

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

Rosiléa Archanjo de Almeida e Lima

A IGREJA CATÓLICA E SUAS RELAÇÕES INTER-RELIGIOSAS
N'O LAMPADÁRIO:

Antes e depois do Concílio Vaticano II (1958-1968)

JUIZ DE FORA

2025

Rosiléa Archanjo de Almeida e Lima

**A IGREJA CATÓLICA E SUAS RELAÇÕES INTER-RELIGIOSAS
N'O LAMPADÁRIO:**

Antes e depois do Concílio Vaticano II (1958-1968)

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em
Ciência da Religião na área de concentração Religião,
Sociedade e Cultura da Universidade Federal de Juiz de
Fora. Como requisito parcial à obtenção do título de
Doutora em Ciência da Religião.

Orientador: Dr. Rodrigo Portella

JUIZ DE FORA

2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor (a)

Almeida, Rosiléa Archanjo de.

A Igreja Católica e suas relações inter-religiosas n'O Lampadário: Antes e depois do Concílio Vaticano II (1958-1968)/ Rosiléa Archanjo de Almeida e Lima. -- 2025 1. 247p. : il.

Orientador: Portella Rodrigo

Tese (doutorado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião, 2025.

1. O Lampadário. 2. Concílio Vaticano II. 3. Dom Justino José de Sant'Ana. 4. Dom Geraldo Maria de Moraes Penido. 5. Juiz de Fora.

I. Portella, Rodrigo, orient. II. Título.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Aos meus pais, João Batista de Almeida e Rosimeire Archanjo de Almeida, pelo dom da vida.
Ao meu filho Abraão Archanjo Constâncio que com sua alegria motivou a conclusão desta pesquisa. Ao meu noivo, Maycon Constâncio de Lima, que sempre incentivou meus projetos.

Àqueles/as que ajudaram na minha formação humana e acadêmica: Vó Paulina (*in memorian*), Tia Inácia (*in memorian*), meus padrinhos Rosilene, Reginaldo, Cristiane.

AGRADECIMENTOS

É com enorme alegria que concluo mais uma etapa da minha trajetória acadêmica. Antes de tudo, reconheço que nada disso seria possível sem as bênçãos de Deus, cuja presença constante guiou cada passo desta caminhada.

Como nada na vida se constrói sozinho, sinto-me na obrigação de expressar minha profunda gratidão a todos que, de alguma forma, estiveram ao meu lado e contribuíram para a realização deste trabalho.

Dirijo um agradecimento especial ao Professor Rodrigo Portella, pelo incentivo incansável e pelo apoio incondicional, mesmo diante dos desafios impostos pelo ano de 2020. Minha sincera gratidão também à Helaine, atual arquivista da Arquidiocese de Juiz de Fora, e à Janaína Almeida, pela atenção e dedicação nas pesquisas conduzidas nesse espaço tão relevante.

Agradeço ainda à Rosângela Gabriel, ex-arquivista da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, que, mesmo à distância, nunca deixou de me orientar e esclarecer minhas dúvidas com prontidão. À Professora Leila, registro minha gratidão pela generosidade ao revisar meus trabalhos acadêmicos, contribuindo de maneira significativa para o aprimoramento do conteúdo.

Ao Padre Luís Fávero, sou grata pelo interesse constante e pelo incentivo às minhas pesquisas, sempre acompanhado de apoio e sabedoria. Lembro com carinho dos queridos amigos já na Casa do Pai, Oscar Kappel e Monsenhor Miguel Falabella, cujas lembranças e ensinamentos continuam a me inspirar profundamente.

Agradeço, de modo especial, ao meu esposo, Maycon Constâncio de Lima, que esteve presente em todos os momentos, oferecendo apoio emocional e prático ao longo de todo esse processo.

Também sou grata à Capes, pelo suporte financeiro e pela concessão da bolsa durante o doutorado, o que me permitiu dedicar-me integralmente aos estudos e à elaboração deste trabalho.

Por fim, estendo minha gratidão a todos aqueles que, mesmo não citados nominalmente, contribuíram de forma significativa para a realização desta pesquisa.

A cada palavra de incentivo, a cada gesto de apoio e a todo estímulo recebido ao longo desta jornada, deixo aqui o meu mais sincero agradecimento!

“È meglio accumulare tesori in cielo che sulla terra”

(Santa Clara de Assis)

RESUMO

A relação da Igreja Católica com as diversas expressões de fé não católicas foi marcada por conflitos e transformações ao longo dos séculos XIX e XX, principalmente devido aos efeitos da modernidade. Antes do Concílio Vaticano II (1962-1965), a Igreja adotou uma postura defensiva, com o objetivo de preservar a doutrina tradicional. Porém, o Concílio representou um marco de renovação, promovendo uma abertura ao diálogo com outras comunidades cristãs, religiões e com o mundo contemporâneo. No Brasil, a recepção das diretrizes do Concílio foi influenciada por particularidades, como no caso da Arquidiocese de Juiz de Fora (MG), onde o jornal *O Lampadário* se destacou como uma das principais ferramentas para fortalecer a identidade da Igreja local, especialmente em meio ao convívio e às disputas com outras crenças religiosas. O propósito desta pesquisa é investigar como a Igreja Católica em Juiz de Fora acolheu os ensinamentos do Concílio Vaticano II, com um foco específico na atuação do jornal *O Lampadário*. O estudo explora sua posição em relação a outras expressões religiosas, como o protestantismo, espiritismo, religiões de matriz africana, judaísmo e islamismo, além de analisar as mudanças ocorridas na linha editorial do periódico antes e após o Concílio. A pesquisa visa, portanto, compreender como a Igreja local lidou com os desafios impostos pela modernidade e pela diversidade religiosa, revelando as tensões entre tradição e inovação durante as profundas transformações do catolicismo no período contemporâneo.

Palavras-Chave: O Lampadário. Concílio Vaticano II. Dom Justino José de Sant'Ana. Dom Geraldo Maria de Moraes Penido. Juiz de Fora.

RIASSUNTO

Il rapporto della Chiesa cattolica con le diverse espressioni di fede è stato segnato da conflitti e trasformazioni nel corso del XIX e XX secolo, principalmente a causa degli effetti della modernità. Prima del Concilio Vaticano II (1962-1965), la Chiesa adottò una posizione difensiva, mirando a preservare la dottrina tradizionale. Tuttavia, il Concilio rappresentò una pietra miliare di rinnovamento, promuovendo l'apertura al dialogo con le altre religioni e il mondo contemporaneo. In Brasile, l'accoglienza degli orientamenti conciliari fu influenzata da circostanze particolari, come nel caso dell'Arcidiocesi di Juiz de Fora (MG), dove il quotidiano *O Lampadário* si distinse come uno dei principali strumenti per rafforzare l'identità della Chiesa locale, soprattutto in mezzo alla coesistenza e alle controversie con altre credenze religiose. Lo scopo di questa ricerca è indagare come la Chiesa cattolica di Juiz de Fora abbia accolto gli insegnamenti del Concilio Vaticano II, con un'attenzione specifica alle attività del quotidiano *O Lampadário*. Lo studio esplora la sua posizione in relazione ad altre religioni, come il protestantesimo, lo spiritualismo, le religioni di origine africana, l'ebraismo e l'Islam, oltre ad analizzare i cambiamenti nella politica editoriale della rivista prima e dopo il Concilio. La ricerca mira a comprendere come la Chiesa locale abbia affrontato le sfide poste dalla modernità e dalla diversità religiosa, rivelando le tensioni tra tradizione e innovazione durante le profonde trasformazioni del cattolicesimo nel periodo contemporaneo.

Parole chiave: Il Lampadario. Concilio Vaticano II. Dom Justino José de Sant'Ana. Dom Geraldo Maria de Moraes Penido. Juiz de Fora.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 01 Papa Pio IX	228
FIGURA 02 Papa Leão XIII	228
FIGURA 03 Papa Pio XII nas ruas de Roma em 1935	229
FIGURA 04 Papa João XXIII	229
FIGURA 05 Papa João XXIII no anúncio do Concílio Vaticano II	230
FIGURA 06 Abertura do Concílio Vaticano II	230
FIGURA 07 Dom Hélder Câmara	231
FIGURA 08 Padre Tiago Mendes: Primeiro Vigário Geral de Juiz de Fora	231
FIGURA 09 Dom Justino José de Sant'Ana: Primeiro bispo de Juiz de Fora	232
FIGURA 10 Construção da Igreja de São Boaventura (BA)	232
FIGURA 11 Seminário Santo Antônio (Década de 1950)	233
FIGURA 12 Dom Justino e Dom Sebastião Leme no 1º Congresso Eucarístico JF (1939)..	233
FIGURA 13 Cartaz de apresentação do 2º Congresso Eucarístico de Juiz de Fora	234
FIGURA 14 Segundo Congresso Eucarístico de Juiz de Fora – Sport Club (1950)	234
FIGURA 15 Velório de Dom Justino José de Sant'Ana	235
FIGURA 16 Decreto Municipal Luto Morte de Dom Justino	235
FIGURA 17 Dom Geraldo Maria de Moraes Penido	236
FIGURA 18 General Olympio Mourão e Magalhães Pinto	237
FIGURA 19 1ª Edição do jornal <i>O Lampadário</i>	238
FIGURA 20 Inauguração da Maternidade Terezinha de Jesus (1927)	239
FIGURA 21 Capa Dom Justino: O Anjo da Diocese	240
FIGURA 22 Companhia Têxtil Bernardo Mascarenhas (1900)	241
FIGURA 23 A dança <i>Charleston</i> por mulheres de corte <i>la garçonne</i>	241
FIGURA 24 Obrigatoriedade da missa em língua vernácula	242
FIGURA 25: Dom Geraldo Penido no Concílio	243
FIGURA 26: Capa: A atitude da Igreja com relação às religiões não cristãs	244
FIGURA 27: Renovação, sim; mudanças arbitrárias, não	245

LISTA DE TABELAS E GRÁFICO

TABELA 01 – Procedência do Café Mineiro Exportado (1847 – 1851)	246
TABELA 02 – Religião, Idade e Sexo dos imigrantes alemães de 1858	246
TABELA 03 – Temas pesquisados n’ <i>O Lampadário</i> (1958-1968)	247
GRÁFICO 01: Distribuição de temas religiosos abordados (1958-1968)	248

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
2 A RELAÇÃO DA IGREJA COM A MODERNIDADE PRÉ-CONCILIAR.....	17
2.1 DAS REVOLUÇÕES AO CONCÍLIO VATICANO II	18
2.2 A IGREJA PRÉ-CONCILIAR E OS ERROS DA MODERNIDADE	23
2.3 NOÇÕES DE ECUMENISMO E DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO	36
3 O CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II	43
3.1 OS DESAFIOS DA IGREJA ANTES DO CONCÍLIO VATICANO II	44
3.2 PAPA JOÃO XXIII: O IDEALIZADOR DO CONCÍLIO	46
3.3 PANORAMA DO CONCÍLIO	48
3.4 AS PROPOSTAS GERAIS E OS GRUPOS CONCILIARES	52
3.5 OS DOCUMENTOS DO CONCÍLIO	65
3.3.1 <i>Unitatis Redintegratio</i>	70
3.3.2 <i>Nostra Aetate</i>	75
3.6 PAPA PAULO VI E A CONCLUSÃO DO CONCÍLIO.....	79
4 OS PRIMÓRDIOS DA DIOCESE DE JUIZ DE FORA	82
4.1 A DIOCESE DE JUIZ DE FORA.....	82
4.2 DOM JUSTINO: O IDEALIZADOR DO JORNAL <i>O LAMPADÁRIO</i>	100
4.2.1 As obras e ações do primeiro bispado de Juiz de Fora.....	105
4.2.2 <i>A Boa Imprensa e o Lar Catholico</i>	111
4.3 DOM GERALDO: O PRIMEIRO ARCEBISPO.....	117
4.3.1 Resumo clerical de Dom Geraldo.....	118
4.3.2 O Episcopado de Dom Geraldo e o regime militar.....	120
5 O LAMPADÁRIO E UMA NOVA IGREJA A PARTIR DO CONCÍLIO VATICANO II?	129
5.1 NOSSAS PESQUISAS A PARTIR DA ANÁLISE DOCUMENTAL	130
5.2 BREVE HISTÓRICO E LINHA EDITORIAL <i>D'O LAMPADÁRIO</i>	133
5.3 <i>O LAMPADÁRIO</i> E A SOCIEDADE NAS CEM PRIMEIRAS EDIÇÕES	139
5.4 AS DENOMINAÇÕES RELIGIOSAS SOB O OLHAR DO JORNAL	157
5.4.1 A disputa do catolicismo com o protestantismo.....	158
5.4.2 O temor católico frente aos espíritas	167

5.4.3 O desconhecimento sobre as religiões de matriz africana	173
5.4.4 As menções contra o judaísmo	179
5.4.5 Os mulçumanos citados n’O <i>Lampadário</i>	182
5.5 O LAMPADÁRIO PÓS-CONCÍLIO: O QUE MUDOU?	185
CONCLUSÃO.....	209
REFERÊNCIAS	213
ANEXOS	228
1. LISTA DE IMAGENS:.....	228
2. TABELAS:.....	246
3. GRÁFICO 01 – Distribuição dos temas religiosos abordados (1958-1968).....	248

INTRODUÇÃO

A relação entre a Igreja Católica e as expressões de fé não católicas tem sido marcada por tensões, rupturas e reaproximações ao longo dos séculos XIX e XX. Com os impactos da modernidade desde as revoluções liberais, passando pelas mudanças sociais, políticas e culturais provocadas pelo Iluminismo, pelas transformações científicas e pelo avanço do secularismo, a Igreja se viu desafiada a reinterpretar seu papel no mundo contemporâneo. No período pré-conciliar, o posicionamento eclesiástico caracterizou-se, majoritariamente, por uma postura defensiva e condenatória, evidenciada em documentos pontifícios e no esforço sistemático de preservar a ortodoxia frente aos chamados “erros modernos”.

Foi nesse contexto de crise e necessidade de renovação que emergiu o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962–1965), convocado pelo papa João XXIII. O Concílio representou não apenas uma atualização da Igreja diante dos desafios do mundo moderno, mas também uma abertura ao diálogo com outras religiões, uma nova postura diante do ecumenismo e um esforço de reaproximação com a humanidade. Os documentos conciliares, sua preparação, seus principais debates e as figuras centrais de sua realização, como João XXIII e Paulo VI, constituem elementos fundamentais para compreender a transição eclesial vivida no século XX. No Brasil, a recepção das diretrizes conciliares assumiu contornos próprios, particularmente perceptíveis em realidades locais como a da Arquidiocese de Juiz de Fora (MG). Criada em 1924, a então Diocese desenvolveu uma atuação pastoral e comunicacional significativa, marcada por seus primeiros bispos, Dom Justino José de Sant’Ana e Dom Geraldo Maria de Moraes Penido. A criação do jornal *O Lampadário*, idealizado por Dom Justino, ilustra os esforços da Igreja local em afirmar sua identidade diante das transformações religiosas e sociais em curso, especialmente no que diz respeito à convivência e à disputa com outras confissões religiosas.

Este trabalho tem por objetivo analisar a relação entre a Igreja Católica e as denominações religiosas não católicas a partir da recepção do Concílio Vaticano II na cidade de Juiz de Fora, com especial atenção à atuação da imprensa católica local. A pesquisa toma como fonte principal o jornal *O Lampadário*, buscando identificar continuidades e rupturas em sua linha editorial antes e depois do Concílio, bem como seu posicionamento diante das

religiões não católicas, como o protestantismo, o espiritismo, as religiões de matriz africana, o judaísmo e o islamismo.

A tese está organizada em quatro capítulos principais. O primeiro capítulo examina a relação entre a Igreja e a modernidade antes do Vaticano II, com ênfase nas respostas doutrinárias e no surgimento das primeiras noções de ecumenismo e diálogo inter-religioso. O segundo capítulo trata do Concílio Vaticano II em si, desde seus antecedentes e desafios, passando por seus principais protagonistas e documentos, até sua conclusão sob o pontificado de Paulo VI. O terceiro capítulo contextualiza historicamente a Diocese de Juiz de Fora e seus bispos fundadores, destacando o papel da imprensa na construção de um catolicismo combativo e identitário. Por fim, o quarto capítulo apresenta o *Lampadário*, explorando sua visão das outras religiões e as transformações ocorridas após o Concílio.

Esta tese dá continuidade à dissertação de mestrado apresentada por mim no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, na Universidade Federal de Juiz de Fora, em 2021 (Almeida, 2021). Na dissertação anterior, o foco estava no discurso da Igreja Católica presente nas cem primeiras edições do jornal *O Lampadário*, entre 1926 e 1928. O período foi fundamental para a implantação da Diocese, de suas pastorais e serviços, daí a rica exposição nessa tese, além do recorte temporal analisado. Contudo, esta nova pesquisa, por sua vez, expande e aprofunda os temas discutidos anteriormente, explorando novas perspectivas e incorporando dados mais recentes, além de avançar na compreensão da relação da Igreja com outras modalidades religiosas, o que permite uma revisão crítica mais aprofundada do campo de estudo.

Ao propor uma leitura histórica e crítica da recepção do Vaticano II em Juiz de Fora, esta pesquisa busca contribuir para a compreensão do modo como a Igreja local enfrentou os desafios da modernidade e do pluralismo religioso, revelando as tensões entre tradição e abertura em um período de profundas transformações para o catolicismo contemporâneo.

2 A RELAÇÃO DA IGREJA COM A MODERNIDADE PRÉ-CONCILIAR

A modernidade, antes do Concílio Vaticano II (1962-1965), impôs à Igreja Católica um período de intensas transformações sociais, políticas e culturais. Durante os séculos XIX e XX, a Revolução Industrial, o Iluminismo e os avanços científicos desafiaram as bases tradicionais da sociedade europeia e, por consequência, as estruturas da Igreja.

A modernidade introduziu novas concepções sobre razão, ciência e liberdade individual, frequentemente em oposição à autoridade e à tradição religiosa. A Igreja Católica percebeu o crescente secularismo, a valorização do individualismo e o questionamento das doutrinas religiosas como ameaças ao seu poder e à sua influência histórica. A experiência pessoal direta com o sagrado se torna fundamental. Nesse sentido, Hervieu-Léger (1997) acredita que

[...] as comunidades emocionais dão um peso particular ao engajamento do corpo na oração, à manifestação física da proximidade comunitária e da intensidade afetiva das relações entre os membros (beijam-se, abraçam-se, tomam-se pela mão, pelo ombro, etc.) (Hervieu-Léger, 1997, p. 33).

Diante do cenário moderno, a Igreja Católica adotou, em muitos momentos, uma postura conservadora e reativa, especialmente sob o pontificado de Pio IX. Em 1864, esse papa publicou a encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus Errorum*, documentos que condenaram diversas ideias associadas ao modernismo, como o liberalismo, o racionalismo e o nacionalismo, classificando-as como heréticas ou perigosas.

A oposição ao liberalismo político e à liberdade religiosa caracterizou esse período, no qual a Igreja procurava manter-se fiel à tradição e aos dogmas consolidados, resistindo a reformas que pudessem fragilizar sua autoridade.

Apesar da resistência inicial, a Igreja iniciou um processo gradual de adaptação à modernidade, especialmente durante os pontificados de Pio X e Pio XI. Mesmo sem abraçar plenamente as ideias modernas, esses papas promoveram reformas internas significativas. Valorizaram a educação religiosa e reforçaram a doutrina social da Igreja, em resposta às novas demandas sociais e às tensões do mundo contemporâneo.

O verdadeiro ponto de inflexão na relação entre a Igreja e a modernidade ocorreu, contudo, com a convocação do Concílio Vaticano II. Nesse evento, a Igreja Católica inaugurou

um processo de abertura e diálogo com o mundo moderno, buscando adaptar-se às novas realidades sem abdicar de sua identidade e de sua missão evangelizadora.

2.1 DAS REVOLUÇÕES AO CONCÍLIO VATICANO II

Antes do Concílio Vaticano II, diversas revoluções e transformações significativas alteraram o cenário religioso e social, impactando diretamente a Igreja Católica. Essas mudanças moldaram o contexto no qual o Concílio se realizou e influenciaram as discussões e decisões tomadas durante esse importante evento da história da Igreja.

No período anterior ao Concílio Vaticano I (1869-1870), a sociedade vivenciava intensas mudanças. No século XVI, o Renascimento Cultural alcançou seu auge e provocou impactos nos âmbitos econômico, social e político, afetando também a cultura religiosa, especialmente com a emergência da Reforma Protestante. Nesse ambiente de efervescência cultural, o Racionalismo de René Descartes (1596-1650), o Empirismo de David Hume (1711-1776) e a crise da Metafísica em Immanuel Kant (1724-1804) introduziram elementos modernos que romperam com a tradição escolástica, da qual fazia parte, por exemplo, santo Tomás de Aquino¹.

Por volta de 1780, o mundo ainda apresentava caráter essencialmente rural. Londres (com cerca de um milhão de habitantes) e Paris (com cerca de meio milhão) destacavam-se entre as poucas cidades que já esboçavam o que hoje se entende como urbano. Aproximadamente outras vinte cidades contavam com uma população em torno de cem mil habitantes (Hobsbawn, 2012).

Ainda não existia imprensa de massa; apenas alguns poucos periódicos circulavam entre as classes média e alta — em 1814, por exemplo, um jornal francês tinha circulação de apenas cinco mil exemplares. Além disso, o número de leitores permanecia reduzido, tendo em vista a baixa alfabetização da população (Hobsbawn, 2012, p. 14). Os viajantes e o setor móvel da população, juntamente com os canais oficiais do Estado e da Igreja, faziam as notícias chegarem à maioria das pessoas.

Embora as províncias apresentassem arquitetura urbana nos estilos clássico ou rococó², permaneciam essencialmente ligadas à economia e à sociedade rural. Nessas regiões, persistia a questão agrária, expressa na “relação entre os que cultivavam a terra e os que a possuíam, os

que produziam sua riqueza e os que a acumulavam” (Hobsbawn, 2012, p. 16). A sociedade dividia-se basicamente entre nobres, camponeses e escravos.

Uma classe de cavaleiros rurais, situada abaixo dos magnatas e composta por indivíduos com recursos econômicos variados, explorava os camponeses. Em certos países, essa classe tornava-se excessivamente numerosa, e portanto, empobrecida e insatisfeita. Distinguiam-se dos não-nobres principalmente pelos privilégios políticos e sociais, e por sua aversão a atividades consideradas anti-cavaleirescas, como o trabalho (Hobsbawn, 2012, p. 16).

As províncias sofreram declínio após alcançarem o auge do desenvolvimento no fim da Idade Média. Entre 1755 e 1784, iniciou-se um contínuo crescimento populacional, característica marcante do mundo moderno. Com a expansão da produção industrial, tornou-se possível fragmentar antigos ofícios e criar funções específicas para trabalhadores semiqualeificados, inclusive camponeses, o que lançou as bases para um capitalismo industrial incipiente.

A Revolução Francesa promoveu a abolição das relações agrárias feudais — sistema em que impostos e licenças variavam conforme a região e no qual o poder político concentrava-se nas mãos do rei e de poucos auxiliares. Com essa revolução, a Europa Ocidental e Central assistiu ao fim desse modelo.

No campo político, teorias como o Absolutismo, defendido por Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) e Thomas Hobbes (1588-1679), que explicavam o poder com base no direito divino dos reis, começaram a ser questionadas. John Locke (1632-1704), ao propor fundamentos seculares para o poder, influenciou diretamente o pensamento francês, sobretudo com o advento do Iluminismo e seu caráter secularista.

A partir de 1780, pela primeira vez na história, “foram retirados os grilhões do poder produtivo das sociedades humanas, que daí em diante se tornaram capazes da multiplicação rápida, constante, e até o presente ilimitada, de homens, mercadorias e serviços” (Hobsbawn, 2012, p. 27). A Revolução Industrial não se encerrou; até hoje, seus desdobramentos persistem. A partir de 1840, apenas seis anos antes do Concílio Vaticano I, o proletariado, “recém-nascido da revolução industrial”, e o comunismo, agora associado a seus movimentos sociais, iniciaram sua marcha pelo continente (Hobsbawn, 2012, p. 26).

A Grã-Bretanha liderou esse processo inicial de industrialização. Entre 1780 e 1800, período que antecedeu ou coincidiu com a Revolução Francesa, o país apresentou superioridade científica e tecnológica. Na França, embora as ciências naturais, estivessem em posição de destaque, predominava certa resistência às ciências na Inglaterra (Hobsbawn, 2012, p. 28).

Hobsbawn (2012) descreve a educação inglesa como

[...] uma piada de mau gosto, embora suas deficiências fossem um tanto compensadas pelas duras escolas do interior e pelas universidades democráticas, turbulentas e austeras da Escócia calvinista, que lançavam uma corrente de jovens racionalistas, brilhantes e trabalhadores, em busca de uma carreira no sul do país: James Watt, Thomas Telford, Loudon McAdam, James Mill. Oxford e Cambridge, as duas únicas universidades inglesas, eram intelectualmente nulas, como o eram também as sonolentas escolas públicas, com a exceção das Academias fundadas pelos ‘Dissidentes’ (Dissenters) que foram excluídas do sistema educacional (anglicano). Até mesmo as famílias aristocráticas que desejavam educação para seus filhos confiavam em tutores e universidades escocesas (Hobsbawn, 2012, p. 28).

James Watt, ao desenvolver a máquina a vapor rotativa mais sofisticada, utilizou apenas os conhecimentos físicos disponíveis desde a década de 1820, quando o francês Sadi Carnot os havia desenvolvido.

À medida que a industrialização britânica avançava, outros países passaram a usufruir dos benefícios da rápida expansão econômica. O comércio colonial, ao alimentar a indústria algodoeira, propiciou seu crescimento nos portos coloniais de Bristol, Glasgow e, especialmente, Liverpool — centro do tráfico de escravos. Nesse período, a escravidão e o algodão estavam profundamente interligados.

A exploração da mão de obra mantinha os salários em níveis de subsistência, permitindo que os ricos acumulassem lucros para financiar a industrialização e seus próprios confortos, criando uma oposição crescente entre a elite e o proletariado.

A indústria têxtil, ao lado da ferroviária, estimulou a imaginação e representou uma inovação da Revolução Industrial. Quando a Inglaterra provou a viabilidade técnica e financeira das ferrovias, por volta de 1825-1830, vários países ocidentais já elaboravam projetos semelhantes. As primeiras linhas ferroviárias foram abertas nos Estados Unidos (1827), França (1828), Alemanha e Bélgica (1835), e Rússia (1837) (Hobsbawn, 2012, p. 28).

Durante as guerras napoleônicas, a América Latina passou a depender das importações britânicas. Após a independência de Portugal e da Espanha, a Grã-Bretanha tornou-se sua principal referência econômica. A tecelagem manual doméstica se difundiu para abastecer núcleos de fiação mecanizada, mas acabou sendo substituída pela mecanização, que aumentou a produtividade da mão de obra, composta sobretudo por mulheres e crianças com salários baixos. Esse contexto uniu trabalhadores e pequena burguesia em movimentos de radicalismo, democracia e república.

Hobsbawn (2012) observa que o pensamento antropocêntrico, que alcançaria o auge com a secularização³ promovida pela Revolução Francesa, começava a ganhar força. Nesse processo, a burguesia liderava a transformação de um país agrário, estruturado em moldes feudais, com o apoio de camponeses e classes urbanas miseráveis.

Em 14 de julho de 1789, a população de Paris tomou a Bastilha e desencadeou profundas mudanças no governo francês. A burguesia e parte da nobreza buscavam o fim do poder absoluto de Luís XVI⁴. Também pretendiam eliminar as barreiras que restringiam o comércio internacional e implantar o liberalismo econômico, além de garantir direitos políticos à burguesia, que sustentava o Estado, enquanto clero e nobreza estavam isentos de impostos. A crise agravou-se quando ministros propuseram a taxação das classes privilegiadas.

Luís XVI convocou os Estados Gerais, compostos pelos três estamentos da sociedade francesa: Primeiro Estado (clero), Segundo Estado (nobreza) e Terceiro Estado (burguesia e demais camadas populares). Diante da recusa dos dois primeiros estados em aceitar as propostas do Terceiro Estado, seus membros, reunidos no Palácio de Versalhes, separaram-se da Assembleia e se declararam os legítimos representantes da nação, formando a Assembleia Nacional Constituinte e comprometendo-se a permanecer reunidos até a finalização da nova Constituição (Hobsbawn, 2012).

O Iluminismo ofereceu o contexto cultural que subsidiou a Revolução Francesa. O movimento cultural europeu dos séculos XVII e XVIII, se baseava

na convicção no progresso do conhecimento humano, na racionalidade, na riqueza e no controle sobre a natureza – de que estava profundamente imbuído o século XVIII – derivou sua força primordialmente do evidente progresso da produção, do comércio e da racionalidade econômica e científica que se acreditava estar associada a ambos (Hobsbawn, 2012, p. 21).

Os pensadores Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Diderot e Adam Smith, antecederam a Revolução Francesa. O Iluminismo propunha transformações econômicas, políticas e sociais. Esses pensadores defendiam a razão como meio de acesso a Deus, rejeitando o pensamento religioso tradicional. Acreditavam no avanço científico, político e social.

O movimento iluminista visava libertar o homem do obscurantismo da Idade Média, das superstições religiosas e da hierarquia social. Buscava abolir a ordem social e política vigente na Europa.

Na Inglaterra, entre 1765 e 1813, formaram-se clubes como a Sociedade Lunar de Birmingham e lojas maçônicas, onde indivíduos com pensamento “esclarecido” discutiam ideias iluministas. Participavam desses grupos personalidades como o oleiro Josiah Wedgwood, o inventor James Watt, o químico Joseph Priestley, o biólogo Erasmus Darwin (avô de Charles Darwin) e o impressor John Baskerville (Hobsbawn, 2012, p. 22).

A classe média instruída, comprometida com o progresso, via na monarquia iluminada um caminho para difundir suas ideias. Por sua vez, os Déspotas Esclarecidos¹ viam nessas classes um instrumento para modernizar seus Estados. Contudo, os monarcas absolutistas, embora inovadores, relutavam em romper com a nobreza proprietária, que representava seus valores e sustentava sua autoridade (Hobsbawn, 2012, p. 23).

A Revolução Francesa conduziu a França do feudalismo ao capitalismo, promovendo profundas mudanças econômicas, políticas e sociais. O sistema aristocrático do Antigo Regime perdeu seus privilégios e libertou os camponeses das amarras que os subordinavam aos nobres e ao clero. A burguesia superou os antigos limites que restringiam suas atividades e consolidou um mercado de dimensão nacional. O processo revolucionário promoveu a separação de poderes e resultou na promulgação da Constituição, cuja herança inspirou diversas nações ao redor do mundo.

O desenvolvimento da modernidade se concretizou por meio da Revolução Francesa, da Independência dos EUA (1776) e da II Revolução Industrial, no século XIX. Os ideais iluministas aplicados na experiência política norte-americana deram origem à democracia moderna, enquanto os desdobramentos da Revolução Francesa estabeleceram uma nova

¹ Monarcas do século XVIII que, embora autocráticos, implementaram reformas inspiradas pelas ideias do Iluminismo, buscando modernizar o Estado e promover o bem-estar social.

realidade política, na qual a burguesia assumiu o papel de autora histórica hegemônica, em consonância com os efeitos da Revolução Industrial.

Essas revoluções recolocaram o problema que a Igreja enfrentava quanto à sua posição diante do mundo pós-revolucionário, especialmente a partir de 1848, quando os movimentos populares fracassaram e a burguesia passou a ocupar um lugar de proeminência (Aubert, 1975, p. 36).

Torna-se, assim, necessário questionar o início dessa problemática moderna para a Igreja, pois os acontecimentos posteriores traçaram sua atuação frente ao mundo moderno, sobretudo nas respostas eclesiais ao protestantismo e ao pensamento moderno. A Igreja formulou essas respostas a partir do Ultramontanismo, que defende a infalibilidade do Papa, especialmente em sua relação com a contemporaneidade às vésperas do Concílio Vaticano II, e diante da consolidação dos valores seculares que até então se desenvolveram.

2.2 A IGREJA PRÉ-CONCILIAR E OS ERROS DA MODERNIDADE

Começamos nossa apresentação histórica dos papas e de sua relação com a modernidade, examinando os pontificados de nove sumo pontífices anteriores a João XXIII (1958-1963), responsável pela convocação do Concílio Vaticano II, isso tendo em vista que esses papas começaram, efetivamente, as discussões relacionadas aos assuntos modernos, ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso.

Iniciamos com o Papa Leão XII (1823-1829), no começo do século XIX. Eleito aos 63 anos de idade, Annibale Francesco Clemente Melchiorre Girolamo Nicola della Genga, foi frequentemente vítima de enfermidades. Praticava uma política de extremo conservadorismo, como observa-se na bula *Quod divina sapientia*, a qual exigia que todas as instruções secundárias fossem executadas em latim, bem como os processos judiciais, que à época estavam inteiramente em mãos eclesiais. Existem versões, embora não confirmadas de que Leão XII era contrário à vacinação da varíola.

Em 1829, pouco antes de sua morte, teria se expressado contra a imunização: “Quem quer que recorra à vacina deixa de ser filho de Deus”. Entretanto, Donald J. Keefe, acredita que tal citação não tem nenhum documento oficial para atribuí-la ao Papa (Brow, 2023).

Na sequência, o pontificado de Francesco Saverio Maria Felice Castiglione, o Papa Pio VIII (1829-1830), condenou o “artifício sujo dos sofistas dessa época” que assentaria o

catolicismo em igualdade com qualquer outra religião. Na encíclica *Litteris altero abhinc* (1830), combateu a maçonaria² e as traduções bíblicas modernistas. aceitou casamentos mistos entre protestantes e católicos na Alemanha, contudo se opôs a mudanças na Polônia e na Irlanda, por serem consideradas fortemente católicas. Declarou que um casamento misto só poderia ser abençoado se fossem feitas promessas para educar os filhos como católicos (Soares, 2022, p. 292).

O pontificado fortemente conservador e tradicionalista de Bartolomeu Alberto Cappellari, o Papa Gregório XVI (1831-1846), se opôs às reformas democráticas e modernizadoras. Tomamos como ponto referencial a encíclica *Mirari Vos* (1832), sobre os principais erros de seu tempo, que condenou o liberalismo religioso e político e reafirmou a importância da autoridade eclesiástica. Verifica-se também nesse pontificado a conflituosa relação da Igreja com a modernidade.

Mirari Vos é um marco. Embora seu tom violento e sua oposição resoluta à mais leve alusão ao liberalismo não fossem inteiramente novos [...] a encíclica de Gregório estabeleceu o modelo e, em certa medida, a agenda das manifestações mais importantes de seu sucessor, Pio IX. Dali por diante, o papado estava preso a uma atitude de desconfiado repúdio aos progressos políticos modernos e à corrente de idéias a eles subjacente. A hostilidade de Gregório contra a campanha por ‘uma Igreja livre num Estado livre’, que subjaz a maior parte da obra católica liberal em prol da Igreja, definiu o resto de seu pontificado (Duffy, 1998, p. 220).

Sob o nome de Pio IX (1846-1878), o bispo de Ímola foi eleito com 54 anos, Giovanni Maria Battista Pellegrino Isidoro Mastai Ferretti, ocupando por trinta e dois anos o trono de São Pedro (Figura 01). Como Sumo Pontífice se posicionou firmemente contra a modernidade (Aubert, 1975, p. 7), tendo como característica “o combate ao liberalismo, considerando-o como mal do século” (Marchi, 1989, p. 52). Esse Papa era alheio às questões políticas. Se delimitava ser um pastor em essência, disposto a defender com fervor os direitos da Igreja. Era

² A Maçonaria não é considerada uma religião, por isso, optamos por não aprofundar as pesquisas nesta tese. A Maçonaria é uma organização fraternal e filosófica que reúne pessoas de diferentes crenças com base em princípios como liberdade, igualdade, fraternidade e busca do aperfeiçoamento moral. Embora use símbolos, rituais e linguagem que remetem à espiritualidade, a maçonaria não possui dogmas religiosos, não adora divindades específicas nem oferece salvação espiritual. Ela exige apenas que seus membros acreditem em um “Ser Supremo”, independentemente da religião que professem. Por isso, pode ser compatível com diversas crenças, embora algumas instituições religiosas, como a Igreja Católica, a considerem incompatível com seus ensinamentos.

dotado de bondade natural, cordialidade e simpatia, que conquistava facilmente a todos. Este também, era famoso por suas tendências moderadas em relação ao liberalismo que na verdade iriam se demonstrar completamente contrárias a tal ideologia (Martina, 2005, p. 214).

O Papa Pio IX “permanecia, no final das contas, um déspota esclarecido e não queria, a nenhum preço, transformar o Estado pontifício em Estado constitucional moderno” (Aubert, 1975, p. 27). Seus gestos limitados, observa-se na encíclica *Qui Pluribus* (1846), que condenava os princípios liberais e socialistas, como manifestações contra regimes reacionários ou contra a influência da Áustria na península (Aubert, 1975, p. 27). O confronto do Papa era direto, contra o “satanás da modernidade”, imbuído principalmente, da falta de profundidade intelectual, de sua personalidade devocional, e emotiva. Sobre o comunismo, a encíclica alerta: “Para aqui (tende) essa doutrina nefanda do chamado comunismo, sumamente contrária ao próprio direito natural, a qual, uma vez admitida, levaria à subversão radical dos direitos, das coisas, das propriedades de todos e da própria sociedade humana” (Pio IX, 2023).

O pontífice não se sentia completamente responsável pela questão social. Para ele, o liberalismo pregava a liberdade das leis da religião além das leis econômicas. Marchi acredita que Pio IX era o pontífice que afirmava “que o maior escândalo do século XIX foi à apostasia da classe operária” (Marchi, 1989, p. 58), ou seja, que a falta de fé dos operários era o maior escândalo do século.

O Papa Pio IX sistematizou uma condenação ao mundo moderno por meio da encíclica *Quanta Cura* e de seu anexo, o *Syllabus Errorum*, emitidos em 8 de dezembro de 1864. Pio IX, “declarado infalível em matéria de fé” (Marchi, 1989, p. 55), propôs a *Quanta Cura* sem qualquer intenção de diálogo, retomando e superando o conteúdo da *Mirari Vos*, do Papa Gregório XVI, no tocante aos principais erros de seu tempo. Como um apêndice da encíclica, o *Syllabus* reforçou a posição inflexível da Igreja diante das ideias modernas.

Com o *Syllabus*, o pontífice criticou diversas ideias e correntes associadas à modernidade, como o racionalismo, o liberalismo religioso e político, o socialismo e o naturalismo. Os redatores da encíclica desejaram oferecer uma síntese orgânica dos erros listados posteriormente no *Syllabus*. Como pontua Martina (2005, p. 236): “A liberdade escancarava as portas ao indiferentismo, à anarquia, ao comunismo. Não seria oportuno nessas circunstâncias reunir numa síntese solene os erros mais difundidos e perigosos, e condená-los um a um?”

No *Syllabus Errorum*, Pio IX condenou oitenta erros ou heresias, articulando o ensinamento da Igreja Católica sobre diversas questões filosóficas e políticas. As proposições enfatizavam especialmente os fundamentos metafísicos que, segundo o Papa, originavam muitos desses erros, e também destacavam posições socioeconômicas do liberalismo que contrastavam com a doutrina cristã.

A encíclica expressou um tom duro e uma visão exclusivamente negativa da sociedade contemporânea. No próprio texto, Pio IX advertiu: “Admoestamos com todas as Nossas forças e exortamos todos os filhos da Igreja Católica, queridos por Nós, que tiveram a infecção de uma praga tão cruel como uma abominação suprema e fugiram dela” (Pio IX, 2023).

O *Syllabus Errorum* organizou suas oitenta proposições em dez capítulos, distribuídos em quatro núcleos temáticos. No primeiro grupo (1-18), o Papa condenou erros relacionados ao panteísmo, naturalismo, racionalismo absoluto e mitigado, indiferentismo e à suposta incompatibilidade entre razão e fé. No segundo grupo (56-74), ele reuniu críticas à ética natural e sobrenatural, sobretudo no que se refere ao matrimônio. O terceiro conjunto abordou questões sobre a natureza da Igreja e do Estado e suas relações mútuas. Por fim, as proposições 77-80, consideradas as mais graves, defenderam que a religião católica deveria manter-se como religião oficial do Estado, com exclusão das demais crenças. Pio IX condenou a liberdade de culto, de pensamento e de imprensa. A última proposição apresentou de forma categórica a ideia de reconciliação entre o papado e os valores modernos: “LXXX. O Romano Pontífice pode e deve reconciliar-se e chegar a um acordo com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna” (Pio IX, 2023).

Pio IX também convocou o Concílio Vaticano I, que teve início em 8 de dezembro de 1869, com a participação de setecentos bispos. Dois terços dos presentes demonstravam maior inclinação às ideias ultramontanas, que defendiam a autoridade papal absoluta e a supremacia da Igreja sobre o poder temporal, particularmente em relação ao Estado.

Apesar disso, “a grande massa dos padres era, no fundo, constituída de homens moderados, a que toda essa agitação afligia e inquietava profundamente...” (Aubert, 1975, p. 67). Para esse autor, o Vaticano I respondeu aos problemas individuais e sociais surgidos com a Revolução Francesa, reafirmando disposições fundamentais do Concílio de Trento — o qual consolidara os dogmas contestados pela Reforma protestante e marcara a inserção da Igreja na Era Moderna (Martina, 2005, p. 280-281).

Em razão da guerra franco-prussiana, o Concílio não chegou ao seu desfecho, encerrando-se sem alterações substanciais, como uma reafirmação das tendências definidas em Trento diante dos desafios provocados pela modernidade (Martina, 2005, p. 280-281).

Nos anos finais de seu pontificado, Pio IX enfrentou conflitos com a maioria dos governos europeus e americanos, tensões acentuadas por sua inflexibilidade em relação às ideias contemporâneas. Segundo Aubert (1975, p. 10), esses anos “foram obscurecidos por conflitos com a maioria dos governos da Europa e da América, exasperados pela intransigência romana face a todo o movimento de ideias contemporâneas”.

Em contraste com esse cenário de rigidez doutrinária e conservadorismo, círculos protestantes liberais deram início, entre o final do século XIX e o início do século XX, a um movimento voltado à unidade religiosa.

Em oposição ao papado anterior, Vincenzo Gioacchino Raffaele Luigi Pecci-Prosperi-Buzzi (Figura 02), Papa Leão XIII (1878-1903), incentivou o entendimento entre a Igreja e o mundo moderno. Afirmou com firmeza a doutrina escolástica de que ciência e religião coexistem, exigiu o estudo de Santo Tomás de Aquino e autorizou a abertura do Arquivo Secreto do Vaticano para pesquisadores mais qualificados.

Na encíclica *Satis Cognitum* (1896), Leão XIII reconheceu a integração religiosa ao tratar da unidade como uma marca da Igreja. Restaurou a normalidade na instituição após os tumultuosos anos do pontificado de Pio IX e colaborou para reverter a tendência crescente de simpatia anticlerical e socialista, ainda que tenha mantido a posição tradicional da Igreja quanto ao comunismo.

Na encíclica *Quod Apostolici Muneris* (1878), qualificou o comunismo como uma “Peste mortífera, que invade a medula da sociedade humana e a conduz a um perigo extremo” (Leão XIII, 2023).

Foi também o primeiro Papa a gravar sua voz, registro presente em um CD do canto de Alessandro Moreschi, e o primeiro a ser filmado por uma câmera de cinema, manuseada pelo inventor William Kennedy Laurie Dickson³.

As encíclicas de Leão XIII, sobretudo a *Rerum Novarum* (1891), consolidaram o êxito das relações da Igreja com as autoridades temporais. Neste documento, o pontífice abordou pela

³ Inventor e pioneiro britânico do cinema, conhecido por seu trabalho no desenvolvimento de técnicas de filmagem e por ter colaborado com Thomas Edison na criação de uma das primeiras câmeras de cinema.

primeira vez, com autoridade papal, questões de desigualdade e justiça social, concentrando-se nos direitos e deveres do capital e do trabalho, abordando a condição dos operários.

Trata-se de uma carta aberta a todos os bispos, na qual alerta para as condições das classes trabalhadoras. O documento apresenta ideias distributivistas, oriundas dos debates provocados pela Revolução Industrial e pelas sociedades democráticas do final do século XIX. A encíclica defende o direito dos trabalhadores à formação de sindicatos, rejeita tanto o socialismo quanto o capitalismo irrestrito e afirma o direito à propriedade privada. Além disso, discute as relações entre governo, negócios, trabalho e Igreja.

Sobre o marxismo, a carta destaca:

A teoria marxista da propriedade colectiva deve absolutamente repudiar-se como prejudicial àqueles membros a que se quer socorrer, contrária aos direitos naturais dos indivíduos, como desnaturando as funções do Estado e perturbando a tranquilidade pública (Leão XIII, 2023).

A encíclica permanece atual nas discussões sobre as relações de trabalho, inclusive quanto à adequação das jornadas laborais aos períodos de repouso. Ao abordar o trabalho insalubre, recomendou uma jornada mais curta, especialmente na extração mineral. Mencionou também a necessidade de combater o trabalho escravo, problema ainda persistente em várias regiões do mundo.

Quanto aos ricos e aos patrões, não devem tratar o operário como escravo, mas respeitar nele a dignidade do homem, realçada ainda pela do cristão [...]. O que é vergonhoso e desumano é usar dos homens como de vis instrumentos de lucro, e não os estimar senão na proporção do vigor dos seus braços (Leão XIII, 2023).

Leão XIII censurou os falsos tópicos apresentados pelo socialismo para enfrentar as relações trabalhistas e defendeu o uso comum dos bens criados, bem como a propriedade privada deles.

Após esse papado, Giuseppe Melchiorre Sarto, Papa Pio X (1903-1914), assumiu a liderança da Igreja Católica. Este pontífice concentrou seu governo na renovação *ad intra* da Igreja, priorizando a formação catequética, seminarística, a reforma litúrgica e a regularidade da eucaristia (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 66). No âmbito *ad extra*, rejeitou as

tendências democráticas e parlamentaristas. Rompeu laços políticos com França e Espanha e sancionou medidas contra democratas cristãos na Itália. Na Alemanha, opôs-se aos sindicatos cristãos. Reprimiu o diálogo entre a doutrina católica e o conhecimento moderno, empreendendo uma busca formal por heresias entre os teólogos reformistas, em especial os exegetas e historiadores (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013). Ao contrário de Leão XIII, Pio X conduziu a Igreja a um fechamento ao diálogo com a modernidade.

Em 4 de julho de 1907, promulgou o decreto *Lamentabili Sane Exitu*, elaborado pela Suprema Sagrada Inquisição Romana e Universal (Santo Ofício). O documento apresentou sessenta e cinco proposições retiradas de obras modernistas, classificadas como contrárias à “sinceridade da fé”. Segundo o texto: “O catolicismo atual não pode conciliar-se com a verdadeira ciência, a não ser que se transforme num cristianismo sem dogmas, isto é, num protestantismo amplo e liberal” (*Lamentabili*, 2023).

Ainda em 1907, publicou a encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, em 8 de setembro, com o objetivo de combater os erros do modernismo. Identificou nesse movimento teológico e filosófico uma grave ameaça à fé católica e o qualificou como uma “síntese de todas as heresias”. A encíclica associou o modernismo ao relativismo, cientificismo, evolucionismo e psicologismo.

À medida que a ciência continuava a explicar mais sobre o mundo físico e social, ela se tornava uma alternativa cada vez mais atraente para muitos indivíduos, particularmente nas sociedades ocidentais. A religião, que antes desempenhava um papel central em explicar o funcionamento do universo e a natureza humana, começou a perder a sua centralidade à medida que o conhecimento científico avançava (Norris & Inglehart, 2019, p. 97).

Pio X descreveu os fundamentos filosóficos e teológicos do modernismo e enumerou os erros e heresias vinculados ao movimento. Advertiu contra sua influência na Igreja e instou bispos e clero a combaterem ativamente os proponentes modernistas. Reforçou a necessidade de sólida formação teológica e medidas disciplinares rigorosas para proteger os fiéis.

A *Pascendi Dominici Gregis* teve um impacto significativo, provocando maior vigilância contra o modernismo e a adoção de estratégias para salvaguardar a ortodoxia. Trata-se de um documento central na história dos debates teológicos e doutrinários da Igreja.

Em decorrência da encíclica, Pio X instituiu, em 1º de setembro de 1910, o “juramento antimodernista”, exigido de todos os membros com funções ministeriais, professorais ou de jurisdição eclesiástica, como bispos, padres, seminaristas e catequistas. O documento impunha a rejeição formal ao modernismo:

Finalmente, declaro que sou completamente oposto ao erro dos modernistas, que mantêm nada haver de divino na Tradição sagrada; ou, o que é muito pior, dizer que há, mas em um sentido panteísta, com o resultado de nada restar a não ser este fato simples - a colocar no mesmo plano com os fatos comuns da história - o fato, precisamente, de que um grupo de homens, por seu próprio trabalho, talento e qualidades continuaram ao longo dos tempos subsequentes uma escola iniciada por Cristo e por Seus Apóstolos (Juramento, 2023).

Com a sução papal, Giacomo Paolo Giovanni Battista della Chiesa (1914-1922), a Igreja passou a enfrentar a modernidade por meio de seus principais valores: a absolutização da razão, do progresso, da nação e da indústria. Bento XV se envolveu, ainda que sem sucesso, na *Primeira Guerra Mundial* (1914-1918). Seu papado antecipou uma pós-modernidade global, policêntrica e de orientação ecumênica, marcada por um modo de viver individualista e por um pensamento desencantado diante da razão. Essa transição do pensamento simbólico para o analítico resultou na perda de credibilidade das expressões e crenças religiosas (Días-Salazar, 2002).

Nos pontificados de Pio XI (1922-1939) e Pio XII (1939-1958), a Igreja enfrentou debates internos e alimentou expectativas quanto às transformações provocadas pela modernidade. Diversos movimentos eclesiais planejaram um retorno às fontes e buscaram renovar a mentalidade da Igreja.

O pontificado de Pio XI transcorreu entre as guerras mundiais, em um cenário marcado por “uma humanidade oprimida pelos totalitarismos gerados pela sociedade de massa, as profundas diferenças ideológicas que tornaram particularmente dura a guerra civil, os valores cristãos e a igreja hostilizados e perseguidos” (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 67).

Pio XI promulgou, em 1928, a encíclica *Mortalium Animos*, na qual abordou a unidade religiosa. Nesse documento, condenou as pretensões do movimento ecumênico primitivo e reafirmou que a única Igreja fundada por Jesus Cristo é a Igreja Católica.

Na encíclica, o Papa reafirmou a doutrina católica tradicional, segundo a qual a Igreja goza de uma unidade orgânica visível, em contraste com as demais formas de fé. Argumentou

que, por ter origem divina, a Igreja é divinamente protegida: “Só uma religião pode ser verdadeira: A revelada por Deus”.

Erram e estão enganados, portanto, os que possuem esta opinião: pervertendo o conceito da verdadeira religião, eles repudiam-na e gradualmente inclinam-se para o chamado Naturalismo e para o Ateísmo. Daí segue-se claramente que quem concorda com os que pensam e empreendem tais coisas afasta-se inteiramente da religião divinamente revelada. Os chamados ‘pancristãos’ espalham e insuflam estas e outras coisas da mesma espécie. E eles estão tão longe de serem poucos e raros mas, ao contrário, cresceram em fileiras compactas e uniram-se em sociedades largamente difundidas, as quais, embora sobre coisas de fé cada um esteja imbuído de uma doutrina diferente, são, as mais das vezes, dirigidas por acatólicos (Pio XI, 2023).

Também nessa encíclica, Pio XI demonstrou preocupação com o avanço do movimento ecumênico da época, que promovia cooperação e diálogo entre diversas confissões cristãs. Enfatizou que a Igreja Católica não poderia comprometer seus ensinamentos em nome de uma unidade ilusória. Afirmou que a única forma legítima de alcançar a verdadeira unidade consistia no retorno daqueles que se separaram da Igreja.

Em 12 de fevereiro de 1931, Pio XI também criou a Rádio Vaticano, como uma resposta à crescente importância dos meios de comunicação de massa e ao desejo de a Igreja Católica se comunicar diretamente com os fiéis e com o mundo. Inicialmente, a rádio foi criada para enfrentar o crescente controle da mídia por regimes totalitários e para garantir que a voz do Vaticano fosse ouvida globalmente, especialmente em tempos de tensões políticas e religiosas. Seu primeiro programa foi transmitido com a ajuda de engenheiros e técnicos italianos, utilizando uma modesta estação de rádio instalada nas dependências do Vaticano. Ao longo do tempo, a emissora expandiu suas transmissões, alcançando diversas línguas e se tornando um ponto de referência no mundo da mídia religiosa e internacional.

No dia 15 de maio do mesmo ano, Pio XI escreveu a encíclica *Quadragesimo Anno* como resposta à crise econômica de 1929. Nela, declarou:

O socialismo quer se considere como doutrina, quer como facto histórico, ou como ‘acção’, se é verdadeiro socialismo, [...] não pode conciliar-se com a doutrina católica; pois concebe a sociedade de modo completamente avesso à verdade cristã. [...] E se este erro, como todos os mais, encerra algo de verdade, o que os Sumos Pontífices nunca

negaram, funda-se, contudo, numa própria concepção da sociedade humana, diametralmente oposta à verdadeira doutrina católica. Socialismo religioso, socialismo católico são termos contraditórios: ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista (Pio XI, 2023).

Ainda sob o pontificado de Pio XI, a encíclica *Divinis Redemptoris* (1937) consolidou os argumentos contrários ao comunismo ateu. Na introdução do documento, o Papa declarou: “É do comunismo, denominado bolchevista e ateu, que se propõe como fim peculiar revolucionar radicalmente a ordem social e subverter os próprios fundamentos da civilização cristã” (Pio XI, 2023).

Na encíclica, o pontífice criticou os bolchevistas e ateus por apresentarem o comunismo como um “novo evangelho e mensagem salvadora de redenção”. Para ele, o comunismo constituía um:

Sistema cheio de erros e sofismas, igualmente oposto à revelação divina e à razão humana; sistema que, por destruir os fundamentos da sociedade, subverte a ordem social, que não reconhece a verdadeira origem, natureza e fim do Estado; que rejeita enfim e nega os direitos, a dignidade e a liberdade da pessoa humana (Pio XI, 2023).

A encíclica *Divinis Redemptoris* expressa a firme oposição do Papa Pio XI ao comunismo, retratando-o como uma ameaça à ordem social e à fé cristã, ao se apresentar como uma doutrina redentora que busca substituir os valores do Evangelho por uma ideologia atea e revolucionária.

Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli, que ocupou o papado como Pio XII (1939-1958), empenhou-se em evitar a guerra e promoveu um projeto de civilização cristã. Representando o papado com notável superioridade e dignidade, fundou, em 1º de julho de 1861, o jornal oficial do Vaticano, *L'Osservatore Romano*, que passou a descrever as atividades da Santa Sé e os acontecimentos relevantes da Igreja e do mundo.

Após a invasão nazista a Roma, em 10 de setembro de 1943, Pio XII abriu as portas da Santa Sé para acolher refugiados, com atenção especial aos judeus. Estima-se que tenha concedido cidadania vaticana a mais de 1,5 milhão de pessoas. No período da ocupação alemã em Roma, instruiu o clero italiano sobre como salvar vidas humanas (VaticanNews, 2025).

Durante o conflito, Hitler chegou a ameaçar sequestrar o Papa. A edição de 15 de janeiro de 2005 do jornal católico *Avvenire* noticiou o fato, baseando-se no testemunho do ex-general da Schutzstaffel (SS), Karl Friedrich Otto Wolff. Segundo o periódico, Wolff registrou essa informação em uma declaração escrita de 1972 no processo de Nüremberg; o documento também integra os autos do processo de beatificação de Pio XII.

Na Figura 03, a foto do Papa com os braços abertos que foi immortalizada do dia 15 de julho de 1943, mostra Pio XII nas ruas de Roma após bombardeio. Pelo menos 3 mil pessoas perdem a vida. Na edição de 21 de julho daquele ano, o jornal vaticano *L'Osservatore Romano* publica na capa um artigo intitulado “O Santo Padre entre os fiéis da sua diocese de Roma atingidos pelo ataque aéreo”.

O texto relembra que, assim que soube da operação militar no bairro de San Lorenzo e na estação ferroviária de Tiburtino, o Papa Pio XII manifestou a intenção de se dirigir às ruínas e aos feridos. O artigo também destaca o momento exato em que essa intenção se concretizou, tornando-se um ato concreto no meio dos escombros, não apenas materiais, de Roma. Eram 17h20 e o bombardeio ainda continuava. Sem se preocupar com sua própria segurança, o Papa deixa o Vaticano para compartilhar aquele momento dramático com a população de Roma. O jornal da Santa Sé menciona que o Papa foi acompanhado pelo sacerdote Montini, na época substituto da Secretaria de Estado, que viria a ser Papa Paulo VI em 1963.

No entanto, Pio XII se mostrou indiferente à questão social e, segundo Almeida, Manzini e Maçaneiro (2013, p. 69), “[...] rejeitou doutrinas evolucionistas, existencialistas, históricas, e suas infiltrações na teologia católica foram de grande relevância, como as censuras dos estudiosos como Maritain, Congar, Chenu, De Lubac, Mazollari, Milani e os padres operários franceses”.

Jacques Maritain (1881-1973), Emmanuel Mounier (1905-1950) e Yves Congar (1904-1995) desenvolveram reflexões teológicas e filosóficas que influenciaram profundamente o pensamento católico acerca da presença leiga cristã na Igreja e no mundo (ALMEIDA; MANZINI; MAÇANEIRO, 2013, p. 68). Na obra *Humanismo Integral* (1936), o filósofo católico francês Jacques Maritain propôs a constituição democrática de uma ordem temporal inspirada no humanismo integral cristão:

Este novo humanismo, sem medida comum com o humanismo burguês e tanto mais humano quanto não adora ao homem, se não que respeita, real e efetivamente, a dignidade humana e reconhece direito às

exigências integrais da pessoa, o concebemos orientado para uma realização sócio-temporal daquela atenção evangélica ao humano que deve não só existir na ordem espiritual, mas encarnar-se, tendendo ao ideal de uma comunidade fraterna (Maritain, [1936]1965, p. 6).

Na obra *O personalismo* (1950), Emmanuel Mounier defendeu uma oposição frontal ao individualismo. Afirmou que a pessoa humana, em comunidade, deveria se apresentar como:

uma presença voltada para o mundo e para as outras, sem limites, misturadas com elas em uma perspectiva comunitária. As outras pessoas não a limitam, fazem-na ser e crescer. Não existe senão para os outros, não se conhece senão pelos outros, não se encontra senão nos outros [...] A verdade de cada um só existe quando em união com todos os outros (Mounier, [1950]2004, p. 45-47, 86-87).

Durante certo período, o Brasil enviava vocações dominicanas à França para cursarem Filosofia e Teologia. Lá, os religiosos estudavam a filosofia de Maritain, a teologia de Congar e os textos militantes de Mounier, além de observarem a atuação conjunta de marxistas e cristãos na resistência francesa.

O bispo brasileiro Dom Helder Câmara absorveu essas ideias renovadoras e criou terreno fértil para sua aplicação. Fundou em 14 de outubro de 1952 a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e incentivou a Ação Católica, cujos fundamentos se apoiavam nos pensamentos de Alceu Amoroso Lima⁴.

Dom Sebastião Leme (1882-1942) criou as associações de Ação Católica para enfrentar a escassez de clero. Por meio dessas organizações, a Igreja passou a refletir os problemas modernos vivenciados por operários e jovens..A Ação Católica assumiu o compromisso de sobrepor a prática ao discurso, contribuindo para as contradições que culminaram no Concílio Vaticano II. Destacaram-se, entre esses grupos: Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Operária Católica (JOC), Ação Católica Operária (ACO), Juventude Agrária Católica (JAC) e Juventude Independente Católica (JIC) (Carvalheria, 1983).

⁴ Intelectual, escritor e ensaísta brasileiro, conhecido por suas reflexões sobre cultura, sociedade e política do Brasil no século XX. Católico devoto e influente pensador religioso, frequentemente defendendo a tradição e os valores morais da Igreja, ao mesmo tempo em que se envolveu em debates sobre o papel da fé na sociedade e na política brasileira, especialmente em contextos de crises e mudanças sociais.

Retomando ao pontificado de Pio XII, a encíclica *Humani Generis* (1950), abordou várias questões teológicas contemporâneas, como o evolucionismo e o existencialismo, e advertiu sobre os perigos dos erros filosóficos que poderiam comprometer a fé católica. Em relação ao evolucionismo, o Papa declarou:

6. As falsas afirmações de semelhante evolucionismo pelas quais se rechaça tudo o que é absoluto, firme e imutável, vieram abrir o caminho a uma moderna pseudo-filosofia que, em concorrência contra o idealismo, o imanentismo e o pragmatismo, foi denominada existencialismo, porque nega as essências imutáveis das coisas e não se preocupa mais senão com a “existência” de cada uma delas (Pio XII, 2023).

Na mesma encíclica, o Papa expôs sua opinião sobre a moderna teoria evolucionista, recusando algumas propostas de Teilhard de Chardin (1881-1955), embora sem citá-lo diretamente (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013). Chardin foi um padre jesuíta, filósofo e teólogo francês, conhecido por suas ideias inovadoras que buscavam integrar a fé cristã com a teoria da evolução, propondo uma visão de evolução cósmica e espiritual.

Pio XII advertiu também os cientistas católicos sobre o risco de heresia ao rejeitarem o magistério da Igreja. Ele afirmou:

18. Desgraçadamente, esses amigos de novidades facilmente passam do desprezo da teologia escolástica ao pouco caso e até mesmo ao desprezo do próprio magistério da Igreja, que tanto prestígio tem dado com a sua autoridade àquela teologia. Apresentam este magistério como empecilho ao progresso e obstáculo à ciência; e já existem acatólicos que o consideram como freio injusto, que impede alguns teólogos mais cultos de renovar a teologia. [...] contudo, por vezes se ignora, como se não existisse, a obrigação que têm todos os fiéis de fugir mesmo daqueles erros que se aproximam mais ou menos da heresia e, portanto, de observar também as constituições e decretos em que a Santa Sé proscreeu e proibiu tais falsas opiniões (Pio XII, 2023).

Dessa forma, Pio XII reafirmou a autoridade doutrinal da Igreja diante dos desafios modernos impostos pelas novas correntes filosóficas e científicas. Ao adotar uma postura cautelosa e crítica em relação às ideias que surgiam no campo teológico, demonstrou preocupação em preservar a integridade da fé católica diante do avanço do racionalismo, do

existencialismo e das interpretações evolucionistas que poderiam comprometer os fundamentos dogmáticos da Igreja.

Embora tenha reconhecido certos avanços no pensamento contemporâneo, o Papa procurou limitar suas influências quando estas ameaçavam a ortodoxia católica. Sua atuação marcou um momento de tensão entre a tradição e a renovação no interior da teologia católica, ao mesmo tempo em que inspirou resistências e censuras a diversos pensadores do século XX. Essa tensão — entre a fidelidade ao magistério e o desejo de atualização do pensamento cristão — antecipou os debates que seriam posteriormente retomados e reconfigurados no Concílio Vaticano II.

É importante observar que as encíclicas anteriores ao Vaticano II foram redigidas em um contexto histórico específico e não representam necessariamente a posição atual católica. A partir do Vaticano II e dos pontificados subsequentes, a Igreja desenvolveu um diálogo mais aprofundado com outras religiões.

2.3 NOÇÕES DE ECUMENISMO E DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

O ecumenismo constitui o movimento que promove a unidade e/ou a cooperação entre diferentes denominações cristãs, ou seja, entre tradições religiosas monoteístas que se fundamentam em Jesus Cristo, reconhecendo-o como Filho de Deus e Messias. A origem do termo remete ao grego *oikos*, que significa casa, aldeia, habitação. Nesse sentido, o vocábulo *oikouméne* designava originalmente a “terra habitada”, o “mundo conhecido e civilizado”, o “universo”. Conforme o testemunho dos antigos padres da Igreja, *oikouméne* referia-se à “Igreja Universal”.

[...] A partir desse entendimento, “a palavra ‘ecumenismo’ ganha uma interpretação moderna, ou seja, vai ser utilizada paulatinamente para designar as relações entre os cristãos divididos, expressando o esforço no diálogo para alcançar a unidade. É a partir desta altura que a palavra ‘ecumenismo’ se vai referir precisamente às relações e iniciativas de diálogo entre os cristãos em ordem à unidade cristã, desejando assim derrubar barreiras e superar divergências a nível da compreensão e da vivência da fé” (Beato, 2018, p. 7).

O movimento ecumênico objetiva restaurar a unidade entre os cristãos, rompida por séculos de divisões teológicas, doutrinárias e históricas. Para tanto, ele estimula o diálogo, a

compreensão mútua e a colaboração entre igrejas cristãs, com a intenção de superar os conflitos históricos e construir ações comuns em torno de interesses compartilhados.

A história do ecumenismo no Brasil apresenta marcos importantes: a chegada dos imigrantes no século XIX, que introduziu novas tradições religiosas e ampliou a diversidade espiritual do país, e, no século XX, o Concílio Vaticano II, que estabeleceu uma nova postura de abertura e diálogo com diferentes denominações cristãs e com outras religiões. Líderes católicos brasileiros assumiram de forma explícita o compromisso com a causa ecumênica. Dom Hélder Câmara destacou-se por sua atuação em prol da justiça social e da promoção do diálogo inter-religioso. Da mesma forma, Dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo de São Paulo, empenhou-se na defesa do ecumenismo e dos direitos humanos. Ambos participaram de projetos sociais e humanitários voltados ao bem comum.

O ecumenismo viabilizou o diálogo teológico e prático entre distintas tradições cristãs, promovendo discussões sobre doutrinas, liturgias e questões éticas e sociais. A colaboração entre as igrejas fortaleceu o testemunho da fé cristã, favorecendo a promoção da paz, da justiça e da solidariedade. A Igreja é “una e universal, porque destinada a uma humanidade, como também uma é a Trindade da qual provém” (Almeida, Manzini, Maçaneiro, 2013, p. 312).

O movimento ecumênico também fomentou o respeito mútuo e a valorização da riqueza teológica e espiritual das diversas tradições cristãs, por meio de grupos, ONGs, conferências, seminários, celebrações conjuntas e produção de documentos. Líderes e fiéis de distintas igrejas realizaram encontros para debater questões comuns, simbolizando a busca pela unidade cristã. Produziram, igualmente, textos e declarações conjuntas que abordaram temas teológicos, sociais e morais. Concorde-se que “[...] a Igreja é chamada a ser ecumênica, tanto quanto o ecumenismo é chamado a ser eclesial, porque ambos se encontram no *mysterium unitatis* que o Pai decretou, o Filho inaugurou e o Espírito suscita continuamente, nos corações e nas comunidades” (Almeida, Manzini, Maçaneiro, 2013, p. 312).

O ecumenismo brasileiro permanece como um movimento dinâmico, engajado em iniciativas sociais, na educação popular e na defesa dos direitos humanos. Os líderes e as organizações ecumênicas seguem exercendo papel decisivo na promoção do diálogo e da cooperação.

No que tange ao diálogo inter-religioso, esse se configura como um processo de comunicação entre pessoas de diferentes tradições religiosas com o propósito de fomentar a compreensão mútua, a colaboração e a convivência pacífica. Tal diálogo transcende a teologia

e busca construir pontes de respeito entre comunidades de fé, superando preconceitos e divisões históricas.

O diálogo inter-religioso nasce a partir do pluralismo religioso como uma resposta à diversidade de crenças e práticas espirituais que coexistem em um mundo globalizado. Reconhecer o pluralismo religioso é compreender que, em um contexto de crescente interdependência entre culturas e sociedades, as diferentes tradições religiosas não podem mais ser vistas de forma isolada ou como concorrentes, mas como partes de um vasto tecido humano que compartilha valores essenciais de busca por sentido, verdade e transcendência.

O pluralismo religioso, que caracteriza muitas sociedades modernas, também pode ser visto como um reflexo da pluralidade de visões científicas e filosóficas sobre o mundo. As religiões enfrentam dificuldades para manter sua autoridade em um ambiente onde as explicações científicas e filosóficas são cada vez mais aceitas, e onde as pessoas têm mais liberdade para explorar diferentes crenças ou rejeitar qualquer crença religiosa (Weber, 2020, p. 86).

O diálogo inter-religioso não é apenas uma troca de ideias, mas uma prática que visa a construção de pontes, promovendo o respeito mútuo, a compreensão e a solidariedade entre as comunidades de fé. Ele envolve o reconhecimento de que as diferenças não são um obstáculo, mas uma oportunidade para enriquecer a visão de mundo, aprender com a experiência do outro e, acima de tudo, buscar formas comuns de promover a paz, a justiça e a dignidade humana em um cenário de complexidade e desafios globais.

Ao aprofundarem o conhecimento sobre as crenças e práticas alheias, as pessoas ampliam sua empatia e respeito mútuo. O diálogo inter-religioso combate a intolerância e o fanatismo, ao passo que promove uma cultura de aceitação das diversidades. As comunidades religiosas podem, assim, unir esforços em favor da justiça social, dos direitos humanos e da proteção ambiental.

Eventos globais que reúnem líderes religiosos possibilitam o debate sobre questões teológicas, morais e sociais, incentivando projetos de caridade e desenvolvimento comunitário. As participações mútuas em celebrações e manifestações culturais estimulam o intercâmbio de práticas e valores. Além disso, grupos de estudo inter-religiosos têm se dedicado à análise comparativa de textos sagrados e ensinamentos religiosos.

Ao promover a cooperação entre as tradições religiosas, o diálogo contribui para a construção de sociedades mais inclusivas e pacíficas, reduzindo tensões e favorecendo um mundo mais justo e solidário.

O Concílio Vaticano II conferiu novo foco ao diálogo inter-religioso. Ao reconhecer a necessidade de unidade entre as diferentes confissões cristãs e não cristãs, a Igreja Católica avançou na superação das divisões históricas acumuladas ao longo dos séculos. Em 19 de maio de 1964, o Papa Paulo VI instituiu o Secretariado para os Não-Cristãos, que o Papa João Paulo II converteu no atual Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, por meio da Constituição *Pastor bonus*⁵, de 28 de junho de 1988. Já durante o Concílio Vaticano II, Paulo VI entre os documentos do Concílio Vaticano II, no parágrafo quarenta e um da *Dignitatis Humanae*, elucidou a função do diálogo inter-religioso na missão evangelizadora da Igreja: “[...] o diálogo sincero supõe, por um lado, aceitar reciprocamente a existência das diferenças, ou também das contradições, e, pelo outro, respeitar a livre decisão que as pessoas tomam em conformidade com a própria consciência” (Paulo VI, 1964).

Karl Rahner destacou-se no século XX como um dos principais teólogos católicos que impulsionaram a abertura da Igreja ao diálogo inter-religioso. Inserido no contexto do Concílio Vaticano II, ele desenvolveu a ideia do “cristão anônimo”, segundo a qual a graça divina atua em todos os seres humanos, mesmo fora das fronteiras visíveis da Igreja. Essa perspectiva permitiu reconhecer a presença de Deus em outras tradições religiosas e valorizar a busca sincera do transcendente realizada por diferentes povos e culturas. Ao afirmar que a revelação cristã não anula, mas dialoga com as experiências religiosas da humanidade, Rahner forneceu fundamentos teológicos para uma atitude de respeito, acolhida e cooperação entre religiões, contribuindo decisivamente para a renovação do pensamento católico sobre a alteridade religiosa (RAHNER, 1989).

Apesar das resistências internas e da desconfiança entre denominações, a Igreja visou fomentar o diálogo e a cooperação, tanto em aspectos doutrinários quanto sociais, promovendo a reconciliação e a unidade cristã. “Neste sentido, o ecumenismo promove a plena ‘catolicidade’ da Igreja ao contemplar, desde a comunidade batismal, todas as comunidades humanas” (Almeida, Manzini, Maçaneiro, 2013, p. 312).

⁵ Constituição apostólica que estabelece a organização, competência e funcionamento da Cúria Romana, buscando torná-la mais eficiente, transparente e a serviço do Papa e das Igrejas locais.

Não obstante das intenções de construção de pontes entre as religiões, o diálogo inter-religioso também enfrenta desafios complexos, especialmente no que tange ao reconhecimento das diferenças fundamentais entre as diversas tradições. Em seu estudo sobre o diálogo inter-religioso, o teólogo Hans Küng afirmou que “não podemos ignorar as diferenças, mas devemos trabalhar para encontrar uma ética comum que seja compartilhada por todas as grandes religiões” (Küng, 1999). Essa busca por uma ética comum, enquanto respeita as singularidades de cada fé, envolve um processo de escuta e de aprendizagem mútua, no qual as religiões podem colaborar para enfrentar questões globais como a pobreza, a violência e a crise ambiental. Assim, o diálogo inter-religioso, ao reconhecer as diferenças, se afirma como um esforço para a criação de uma rede de solidariedade e compreensão que transcende as barreiras da fé e da cultura, visando a construção de uma convivência pacífica e respeitosa no cenário global contemporâneo.

A Igreja também identificou a urgência de defender a liberdade religiosa e os direitos humanos, inclusive a liberdade de consciência. Num contexto de crescente secularização, a instituição percebeu a importância de garantir o respeito à liberdade religiosa, sobretudo em nações onde enfrentava perseguições. Assim, a promoção da liberdade religiosa passou a ser compreendida como um direito fundamental, assegurando que todos pudessem buscar a verdade de forma autônoma e sem coerções.

Esse cenário, destaca-se a valiosa contribuição do teólogo Zwinglio Mota Dias, cuja reflexão se insere no contexto latino-americano e apresenta uma leitura crítica e engajada do ecumenismo. Para Dias, o ecumenismo não pode ser compreendido apenas como um esforço institucional ou diplomático entre igrejas; ele deve ser lido à luz das lutas históricas dos povos oprimidos, como uma prática ética e espiritual enraizada na busca pela justiça e pela dignidade humana. Em suas palavras, “o ecumenismo tem que se fazer no chão da vida, no compromisso com os pobres, na partilha dos sofrimentos e das esperanças que brotam da realidade concreta” (Dias, 2002, p. 19). Essa perspectiva propõe um ecumenismo de base, onde o testemunho comum da fé cristã se expressa por meio da solidariedade concreta e da luta por transformação social.

A reflexão de Zwinglio Mota Dias desafia o ecumenismo meramente doutrinário e convoca as igrejas a saírem dos templos para caminharem juntas nas ruas, nos movimentos populares, nas comunidades marginalizadas. Ele argumenta que a verdadeira unidade cristã só é possível quando se reconhece o outro não apenas como irmão de fé, mas como parceiro na

construção de um mundo mais justo. Nesse sentido, o ecumenismo se torna um lugar teológico de resistência e de esperança frente às estruturas de exclusão, sendo inseparável de um compromisso profético com os valores do Reino de Deus.

Na mesma direção, Faustino Teixeira amplia o entendimento do diálogo inter-religioso ao enfatizar a dimensão espiritual e existencial dessa prática. Para ele, o verdadeiro diálogo só é possível quando nasce da interioridade e da escuta sincera, onde não se busca converter o outro, mas compreender sua experiência de fé como manifestação legítima do divino. Em sua análise, “o diálogo inter-religioso exige despojamento, abertura e disposição para trilhar um caminho de reciprocidade” (Teixeira, 2011, p. 58). Essa trilha dialógica implica uma espiritualidade aberta ao mistério, que reconhece a presença de Deus também fora das fronteiras do cristianismo, em consonância com as intuições do Concílio Vaticano II, especialmente na *Nostra Aetate*.

Teixeira também alerta para os riscos de um ecumenismo superficial ou utilitário, que se limita a gestos protocolares sem transformar as estruturas internas das igrejas. Para que haja um ecumenismo autêntico, é preciso que as instituições eclesiais estejam dispostas a rever suas práticas de exclusão e hierarquização, bem como a repensar seus paradigmas teológicos. Ele escreve: “O ecumenismo não é apenas um imperativo pastoral; é, antes de tudo, um imperativo espiritual, que interpela a forma como vivemos nossa fé e nos relacionamos com o mistério do outro” (Teixeira, 2011, p. 61).

Nesse sentido, tanto Zwinglio Mota Dias quanto Faustino Teixeira convergem em apontar que o ecumenismo e o diálogo inter-religioso devem ir além do nível institucional e alcançar a dimensão da experiência vivida, da espiritualidade compartilhada e do compromisso ético com os desafios contemporâneos. Ambos os autores chamam atenção para o fato de que, em contextos de desigualdade, exclusão e violência, a colaboração entre diferentes confissões e tradições religiosas não é apenas uma questão de boa vontade, mas uma exigência ética e teológica.

Portanto, no contexto latino-americano – marcado por profundas desigualdades sociais, violências simbólicas e históricas, e por uma pluralidade religiosa crescente –, o ecumenismo precisa se renovar como um instrumento de resistência profética e de promoção da vida. Como conclui Teixeira (2011, p. 63), “o diálogo entre religiões só será fecundo se estiver alicerçado no respeito, na solidariedade e na mística do encontro”.

A abordagem de Zwinglio Mota Dias revela uma dimensão profundamente contextualizada e encarnada do ecumenismo, que difere da perspectiva tradicional centrada em consensos doutrinários e declarações formais. Ao valorizar a inserção concreta das igrejas no contexto social e histórico das populações marginalizadas, Dias propõe um ecumenismo que não se dá apenas “de cima para baixo”, mas que brota do cotidiano das comunidades, da dor partilhada e da ação comum em prol da justiça. Essa concepção transforma o ecumenismo em uma prática de comunhão no sofrimento e na esperança, articulando fé e ação política. Desse modo, ele resgata o horizonte escatológico do cristianismo e desafia as igrejas a superarem seus limites institucionais em nome de um testemunho comum da Boa Nova do Reino.

Já Faustino Teixeira, ao focar a dimensão espiritual do diálogo inter-religioso, amplia os horizontes da discussão ao incluir não apenas os cristãos, mas as diversas tradições religiosas do mundo. Sua ênfase na escuta e na mística do encontro contribui para desconstruir as posturas exclusivistas que ainda persistem em muitas comunidades religiosas. Em vez de um diálogo centrado na apologética ou na conversão do outro, Teixeira propõe uma espiritualidade do acolhimento e da reciprocidade. Tal proposta é especialmente relevante no contexto atual, marcado pelo aumento do fundamentalismo religioso, do racismo cultural e da intolerância. O autor sinaliza, assim, para a necessidade de uma formação religiosa aberta ao pluralismo, que prepare os fiéis para viver sua fé com profundidade e, ao mesmo tempo, com humildade diante do mistério que ultrapassa todas as formas.

Ambas as abordagens se complementam e enriquecem o debate contemporâneo sobre o ecumenismo e o diálogo inter-religioso. Enquanto Zwinglio Mota Dias enfatiza a práxis ecumênica vinculada à luta social e à denúncia profética, Faustino Teixeira destaca a interioridade espiritual como condição para o verdadeiro encontro com o outro. Essa complementaridade revela que o diálogo inter-religioso e ecumênico não pode ser reduzido a fórmulas estáticas ou meras intenções retóricas: trata-se de um processo dinâmico, que exige tanto comprometimento prático quanto abertura espiritual. No contexto brasileiro, caracterizado por uma pluralidade religiosa vibrante, mas também por tensões eclesiais e sociais, essas contribuições ajudam a redefinir o lugar das religiões como agentes de reconciliação, escuta mútua e promoção da paz.

3 O CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II

No Império Romano, os governantes designavam por *Concilium* uma assembleia formada por delegados e notáveis das cidades e províncias, com a finalidade de reconhecer a autoridade do Imperador. Para Coutinho (2022), um Concílio católico “é uma série de reuniões de autoridades eclesiásticas com o objetivo de examinar e decidir sobre questões que envolvem a fé e os dogmas da Igreja Católica”. A Igreja reconhece vinte e um Concílios Gerais, além do chamado Concílio de Jerusalém, narrado nos Atos dos Apóstolos (At 15,1-40). Entre esses encontros, insere-se o Concílio Vaticano II, que este trabalho aborda.

Bellito (2010) divide os concílios em quatro períodos:

1. *Concílios do Primeiro Milênio*: Niceia I (325), Constantinopla I (381), Éfeso (431), Calcedônia (451), Constantinopla II (553), Constantinopla III (680-681), Niceia II (787), Constantinopla IV (869-870). Os seis primeiros concílios trataram de questões de natureza doutrinal e teológica, e formularam as principais verdades da fé cristã. Já os dois últimos abordaram temas diferentes: o culto aos santos, no Concílio de Niceia II, e a organização interna da Igreja, no Concílio de Constantinopla IV.
2. *Concílios Medievais*: Latrão I (1123), Latrão II (1139), Latrão III (1179), Latrão IV (1215), Lyon I (1245), Lyon II (1274), Vienne (1311-1312). Durante o auge do poder papal na Idade Média, os concílios desse período reorganizaram a estrutura da Igreja e fortaleceram o controle sobre suas instâncias internas. Esses sete concílios integraram um esforço unificado para consolidar a hierarquia eclesiástica.
3. *Concílios da Reforma*: Constança (1414-1418), Basileia-Ferrara-Florença-Roma (1431-1445), Latrão V (1512-1517), Trento (1545-1548/1551-1552/1562-1563). Na Alta Idade Média, a Igreja testemunhou o surgimento de disputas em torno da autoridade papal e do início do movimento protestante. Um dos principais debates desse período girou em torno do poder dos concílios e se este superava o do Papa, questão que ficou conhecida como Conciliarismo.
4. *Concílios da Idade Moderna*: Vaticano I (1869-1870), Vaticano II (1962-1965). Nos 306 anos que separaram o Concílio de Trento do Vaticano I, o mundo passou por profundas transformações, enquanto a Igreja permaneceu isolada em sua própria realidade. Ocorriam gradualmente as mudanças trazidas pelas ideias iluministas, pela Revolução Industrial e por transformações políticas globais, mas a Igreja mantinha-se distante dessa nova realidade.

Como já visto nesta pesquisa, o Papa Pio IX convocou o Concílio Vaticano I com o objetivo principal de definir a infalibilidade papal. Nesse contexto, a Igreja enfrentava pressões de dois grupos: um conservador e outro mais aberto às inovações. Com a presença de mais de setecentos e cinquenta delegados, o concílio ocorreu na Basílica de São Pedro, em Roma.

O uso de novos meios de comunicação, como o telégrafo, permitiu que as decisões do concílio alcançassem rapidamente o mundo inteiro. O ponto culminante desse concílio foi a definição de que o Papa possui “infalibilidade em sua autoridade doutrinária”, ou seja, não a pessoa do Papa em si, mas suas declarações feitas da cátedra de Pedro sobre questões de fé e moralidade.

3.1 OS DESAFIOS DA IGREJA ANTES DO CONCÍLIO VATICANO II

No início da década de 1960, o mundo vivenciava uma série de eventos significativos que moldaram a história contemporânea. Nesse contexto, a Igreja Católica realizou o Concílio Vaticano II, o vigésimo primeiro concílio ecumênico, com o objetivo de atualizar suas práticas e ensinamentos para dialogar melhor com a sociedade contemporânea. Com esse Concílio, a Igreja reestruturou sua vida interna e restabeleceu o diálogo com o mundo moderno. Nesse sentido,

nota-se que naquele momento a Igreja não estava indiferente ao mundo, logo um novo Concílio seria viável para um diálogo com a sociedade contemporânea, e diferentemente dos outros Concílios a Igreja Católica Romana não pretendeu mais um discurso de condenação (Mérida, 2016, p. 19).

A efervescência cultural e política que marcou o Brasil e o mundo influenciou diretamente a recepção e a implementação das reformas conciliares no país. A Igreja buscava adaptar-se às novas formas de comunicação, ao crescimento urbano, às transformações na estrutura familiar e às novas questões morais, como se observa na própria convocação formal do Concílio, em 1959:

Por este motivo, acolhendo como vinda do alto uma voz íntima de nosso espírito, julgamos estar maduro o tempo para oferecermos à Igreja católica e ao mundo o dom de um novo concílio ecumênico, em acréscimo e continuação à série dos vinte grandes concílios, realizados

ao longo dos séculos, como uma verdadeira providência celestial para incremento da graça na alma dos fiéis e para o progresso cristão. A jubilosa repercussão que teve seu anúncio, seguida da participação orante de toda a Igreja e do fervor nos trabalhos de preparação, verdadeiramente encorajador, como também o vivo interesse ou, pelo menos, a atenção respeitosa por parte de não-católicos e até de não-cristãos demonstraram, da maneira mais eloqüente, como não escapou a ninguém a importância histórica do acontecimento (João XXIII, 1959).

Diante das rápidas mudanças tecnológicas, econômicas e sociais, a Igreja reconheceu a necessidade de comunicar-se de modo eficaz com a população e de responder às novas realidades e questões sociais. Desse modo, “estava em jogo a própria autocompreensão da Igreja em face da missão de anunciar a boa nova de Jesus ao mundo moderno” (Gopegui, 2005, p. 15).

A *Guerra Fria* (1947–1989), marcada pela tensão entre Estados Unidos e União Soviética, pela corrida armamentista nuclear e por conflitos como as Guerras do Vietnã e da Coreia, representou um dos maiores desafios enfrentados pela Igreja naquele contexto.

Na América do Norte, a década de 1960 foi marcada pela luta pelos direitos civis dos negros e das mulheres. Nos Estados Unidos, por exemplo, o movimento pelos direitos civis, liderado por Martin Luther King Jr., ganhava força. Simultaneamente, colônias da Ásia, da África e do Oriente Médio conquistavam a independência, transformando o panorama global. O período também assistiu a avanços tecnológicos — como a corrida espacial — e a transformações culturais, como o movimento contracultural, a ascensão do rock e mudanças na moda e no cinema.

No continente africano, os processos de descolonização promoveram o surgimento de identidades nacionais desvinculadas do colonizador europeu. Na América Latina, sob o impacto dos regimes militares e da *Guerra Fria*, as populações enfrentavam profundas mazelas sociais que ainda hoje persistem. Por isso, considerando a pluralidade do mundo naquele momento histórico, a Igreja não pôde receber o Concílio de forma homogênea (MÉRIDA, 2016, p. 103).

No Brasil, o chamado milagre econômico impulsionou a industrialização e o desenvolvimento urbano, principalmente em São Paulo (SP) e no Rio de Janeiro (RJ). Politicamente, o país vivia sob a regime militar (1964–1985), instaurada após o golpe que depôs o presidente João Goulart.

Em um primeiro momento, igrejas e líderes religiosos apoiaram o golpe, por acreditarem que ele traria estabilidade e combateria o comunismo, como demonstrou a Marcha da Família com Deus pela Liberdade. No entanto, o regime perseguiu muitos líderes religiosos que se opuseram à repressão.

Com o tempo, a Igreja Católica passou a adotar uma postura crítica ao regime, tornando-se uma das principais vozes contra a opressão (Mérída, 2016). As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) também desempenharam papel significativo na resistência.

Dom Hélder Câmara exerceu papel central no combate à regime militar, ao defender os direitos humanos e promover a participação dos leigos. Sua atuação contribuiu para formar a consciência social e política do país. Além disso, ele se destacou como “um importante porta-voz desta questão durante o Concílio nas conversas com outros bispos mais influentes dentro da Cúria, de modo muito particular com o Cardeal Leo-Joseph Suenens” (Mérída, 2025, p. 86).

A Igreja enfrentou múltiplos desafios ao promover o diálogo inter-religioso e a liberdade religiosa, superando preconceitos e buscando cooperação para a paz. A divisão entre as igrejas cristãs representava um obstáculo à unidade, e o ecumenismo tornou-se essencial. Além disso, mudanças sociais e morais, como as novas normas familiares e as desigualdades, exigiram respostas claras e atualizadas. Diante desse cenário, o Papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II para tornar a Igreja mais aberta e inclusiva no mundo contemporâneo.

3.2 PAPA JOÃO XXIII: O IDEALIZADOR DO CONCÍLIO

Angelo Giuseppe Roncalli (Figura 04), o quarto de treze irmãos, nasceu e foi batizado em 25 de novembro de 1881, em Sotto il Monte, na diocese e província de Bérgamo (Itália). Ingressou no Seminário de Bérgamo, onde estudou até o segundo ano de teologia e iniciou seus escritos espirituais, mais tarde reunidos no *Diário da Alma*. A Ordem Franciscana Secular o admitiu em 1º de março de 1896, e ele professou a regra em 23 de maio de 1897.

Uma bolsa de estudos concedida pela diocese de Bérgamo garantiu sua formação no Pontifício Seminário Romano entre 1901 e 1905. Nesse mesmo período, Roncalli prestou um ano de serviço militar (Papa João XXIII).

Recebeu a ordenação sacerdotal em 10 de agosto de 1904, em Roma. No ano seguinte, o novo Bispo de Bérgamo, Dom Giacomo Maria Radini-Tedeschi, o nomeou secretário, cargo

em que Roncalli absorveu profundamente uma abordagem pastoral voltada às questões sociais. Atuou também como professor de história eclesiástica, patrologia e apologetica.

Exerceu a função de Assistente da Ação Católica Feminina e colaborou com o diário católico de Bérgamo. Aprofundou seus estudos sobre São Carlos Borromeu, São Francisco de Sales e o então Beato Gregório Barbarigo (João XXIII).

Quando a Itália entrou na *Primeira Guerra Mundial*, em 1915, o exército convocou Roncalli como sargento sanitário e o nomeou capelão militar dos soldados feridos que retornavam do fronte. Após o fim do conflito, ele fundou a “Casa do Estudante” e passou a atuar na pastoral com jovens estudantes. Em 1919, recebeu a nomeação como diretor espiritual do Seminário.

Em 1921, o Papa Bento XV o chamou a Roma e o designou presidente nacional do Conselho das Obras Pontifícias para a Propagação da Fé. Nessa função, percorreu diversas regiões italianas e organizou círculos missionários. Quatro anos depois, o Papa Pio XI nomeou Roncalli Visitador Apostólico para a Bulgária e concedeu-lhe a dignidade episcopal da Sede titular de Areópolis (João XXIII).

Recebeu a ordenação episcopal em 19 de março de 1925, em Roma, e iniciou seu ministério episcopal na Bulgária, onde permaneceu até 1935. Durante esse período, cultivou relações respeitadas com outras comunidades cristãs e demonstrou caridade ao socorrer as vítimas do terremoto de 1928. Em 1935, o Papa o nomeou Delegado Apostólico na Turquia e na Grécia. Nesses países, Monsenhor Roncalli se destacou por seu diálogo sensível e pelo respeito aos ortodoxos e aos muçulmanos.

Durante a *Segunda Guerra Mundial* (1939-1945), na devastada Grécia, Roncalli empenhou-se em fornecer notícias sobre prisioneiros de guerra e salvou muitos judeus ao conceder “permissão de trânsito” por meio da Delegação Apostólica. Em 1944, o Papa Pio XII o nomeou Núncio Apostólico em Paris (João XXIII).

Pio XII criou Roncalli cardeal em 1953 e o enviou a Veneza como Patriarca. Após o falecimento de Pio XII, o conclave o elegeu Papa. Com setenta e sete anos, o Patriarca de Veneza, de baixa estatura e corpo volumoso, tornou-se pontífice numa eleição considerada surpreendente, pois para o público geral ele era pouco conhecido. Assim, “alguns afirmavam que o conclave o havia escolhido, pois não havia entrado em acordo sobre outro candidato mais qualificado. Teria sido uma aliança entre os cardeais conservadores e progressistas” (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 71).

Como sumo pontífice, João XXIII instituiu uma Comissão para revisar o Código de Direito Canônico. Ainda que não tivesse plena consciência da força que esse gesto exerceria sobre o modo de pensar e agir da Igreja, iniciou um processo que resultaria em dois anos de intensa preparação para refletir mais profundamente sobre as “condições modernas da fé”, a prática religiosa e a vitalidade cristã e católica, da doutrina que “abarca o homem inteiro” (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 34).

Em 3 de junho de 1963, segunda-feira de Pentecostes, às 19h45, Roncalli faleceu. Seu quadro clínico agravou-se na noite de 31 de maio, quando os médicos diagnosticaram uma peritonite — inflamação do peritônio, membrana que reveste a cavidade abdominal e os órgãos internos. Meses após sua morte, coube ao novo Papa, Paulo VI, dar continuidade ao Concílio Vaticano II.

No século XXI, mais precisamente em 27 de abril de 2014, Domingo da Divina Misericórdia, o Papa Francisco (2013–2025) canonizou João XXIII na presença do Papa Bento XVI (2005–2013). Na mesma cerimônia, canonizou também João Paulo II. A Igreja celebra a festa litúrgica de São João XXIII em 11 de outubro, data que remete à abertura do Concílio Vaticano II.

3.3 PANORAMA DO CONCÍLIO

O Concílio Vaticano II distribuiu-se em quatro sessões realizadas entre 1962 e 1965. A primeira ocorreu de 11 de outubro a 8 de dezembro de 1962, com a participação de 2.448 bispos. A segunda sessão, já sob a orientação do Papa Paulo VI, deu-se entre 29 de setembro e 4 de dezembro de 1963, com 2.488 participantes. A terceira, com 2.468 bispos, aconteceu de 14 de setembro a 21 de novembro de 1964. A última sessão iniciou-se em 14 de setembro e encerrou-se em 8 de dezembro de 1965, reunindo 2.625 participantes (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013).

Com jovialidade, eloquência elegante, profunda e eficaz, além de uma simpatia marcante, o Papa João XXIII expressou sua intenção de convocar o Concílio três meses após sua eleição, ao pronunciar as palavras “Concílio Ecumênico” em 25 de janeiro de 1959, durante a Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos (Figura 05). Na festa da conversão de São Paulo, diante do Sacro Colégio dos Cardeais e durante a missa pela unidade dos cristãos, ele sorriu da janela e abriu os braços para o mundo inteiro: “era novo o estilo de falar e de agir, era uma nova

carga de simpatia com que se dirigia às pessoas comuns e aos poderosos da terra” (João Paulo II, 2022). Após esse anúncio, iniciou-se a fase ante preparatória do Concílio, entre 1959 e 1960.

O Papa convidou cada bispo a indicar os problemas e os temas que o Concílio deveria abordar. Nos meses seguintes, o Vaticano recebeu aproximadamente dois mil pareceres de todo o mundo, muitos dos quais expressavam surpresa e desorientação (Coutinho, 2022).

Para organizar os trabalhos, a Igreja instituiu comissões preparatórias compostas majoritariamente por europeus (80%). Em 16 de junho de 1960, foi criada a comissão central. No total, 79 países estiveram representados nessas comissões, que reuniram 300 bispos, 146 professores, 11 reitores, 44 responsáveis por instituições e 17 diretores de revistas e jornais. A ausência de leigos foi notável, inclusive na comissão do apostolado de leigos. Em um ano e meio, dez comissões e dois secretariados elaboraram 75 projetos (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 74).

A consulta ao episcopado mundial e às universidades católicas permitiu que esses grupos elaborassem listas de assuntos que, em sua opinião, deveriam ser tratados no Concílio. O Papa também fundou o Secretariado para a Unidade dos Cristãos, com o objetivo de incluir oficialmente representantes das diversas igrejas cristãs. Esse organismo, coordenado inicialmente pelo Cardeal Agostinho Bea⁶, ficou responsável pelas questões ecumênicas.

A Igreja convidou as demais igrejas unidas a Roma como irmãs, com as quais compartilhava a fé em Cristo e no Evangelho. Demonstrou respeito por suas formas próprias de ser e viver e destacou o desejo comum de alcançar maior unidade. Essas igrejas enviaram observadores que assistiram a todas as sessões do Concílio, ainda que sem direito a voto (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 74).

João XXIII formalizou a convocação do Concílio Vaticano II em 25 de dezembro de 1961, por meio da Constituição Apostólica *Humanae Salutis*. A iniciativa nasceu da necessidade de renovar e modernizar a Igreja, a fim de que ela pudesse responder melhor às exigências do mundo contemporâneo, conservando e transmitindo a doutrina cristã com maior eficácia. Para isso, o pontífice instituiu comissões temáticas, como liturgia, ecumenismo e liberdade religiosa.

⁶ Jesuíta alemão e importante teólogo do século XX, conhecido por seu papel decisivo no diálogo ecumênico e inter-religioso durante o Concílio Vaticano II.

Em 11 de outubro de 1962, a Igreja deu início ao Concílio Ecumênico Vaticano II (Figura 06) com sessões de debate entre os bispos participantes. Essas sessões se repetiram anualmente entre os meses de outubro e dezembro, até a conclusão em 1965 (Coutinho, 2022).

O evento contou com 3.060 membros com voz e voto, entre eles dois Papas, 129 superiores gerais, 12 patriarcas, dois vigários patriarcais, 122 cardeais, 398 arcebispos, 1.980 bispos, 91 prelados, 70 prefeitos, um ordinário, 49 núncios apostólicos, 155 vigários apostólicos e 51 abades. Compareceram ainda 52 leigos ouvintes, 168 observadores de outras igrejas cristãs e 480 peritos oficiais. A composição geográfica incluía: Europa (1.059 padres de 31 países), Ásia (408 de 25 países), África (352 de 51 países), Oceania (74 de seis países), América do Norte (416 de quatro países), América Central (89 de 16 países) e América do Sul (531 de 12 países). Durante o Concílio, 225 padres faleceram e o Papa nomeou 296 novos bispos (Júnior, 2022).

Para viabilizar o evento, a Igreja precisou “limpar a atmosfera de mal-entendidos, de desconfiança e de inimizade, que durante séculos tinham obscurecido o diálogo entre a Igreja Católica e outras Igrejas cristãs” (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 72). O Concílio abriu as janelas ao diálogo com a modernidade e promoveu a renovação da Igreja em diversos aspectos: a relação com a sociedade moderna, a busca da unidade dos cristãos, a valorização de sujeitos eclesiais diversos, o sentido da liturgia, o relacionamento com religiões mundiais e orientais, a dignidade humana e a educação. A abertura da Igreja ao mundo moderno gerou perguntas — *para quê? por quê? o que reformar? o que mudar?* — às quais o Papa respondeu: “Eis aqui: é por isto!” (Klinger, 1963, p. 161).

O *aggiornamento* (atualização), idealizado por João XXIII, visava tornar o cristianismo presente e atuante no mundo contemporâneo. O pontífice “queria um Concílio de ‘transição de época’ que pudesse passar a Igreja da época pós-tridentina (posterior ao Concílio de Trento) para uma fase nova de diálogo com a sociedade moderna” (Coutinho, 2022).

O texto de abertura do Concílio, *Enchiridion Vaticanum*, influenciou todos os documentos conciliares. Nele, o Papa, num primeiro momento, dirigiu-se aos profetas do pessimismo e, em seguida, destacou o objetivo central do Concílio:

1. Para isto, não havia necessidade de um Concílio. Mas da renovada, serena e tranqüila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como ainda brilha nas Atas Conciliares desde Trento até ao Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências; é

necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Uma coisa é a substância do “*depositum fidei*”, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance. Será preciso atribuir muita importância a esta forma e, se necessário, insistir com paciência, na sua elaboração; e dever-se-á usar a maneira de apresentar as coisas que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral (João XXIII, 2025).

Ao reformar seu modo de agir, a Igreja deixou de lado o rigor punitivo e passou a propor a misericórdia como critério pastoral. O Concílio desejou apresentar a Igreja como mãe amorosa, voltada para o bem e a reconciliação com os filhos separados:

A Igreja sempre se opôs a estes erros; muitas vezes até os condenou com a maior severidade. Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade. Julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações [...] (Ass 54, 1962, p. 786–796).

A realização do Concílio ultrapassou o âmbito institucional e refletiu profundamente na vida social. No discurso de abertura, *Gaudet Mater Ecclesia*, João XXIII afirmou: “Os Concílios Ecumênicos, todas as vezes que se reúnem, são celebração solene da união de Cristo e de sua Igreja, e por isso levam à irradiação universal da verdade, à reta direção da vida individual, doméstica e social [...]” (Ass 54, 1962, p. 786–796).

O Papa também apresentou a convocação do Concílio como dom da graça eclesial. Para ele, esse dom deveria engrandecer as riquezas espirituais da Igreja e levar famílias e povos a voltar a alma para as coisas celestiais (Ass 54, 1962, p. 786–796).

O diálogo com o mundo contemporâneo acompanhou todo o processo conciliar e segue como elemento central da missão da Igreja. Do Papa João XXIII, que iniciou as sessões, até o Papa Paulo VI, que as reabriu em setembro de 1963, a palavra “diálogo” se firmou como eixo fundamental dos discursos e da prática do XXI Concílio Ecumênico.

Nesse espírito de abertura à alteridade, o pontificado de João XXIII estabeleceu vínculos com o mundo comunista e com os soviéticos. Ampliou o colégio cardinalício, nomeando um cardeal negro, um filipino e um japonês. Iniciou contatos ecumênicos com o Arcebispo anglicano da Cantuária, o monge protestante Roger Schutz (de Taizé) e o patriarca ortodoxo

Atenágoras (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013, p. 73). Apesar disso, muitas questões continuaram limitadas por perspectivas conservadoras.

3.4 AS PROPOSTAS GERAIS E OS GRUPOS CONCILIARES

Os principais objetivos do Concílio Vaticano II foram a renovação da Igreja, a promoção da unidade dos cristãos, o diálogo com outras religiões e a adaptação da Igreja às novas realidades do mundo moderno e se abrir para o diálogo com o mundo. João XXIII queria que a Igreja fosse uma presença positiva e relevante na vida das pessoas (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013). As propostas gerais do Concílio foram baseadas em uma abordagem de abertura e renovação, com o objetivo de atualizar a Igreja e aproximar sua mensagem dos desafios e necessidades da sociedade moderna.

O Concílio, ao defender ideais contrários aos do poder político e ao incitar os católicos em sua defesa, irá conduzir ao fortalecimento de uma oposição católica majoritariamente formada por leigos que, aliando-se a outras vozes, far-se-á ouvir contra a manutenção da guerra e contra a política colonial em vigor (Azevedo, 2011, p. 1149).

A unidade na família cristã e humana objetivou-se de três formas, entre os católicos, entre os cristãos de outras igrejas não ligadas à católica e dos não católicos para com a Igreja.

A Igreja Católica julga, portanto, dever seu empenhar-se ativamente para que se realize o grande mistério daquela unidade, que Jesus Cristo pediu com oração ardente ao Pai celeste, pouco antes do seu sacrifício. [...] Mais ainda, se consideramos bem esta mesma unidade, impetrada por Cristo para a sua Igreja, parece brilhar com tríplice raio de luz sobrenatural e benéfica: a unidade dos católicos entre si, que se deve manter exemplarmente firmíssima; a unidade de orações e desejos ardentes, com os quais os cristãos separados desta Sé Apostólica ambicionam unir-se conosco; por fim, a unidade na estima e no respeito para com a Igreja Católica, por parte daqueles que seguem ainda religiões não-cristãs (Ass 54, 1962, p. 786-796).

No que tange ao diálogo com outras religiões, a partir do Concílio, a Igreja passou a buscar uma cooperação construtiva com outras tradições religiosas, promovendo o respeito mútuo e a compreensão.

Entre os pontos mais contestados, no âmbito litúrgico, reforçou-se a importância da participação ativa dos fiéis na liturgia. Houve uma reforma litúrgica que promoveu a celebração em línguas vernáculas, incentivando uma maior compreensão e envolvimento dos fiéis nas cerimônias. Com a promulgação do *Novus Ordo Missae*, a Missa celebrada em línguas vernáculas, com o sacerdote voltado para o povo e com modificações em suas orações e ritos. Para muitos tradicionalistas, essas mudanças representaram uma ruptura com a liturgia antiga, marcada pela solenidade, pelo latim e por uma atmosfera de profundo recolhimento. Eles consideravam que a nova forma diminuía o senso do sagrado e da transcendência.

O Concílio Vaticano II buscou a reconciliação e a unidade entre as diferentes denominações cristãs. Foi estabelecido um diálogo ecumênico com outras igrejas cristãs, com o objetivo de promover uma compreensão mútua e superar as divisões históricas.

O evento também ratificou o papel dos leigos na Igreja e encorajou sua participação ativa nas decisões e na vida da comunidade cristã. Reconheceu-se que todos os batizados têm uma vocação e uma missão específica na Igreja e no mundo.

Os bispos conciliares se enquadravam nessas propostas, e embora não existisse verdadeiramente, podemos acreditar numa divisão principal entre eles, sendo pertencentes a grupos com ideias progressistas ou conservadoras, além do grupo dos moderados. Partindo de Luís João Baraúna, franciscano e perito do Concílio Vaticano II, identificamos três grupos distintos, numa divisão geral entre os bispos, lembrando que cada grupo desempenhou um papel fundamental nas discussões e decisões tomadas.

Uma minoria ultraconservadora, representada principalmente por D. Antônio de D. Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud [...]. Partidário desta tendência, destaca-se ainda D. Antônio de Almeida de Moraes Júnior, arcebispo do Recife, que em sua vota se mostrava preocupado com a disciplina do clero, pois alguns membros mantinham laços com os comunistas (Baraúna apud Soares, p. 171).

O grupo conservador, estava preocupado em preservar a tradição e os ensinamentos da Igreja frente às mudanças propostas pelos progressistas. No meio dos sacerdotes que tinha esse pensamento,

Entre a segunda e a terceira sessões do Concilio surgiu o *Coetus Internationalis Patrum*, Grupo Internacional dos Padres. [...] A proposta desse grupo era fazer frente ao posicionamento progressista que propunha reformas significativas na Igreja. Durante a segunda

sessão, o *Coetus Internationalis Patrum* surgiu, mas não de maneira formalizada. Portanto, é fundamental salientar que esse grupo não agia publicamente como grupo organizado, ele foi em um primeiro momento, a reunião de padres que tinham afinidades ideológicas quanto a Tradição da Igreja Católica Romana (Mérida, 2016, p. 64).

As principais preocupações desse grupo incluíam a manutenção da pureza doutrinária da Igreja e resistência a mudanças que consideravam perigosas para a integridade da fé católica. Muitas das propostas progressistas eram encaradas como ameaças à tradição e aos ensinamentos essenciais da Igreja. O grupo era cético quanto às reformas litúrgicas propostas, pois temiam que mudanças na celebração da missa pudessem diluir seu caráter sagrado e solene, preferindo manter o uso do latim e as práticas tradicionais. Defendia a autoridade central papal como garantia de unidade e ortodoxia na Igreja, e a colegialidade episcopal não deveria enfraquecer a primazia do Papa.

[...] acreditavam que o Concílio deveria manter a tradição, reafirmando a posição da Igreja Católica frente ao comunismo, ao modernismo e a maçonaria. Para este grupo, o objetivo central deveria ser a “restauração da ‘cristandade’”, segundo a proposta do Magistério da Igreja Católica (Baraúna apud Soares, 2014, p. 171).

Embora não se opusessem totalmente ao diálogo ecumênico, o grupo com ideias conservadoras era mais cauteloso, já que acreditava que a busca pela unidade cristã não deveria comprometer a identidade e a verdade da fé católica.

Além disso, destacamos como principais bispos dessa corrente de pensamento, Dom Alfredo Ottaviani, cardeal e prefeito da Congregação do Santo Ofício, conhecido por sua defesa da ortodoxia e resistência às mudanças litúrgicas; Dom Giuseppe Siri, Arcebispo de Gênova, que era um defensor ferrenho da tradição e da autoridade papal; Dom Marcel Lefebvre, Bispo de Tulle, que mais tarde fundou a Fraternidade Sacerdotal de São Pio X em resposta às mudanças do Concílio; Dom Eugène Tisserant, Cardeal e decano do Colégio dos Cardeais, que era um defensor da autoridade central do Papa e da hierarquia da Igreja.

Do lado brasileiro, Dom Geraldo de Proença Sigaud então bispo de Jacarezinho (PR), era conhecido por suas posições conservadoras e firmes em relação à doutrina e disciplina da Igreja Católica. Se opôs a algumas das mudanças propostas no Concílio, como as relacionadas à liturgia, e defendeu uma postura mais tradicionalista. Já, Dom Antônio de Castro Mayer, bispo

de Campos (RJ), defendeu uma abordagem mais tradicional e rígida em relação à doutrina católica, manifestando preocupações sobre a direção que algumas propostas conciliares poderiam tomar (Mérida, 2016).

Por outro lado, o grupo dos progressistas, também conhecidos como “reformistas” ou “modernistas”, buscava uma atualização da Igreja Católica para melhor responder às necessidades e realidades do mundo moderno.

Entre seus principais objetivos estavam a abertura ao mundo, defendendo uma maior interação entre a Igreja e o mundo contemporâneo, promovendo o diálogo com outras religiões e culturas, e adaptando a mensagem do Evangelho às realidades sociais e políticas do século XX.

Uma das principais demandas do grupo progressista foi a reforma litúrgica. Argumentava que a missa e outros ritos deveriam ser mais compreensíveis e acessíveis aos fiéis, resultando em mudanças significativas, como a celebração da missa em línguas vernáculas em vez do latim.

O clero progressista tinha ideias claras e eram diretamente influenciados por teólogos modernistas que outrora foram censurados por Pio XII [...]. Este relacionamento entre teólogos progressistas e os padres conciliares foi chamado de partido antirromano pelo historiador Roberto de Mattei, em função da oposição teológica com a Cúria Romana (Mérida, 2016, p. 63).

Também defendia a colegialidade episcopal, ou seja, uma maior participação dos bispos na tomada de decisões da Igreja, em oposição a um papado excessivamente centralizado. Além disso, promovia uma estrutura mais democrática e participativa dentro da Igreja. Em relação ao ecumenismo, a busca pela unidade dos cristãos era uma prioridade.

O ecumenismo era entendido como necessário na visão do clero progressista, pois abriria um diálogo com as demais religiões cristãs; na visão totalmente oposta, estavam os conservadores os quais entendiam que esse movimento como ultrajante, uma vez que para estes homens a Igreja Católica era a única detentora da Verdade Evangélica revelada por Jesus Cristo (Mérida, 2016, p. 15).

O grupo progressista se empenhava no diálogo com outras denominações cristãs, tentando superar divisões históricas e promover a cooperação entre diferentes tradições cristãs.

Dom Hélder Câmara (Figura 07), foi proeminente e influente no Concílio. Era conhecido por seu engajamento na defesa dos direitos humanos, justiça social e luta contra a pobreza. Defendia uma Igreja mais aberta e atuante no combate às desigualdades sociais.

Esse grupo de bispos apresentou propostas a serem discutidas, nas quais enfocavam de maneira peculiar tópicos como economia, política, sociedade e ciência. D. Helder Câmara, por exemplo, apresenta no seu voto uma série de sugestões sob o título de *Para Uma Melhoria da Situação do Mundo*, composta dos seguintes tópicos: a) No Campo Econômico: qual a responsabilidade da igreja na promoção da situação dos povos menos desenvolvidos; b) no Campo da Estética: a igreja e as belas artes no nosso tempo; c) no Campo Científico: A igreja e as ciências, hoje e no futuro; d) no Campo da Política: A igreja e a sociedade civil; e) no Campo Social: A responsabilidade da igreja na promoção dos trabalhadores; a igreja e a promoção dos povos dominados pela colonização e a igreja e os apátridas e, f) no Campo Religioso: Adaptação das conquistas do Concílio de Trento; Convite a Unidade da igreja: Que dizer das anunciadas virgens aos astros longínquos (Soares, 2014, p. 171).

Dom Hélder, embora reformista, expressou preocupações sobre a possibilidade de o Concílio se tornar excessivamente liberal. Ainda no grupo, Dom Joseph Höffner, arcebispo de Colônia, defendeu uma abordagem mais aberta e diálogo com o mundo moderno; Dom Léon-Joseph Suenens, Cardeal de Bruxelas, foi um dos principais defensores da reforma litúrgica e do ecumenismo; Dom Bernardus Johannes Alfrink, Arcebispo de Utrecht, apoiou a colegialidade e a participação dos leigos na vida da Igreja (Soares, 2014).

Em relação ao bispado brasileiro, Dom Aloísio Lorscheider, conhecido por suas posições progressistas e por seu trabalho no campo dos direitos humanos e da pastoral social, defendeu a renovação da Igreja e uma maior participação dos leigos; Dom Paulo Evaristo Arns, Arcebispo de São Paulo, foi reconhecido por sua postura progressista e seu compromisso com a defesa dos direitos humanos e a luta contra a regime militar no Brasil, além de ser um defensor da Teologia da Libertação⁷, corrente teológica que enfatizava a opção preferencial pelos pobres. A América Latina conheceu uma nova forma de fazer teologia, a Teologia da Libertação.

O Concílio Vaticano II significou uma mudança decisiva para esta configuração eclesial. Pois aceitou dialogar com a sociedade civil, avaliar a cultura da modernidade, assumir alguns de seus elementos,

⁷ Nascida com a obra de Gustavo Gutierrez, Teologia da Libertação, publicada em 1971.

atualizar (*aggiornamento*) sua pastoral pelo conhecimento do contexto real onde vivem os católicos, reconhecer a importância das Igrejas locais e a necessária inculturação da fé. O diálogo se deu às igrejas nascidas na reforma, bem como a outras religiões. Conhecemos aos turbulentos que se seguiram ao Concílio Vaticano II, como já havia acontecido frequentemente no passado, e a reação posterior que acentuou novamente a centralização romana, o controle de produção teológica, a volta de uma hegemonia acentuada da hierarquia, a uniformização da liturgia e a modesta abertura proporcionada ao laicato na Igreja (Miranda, 2009, p. 77-78).

Contudo, é importante ressaltar que nem todos os bispos se encaixavam rigidamente em uma dessas duas categorias. Por isso, Luís Baraúna classifica bispos brasileiros com o perfil moderado, sendo esses, conforme ele, a maioria no Concílio, com suas opiniões variadas em diferentes questões.

A grande maioria do episcopado brasileiro se mostrava mais conservador ou moderado, sem, no entanto, ser tradicionalistas extremados. Desejavam eles reformas, adaptações, desde que estas não confrontassem com o Magistério. Como representantes desta tendência podemos destacar os seguintes bispos: D. Benedito Zorzi (Bispo de Caxias RS); D. Fernando Gomes (Bispo de Goiânia GO); D. Vicente Scherer (Arcebispo de Porto Alegre RS); D. Gregório Warmeling (Bispo de Joinville SC); D. Walmor Battu Wichowski (Bispo de Santos SP); D. José Medeiros Delgado (Bispo de São Luís do Maranhão MA); Card. Augusto Álvaro da Silva (Cardeal Arcebispo-Primaz de São Salvador BA); D. Avelar Brandão Vilela (Bispo de Teresina PI); D. Afonso Maria Ungarelli (Bispo de Pinheiros MA); D. Antônio C. de Aragão (Bispo de Petrolina PE); D. Carlos E. Sabóia Bandeira de Melo (Bispo de Palmas PR); D. Joaquim Domingues de Oliveira (Bispo de Florianópolis SC); D. Francisco B. do Amaral (Bispo de Taubaté SP); D. Cesário A. Minali (Bispo de Carolina MA); Card. Jaime de Barros Câmara (Cardeal Arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro RJ); D. João B. Muniz (Bispo do Rio Grande RS); D. José Costa (Bispo de Caetite BA); D. Antônio Barbosa (Bispo de Campo Grande MT); D. João Alves de Sá Trindade (Bispo de Montes Claros MG); D. Antônio de Mendonça Monteiro (Bispo de Bonim BA); D. José M. da Rocha (Bispo de Bragança Paulista SP); D. José Mertenetz (Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro RJ); D. Agnelo Rossi (Bispo de Barra do Piraí RJ); D. Zacarias Rolim de Moura (Bispo de Cajazeiras PB); D. José L. Neves (Bispo de Assis SP); D. José Newton de Almeida Batista (Bispo de Diamantina MG); D. Antônio Zattera (Bispo de Pelotas RS); D. Clemente Geiger (Bispo do Xingu) e D. Hugo Bressane de Araújo (Bispo de Marília SP) (Baraúna, apud Soares, 2014, p. 171, 172).

Durante o Concílio Vaticano II as perspectivas muitas vezes entraram em conflito e geraram debates acalorados. No entanto, houve também o espírito conciliar de buscar um caminho de renovação e abertura, sem comprometer os ensinamentos fundamentais da Igreja.

Os debates nas assembleias conciliares não foram fáceis, porque tocaram em temas sensíveis do catolicismo. Discutiu-se, por exemplo, a relação com outras religiões, inclusive com outras Igrejas Cristãs, hierarquias, novas formas de se pensar a fé e a relação com os fiéis. Mas os debates não foram difíceis somente por isso. Eles provocaram tensões porque também havia diferentes formas de interpretar palavras como “atualização” e “modernização” (Coutinho, 2022).

Como já mencionado, embora identifique-se a separação entre grupos conservadores e progressistas, o Concílio foi um evento complexo, e as posições dos bispos não podem ser reduzidas apenas à categoria. Houve um amplo espectro de opiniões e nuances entre os bispos, e muitos deles contribuíram para o diálogo e o desenvolvimento da Igreja Católica de maneiras diversas.

Os bispos brasileiros

[...] apresentaram em seus “vota”, propostas muito mais de caráter legal, referindo-se quase sempre à mudanças no Código de Direito Canônico. Entre estas reformas destacava-se a proposta de uma maior autonomia dos bispos. Porém, na realidade, a maioria dos prelados brasileiros não se identificava com as duas tendências extremas: o liberalismo católico e o tradicionalismo; ou seja, estavam em um meio termo entre as duas e, este meio termo será denominado de Conservadorismo (Soares, 2014, p. 173).

Esses bispos representavam apenas uma parte dos muitos participantes do Concílio Vaticano II, mas suas posições e influências foram significativas nas discussões e decisões tomadas durante o evento. Vale ressaltar que houve uma variedade de posições entre os bispos brasileiros, e cada um contribuiu para as discussões e deliberações do Concílio de acordo com suas perspectivas individuais.

Os principais objetivos do Concílio Vaticano II foram a renovação da Igreja, a promoção da unidade dos cristãos, o diálogo com outras religiões e a adaptação da Igreja às novas realidades do mundo moderno e se abrir para o diálogo com o mundo. João XXIII queria que a Igreja fosse uma presença positiva e relevante na vida das pessoas (Almeida; Manzini; Maçaneiro, 2013). As propostas gerais do Concílio foram baseadas em uma abordagem de abertura e renovação, com o objetivo de atualizar a Igreja e aproximar sua mensagem dos desafios e necessidades da sociedade moderna.

O Concílio, ao defender ideais contrários aos do poder político e ao incitar os católicos em sua defesa, irá conduzir ao fortalecimento de uma oposição católica majoritariamente formada por leigos que, aliando-se a outras vozes, far-se-á ouvir contra a manutenção da guerra e contra a política colonial em vigor (Azevedo, 2011, p. 1149).

A unidade na família cristã e humana objetivou-se de três formas, entre os católicos, entre os cristãos de outras igrejas não ligadas à católica e dos não católicos para com a Igreja.

A Igreja Católica julga, portanto, dever seu empenhar-se ativamente para que se realize o grande mistério daquela unidade, que Jesus Cristo pediu com oração ardente ao Pai celeste, pouco antes do seu sacrifício. [...] Mais ainda, se consideramos bem esta mesma unidade, impetrada por Cristo para a sua Igreja, parece brilhar com tríplice raio de luz sobrenatural e benéfica: a unidade dos católicos entre si, que se deve manter exemplarmente firmíssima; a unidade de orações e desejos ardentes, com os quais os cristãos separados desta Sé Apostólica ambicionam unir-se conosco; por fim, a unidade na estima e no respeito para com a Igreja Católica, por parte daqueles que seguem ainda religiões não-cristãs (Ass 54, 1962, p. 786-796).

No que tange ao diálogo com outras religiões, a partir do Concílio, a Igreja passou a buscar uma cooperação construtiva com outras tradições religiosas, promovendo o respeito mútuo e a compreensão.

Entre os pontos mais contestados, no âmbito litúrgico, reforçou-se a importância da participação ativa dos fiéis na liturgia. Houve uma reforma litúrgica que promoveu a celebração em línguas vernáculas, incentivando uma maior compreensão e envolvimento dos fiéis nas cerimônias. Com a promulgação do *Novus Ordo Missae*, a Missa celebrada em línguas vernáculas, com o sacerdote voltado para o povo e com modificações em suas orações e ritos. Para muitos tradicionalistas, essas mudanças representaram uma ruptura com a liturgia antiga, marcada pela solenidade, pelo latim e por uma atmosfera de profundo recolhimento. Eles consideravam que a nova forma diminuiria o senso do sagrado e da transcendência.

O Concílio Vaticano II buscou a reconciliação e a unidade entre as diferentes denominações cristãs. Foi estabelecido um diálogo ecumênico com outras igrejas cristãs, com o objetivo de promover uma compreensão mútua e superar as divisões históricas.

O evento também ratificou o papel dos leigos na Igreja e encorajou sua participação ativa nas decisões e na vida da comunidade cristã. Reconheceu-se que todos os batizados têm uma vocação e uma missão específica na Igreja e no mundo.

Os bispos conciliares se enquadravam nessas propostas, e embora não existisse verdadeiramente, podemos acreditar numa divisão principal entre eles, sendo pertencentes a grupos com ideias progressistas ou conservadoras, além do grupo dos moderados. Partindo de Luís João Baraúna, franciscano e perito do Concílio Vaticano II, identificamos três grupos distintos, numa divisão geral entre os bispos, lembrando que cada grupo desempenhou um papel fundamental nas discussões e decisões tomadas.

Uma minoria ultraconservadora, representada principalmente por D. Antônio de D. Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud [...]. Partidário desta tendência, destaca-se ainda D. Antônio de Almeida de Moraes Júnior, arcebispo do Recife, que em sua vota se mostrava preocupado com a disciplina do clero, pois alguns membros mantinham laços com os comunistas (Baraúna apud Soares, p. 171).

O grupo conservador, estava preocupado em preservar a tradição e os ensinamentos da Igreja frente às mudanças propostas pelos progressistas. No meio dos sacerdotes que tinha esse pensamento,

Entre a segunda e a terceira sessões do Concilio surgiu o *Coetus Internationalis Patrum*, Grupo Internacional dos Padres. [...] A proposta desse grupo era fazer frente ao posicionamento progressista que propunha reformas significativas na Igreja. Durante a segunda sessão, o *Coetus Internationalis Patrum* surgiu, mas não de maneira formalizada. Portanto, é fundamental salientar que esse grupo não agia publicamente como grupo organizado, ele foi em um primeiro momento, a reunião de padres que tinham afinidades ideológicas quanto a Tradição da Igreja Católica Romana (Mérida, 2016, p. 64).

As principais preocupações desse grupo incluíam a manutenção da pureza doutrinária da Igreja e resistência a mudanças que consideravam perigosas para a integridade da fé católica. Muitas das propostas progressistas eram encaradas como ameaças à tradição e aos ensinamentos essenciais da Igreja. O grupo era cético quanto às reformas litúrgicas propostas, pois temiam que mudanças na celebração da missa pudessem diluir seu caráter sagrado e solene, preferindo manter o uso do latim e as práticas tradicionais. Defendia a autoridade central papal como

garantia de unidade e ortodoxia na Igreja, e a colegialidade episcopal não deveria enfraquecer a primazia do Papa.

[...] acreditavam que o Concílio deveria manter a tradição, reafirmando a posição da Igreja Católica frente ao comunismo, ao modernismo e a maçonaria. Para este grupo, o objetivo central deveria ser a “restauração da ‘cristandade’”, segundo a proposta do Magistério da Igreja Católica (Baraúna apud Soares, 2014, p. 171).

Embora não se opusessem totalmente ao diálogo ecumênico, o grupo com ideias conservadoras era mais cauteloso, já que acreditava que a busca pela unidade cristã não deveria comprometer a identidade e a verdade da fé católica.

Além disso, destacamos como principais bispos dessa corrente de pensamento, Dom Alfredo Ottaviani, cardeal e prefeito da Congregação do Santo Ofício, conhecido por sua defesa da ortodoxia e resistência às mudanças litúrgicas; Dom Giuseppe Siri, Arcebispo de Gênova, que era um defensor ferrenho da tradição e da autoridade papal; Dom Marcel Lefebvre, Bispo de Tulle, que mais tarde fundou a Fraternidade Sacerdotal de São Pio X em resposta às mudanças do Concílio; Dom Eugène Tisserant, Cardeal e decano do Colégio dos Cardeais, que era um defensor da autoridade central do Papa e da hierarquia da Igreja.

Do lado brasileiro, Dom Geraldo de Proença Sigaud então bispo de Jacarezinho (PR), era conhecido por suas posições conservadoras e firmes em relação à doutrina e disciplina da Igreja Católica. Se opôs a algumas das mudanças propostas no Concílio, como as relacionadas à liturgia, e defendeu uma postura mais tradicionalista. Já, Dom Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos (RJ), defendeu uma abordagem mais tradicional e rígida em relação à doutrina católica, manifestando preocupações sobre a direção que algumas propostas conciliares poderiam tomar (Mérida, 2016).

Por outro lado, o grupo dos progressistas, também conhecidos como “reformistas” ou “modernistas”, buscava uma atualização da Igreja Católica para melhor responder às necessidades e realidades do mundo moderno.

Entre seus principais objetivos estavam a abertura ao mundo, defendendo uma maior interação entre a Igreja e o mundo contemporâneo, promovendo o diálogo com outras religiões e culturas, e adaptando a mensagem do Evangelho às realidades sociais e políticas do século XX.

Uma das principais demandas do grupo progressista foi a reforma litúrgica. Argumentava que a missa e outros ritos deveriam ser mais compreensíveis e acessíveis aos fiéis, resultando em mudanças significativas, como a celebração da missa em línguas vernáculas em vez do latim.

O clero progressista tinha ideias claras e eram diretamente influenciados por teólogos modernistas que outrora foram censurados por Pio XII [...]. Este relacionamento entre teólogos progressistas e os padres conciliares foi chamado de partido antirromano pelo historiador Roberto de Mattei, em função da oposição teológica com a Cúria Romana (Mérida, 2016, p. 63).

Também defendia a colegialidade episcopal, ou seja, uma maior participação dos bispos na tomada de decisões da Igreja, em oposição a um papado excessivamente centralizado. Além disso, promovia uma estrutura mais democrática e participativa dentro da Igreja. Em relação ao ecumenismo, a busca pela unidade dos cristãos era uma prioridade.

O ecumenismo era entendido como necessário na visão do clero progressista, pois abriria um diálogo com as demais religiões cristãs; na visão totalmente oposta, estavam os conservadores os quais entendiam que esse movimento como ultrajante, uma vez que para estes homens a Igreja Católica era a única detentora da Verdade Evangélica revelada por Jesus Cristo (Mérida, 2016, p. 15).

O grupo progressista se empenhava no diálogo com outras denominações cristãs, tentando superar divisões históricas e promover a cooperação entre diferentes tradições cristãs.

Dom Hélder Câmara, foi proeminente e influente no Concílio. Era conhecido por seu engajamento na defesa dos direitos humanos, justiça social e luta contra a pobreza. Defendia uma Igreja mais aberta e atuante no combate às desigualdades sociais.

Esse grupo de bispos apresentou propostas a serem discutidas, nas quais enfocavam de maneira peculiar tópicos como economia, política, sociedade e ciência. D. Helder Câmara, por exemplo, apresenta no seu voto uma série de sugestões sob o título de *Para Uma Melhoria da Situação do Mundo*, composta dos seguintes tópicos: a) No Campo Econômico: qual a responsabilidade da igreja na promoção da situação dos povos menos desenvolvidos; b) no Campo da Estética: a igreja e as belas artes no nosso tempo; c) no Campo Científico: A igreja e as ciências, hoje e no futuro; d) no Campo da Política: A igreja e a

sociedade civil; e) no Campo Social: A responsabilidade da igreja na promoção dos trabalhadores; a igreja e a promoção dos povos dominados pela colonização e a igreja e os apátridas e, f) no Campo Religioso: Adaptação das conquistas do Concílio de Trento; Convite a Unidade da igreja: Que dizer das anunciadas virgens aos astros longínquos (Soares, 2014, p. 171).

Dom Hélder, embora reformista, expressou preocupações sobre a possibilidade de o Concílio se tornar excessivamente liberal. Ainda no grupo, Dom Joseph Höffner, arcebispo de Colônia, defendeu uma abordagem mais aberta e diálogo com o mundo moderno; Dom Léon-Joseph Suenens, Cardeal de Bruxelas, foi um dos principais defensores da reforma litúrgica e do ecumenismo; Dom Bernardus Johannes Alfrink, Arcebispo de Utrecht, apoiou a colegialidade e a participação dos leigos na vida da Igreja (Soares, 2014).

Em relação ao bispado brasileiro, Dom Aloísio Lorscheider, conhecido por suas posições progressistas e por seu trabalho no campo dos direitos humanos e da pastoral social, defendeu a renovação da Igreja e uma maior participação dos leigos; Dom Paulo Evaristo Arns, Arcebispo de São Paulo, foi reconhecido por sua postura progressista e seu compromisso com a defesa dos direitos humanos e a luta contra a regime militar no Brasil, além de ser um defensor da Teologia da Libertação⁸, corrente teológica que enfatizava a opção preferencial pelos pobres. A América Latina conheceu uma nova forma de fazer teologia, a Teologia da Libertação.

O Concílio Vaticano II significou uma mudança decisiva para esta configuração eclesial. Pois aceitou dialogar com a sociedade civil, avaliar a cultura da modernidade, assumir alguns de seus elementos, atualizar (*aggiornamento*) sua pastoral pelo conhecimento do contexto real onde vivem os católicos, reconhecer a importância das Igrejas locais e a necessária inculturação da fé. O diálogo se deu às igrejas nascidas na reforma, bem como a outras religiões. Conhecemos aos turbulentos que se seguiram ao Concílio Vaticano II, como já havia acontecido frequentemente no passado, e a reação posterior que acentuou novamente a centralização romana, o controle de produção teológica, a volta de uma hegemonia acentuada da hierarquia, a uniformização da liturgia e a modesta abertura proporcionada ao laicato na Igreja (Miranda, 2009, p. 77-78).

Contudo, é importante ressaltar que nem todos os bispos se encaixavam rigidamente em uma dessas duas categorias. Por isso, Luís Baraúna classifica bispos brasileiros com o perfil

⁸ Nascida com a obra de Gustavo Gutierrez, Teologia da Libertação, publicada em 1971.

moderado, sendo esses, conforme ele, a maioria no Concílio, com suas opiniões variadas em diferentes questões.

A grande maioria do episcopado brasileiro se mostrava mais conservador ou moderado, sem, no entanto, ser tradicionalistas extremados. Desejavam eles reformas, adaptações, desde que estas não confrontassem com o Magistério. Como representantes desta tendência podemos destacar os seguintes bispos: D. Benedito Zorzi (Bispo de Caxias RS); D. Fernando Gomes (Bispo de Goiânia GO); D. Vicente Scherer (Arcebispo de Porto Alegre RS); D. Gregório Warmeling (Bispo de Joinville SC); D. Walmor Battu Wichowski (Bispo de Santos SP); D. José Medeiros Delgado (Bispo de São Luís do Maranhão MA); Card. Augusto Álvaro da Silva (Cardeal Arcebispo-Primaz de São Salvador BA); D. Avelar Brandão Vilela (Bispo de Teresina PI); D. Afonso Maria Ungarelli (Bispo de Pinheiros MA); D. Antônio C. de Aragão (Bispo de Petrolina PE); D. Carlos E. Sabóia Bandeira de Melo (Bispo de Palmas PR); D. Joaquim Domingues de Oliveira (Bispo de Florianópolis SC); D. Francisco B. do Amaral (Bispo de Taubaté SP); D. Cesário A. Minali (Bispo de Carolina MA); Card. Jaime de Barros Câmara (Cardeal Arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro RJ); D. João B. Muniz (Bispo do Rio Grande RS); D. José Costa (Bispo de Caetite BA); D. Antônio Barbosa (Bispo de Campo Grande MT); D. João Alves de Sá Trindade (Bispo de Montes Claros MG); D. Antônio de Mendonça Monteiro (Bispo de Bonim BA); D. José M. da Rocha (Bispo de Bragança Paulista SP); D. José Mertenetz (Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro RJ); D. Agnelo Rossi (Bispo de Barra do Piraí RJ); D. Zacarias Rolim de Moura (Bispo de Cajazeiras PB); D. José L. Neves (Bispo de Assis SP); D. José Newton de Almeida Batista (Bispo de Diamantina MG); D. Antônio Zattera (Bispo de Pelotas RS); D. Clemente Geiger (Bispo do Xingu) e D. Hugo Bressane de Araújo (Bispo de Marília SP) (Baraúna, apud Soares, 2014, p. 171, 172).

Durante o Concílio Vaticano II as perspectivas muitas vezes entraram em conflito e geraram debates acalorados. No entanto, houve também o espírito conciliar de buscar um caminho de renovação e abertura, sem comprometer os ensinamentos fundamentais da Igreja.

Os debates nas assembleias conciliares não foram fáceis, porque tocaram em temas sensíveis do catolicismo. Discutiu-se, por exemplo, a relação com outras religiões, inclusive com outras Igrejas Cristãs, hierarquias, novas formas de se pensar a fé e a relação com os fiéis. Mas os debates não foram difíceis somente por isso. Eles provocaram tensões porque também havia diferentes formas de interpretar palavras como “atualização” e “modernização” (Coutinho, 2022).

Como já mencionado, embora identifique-se a separação entre grupos conservadores e progressistas, o Concílio foi um evento complexo, e as posições dos bispos não podem ser reduzidas apenas à categoria. Houve um amplo espectro de opiniões e nuances entre os bispos,

e muitos deles contribuíram para o diálogo e o desenvolvimento da Igreja Católica de maneiras diversas.

Os bispos brasileiros

[...] apresentaram em seus “vota”, propostas muito mais de caráter legal, referindo-se quase sempre à mudanças no Código de Direito Canônico. Entre estas reformas destacava-se a proposta de uma maior autonomia dos bispos. Porém, na realidade, a maioria dos prelados brasileiros não se identificava com as duas tendências extremas: o liberalismo católico e o tradicionalismo; ou seja, estavam em um meio termo entre as duas e, este meio termo será denominado de Conservadorismo (Soares, 2014, p. 173).

Esses bispos representavam apenas uma parte dos muitos participantes do Concílio Vaticano II, mas suas posições e influências foram significativas nas discussões e decisões tomadas durante o evento. Vale ressaltar que houve uma variedade de posições entre os bispos brasileiros, e cada um contribuiu para as discussões e deliberações do Concílio de acordo com suas perspectivas individuais.

3.5 OS DOCUMENTOS DO CONCÍLIO

Conforme se observa nas propostas do Concílio Vaticano II, os encontros conciliares discutiram questões centrais como a relação entre o Papa e o colégio de bispos, o papel dos leigos na Igreja e a interação entre a Igreja e o mundo secular. Como resultado dessas discussões, o Concílio formulou documentos que se dividem em quatro categorias principais: Constituições, Decretos, Declarações e Discursos Papais.

Tais documentos visam renovar a liturgia, promover o ecumenismo, incentivar o diálogo inter-religioso e reafirmar a missão evangelizadora da Igreja. Eles atualizam a Igreja, tornando-a mais acessível aos fiéis e mais relevante no contexto global.

As Constituições compreendem: *Dei Verbum*, *Lumen Gentium*, *Sacrosanctum Concilium* e *Gaudium et Spes*; as Declarações incluem *Gravissimum Educationis*, *Nostra Aetate* e *Dignitatis Humanae*; os Decretos abrangem *Ad Gentes*, *Presbyterorum Ordinis*, *Apostolicam Actuositatem*, *Optatam Totius*, *Perfectae Caritatis*, *Christus Dominus*, *Unitatis Redintegratio*, *Orientalium Ecclesiarum* e *Inter Mirifica*.

A constituição *Dei Verbum* (A Palavra de Deus) trata da revelação divina, valoriza as Escrituras e a Tradição como fontes dessa revelação, encoraja o estudo bíblico entre os fiéis e destaca o papel dos evangelhos na vida da Igreja. A constituição afirma que “o Evangelho é ‘força de Deus para salvação de todo aquele que crê’”.

A *Lumen Gentium* (A Luz das Nações) aborda a natureza da Igreja, definindo-a como o Povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito Santo: “Por este rito sagrado é representada e realizada a união com a morte e ressurreição de Cristo: ‘porque há um só pão, nós, que somos muitos, formamos um só corpo’”. Reafirma a estrutura hierárquica da instituição, a colegialidade episcopal e a vocação universal à santidade. Também trata da unidade e da importância do ecumenismo.

A constituição *Sacrosanctum Concilium* (O Santo Concílio) promove a participação ativa dos fiéis na liturgia, introduz a celebração da missa em línguas vernáculas e reformula os ritos litúrgicos para torná-los mais compreensíveis e acessíveis. A constituição motiva à “[...] animar cada vez mais vigorosamente a vida cristã dos fiéis; adaptar mais convenientemente às exigências dos nossos dias aquelas instituições que podem ser mudadas; favorecer tudo o que possa promover a união entre os que creem em Cristo”.

A constituição *Gaudium et Spes* (Alegria e Esperança) examina a relação entre a Igreja e o mundo contemporâneo, abordando questões sociais, econômicas e políticas, enquanto reafirma a dignidade da pessoa humana e a justiça social. A *Gaudium et Spes* orienta ao diálogo: “Embora a Igreja rejeite completamente o ateísmo, ela, no entanto, proclama sinceramente que todos os homens e mulheres [...] devem contribuir para o estabelecimento da ordem correta neste mundo[...] Isso certamente não pode ser feito sem um diálogo sincero e prudente”.

Na *Gravissimum Educationis* (A Educação é Muito Importante), o Concílio trata da educação cristã, promove a formação integral dos jovens, valoriza escolas e universidades católicas e incentiva a colaboração entre pais, professores e a Igreja. Nessa constituição afirma que “as crianças e os jovens têm o direito de ser motivados a valorizar os valores morais com uma consciência reta, a abraçá-los com uma adesão pessoal, juntamente com um conhecimento e amor mais profundos de Deus”.

A *Nostra Aetate* (Na Nossa Idade), promulgada por Paulo VI em 28 de outubro de 1965, trata das relações inter-religiosas. Visa promover respeito e diálogo com outras tradições religiosas, reconhecer a verdade e a santidade nelas presentes e buscar cooperação e entendimento mútuo.

Desde o início, a declaração reconhece a crescente consciência da unidade da humanidade e da diversidade religiosa. No primeiro capítulo, afirma que todas as religiões refletem a verdade divina e que a Igreja não rejeita nada que seja verdadeiro e santo nelas. No segundo capítulo, aborda o Hinduísmo e o Budismo, valorizando suas buscas pelos mistérios da vida e métodos contemplativos. O terceiro capítulo foca no Islamismo, ressaltando a adoração ao Deus único e incentivando o entendimento mútuo. O quarto capítulo trata do Judaísmo, rejeita o antissemitismo, reconhece as raízes judaicas do cristianismo e pede respeito e compreensão. O quinto capítulo conclui com um apelo à fraternidade entre todos os seres humanos, destacando o amor e a caridade como princípios fundamentais.

A Igreja católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria segue e propõe, todavia, refletem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens. No entanto, ela anuncia, e tem mesmo obrigação de anunciar incessantemente Cristo, ‘caminho, verdade e vida’ (*Jo* 14,6), em quem os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou consigo todas as coisas. Exorta, por isso, os seus filhos a que, com prudência e caridade, pelo diálogo e colaboração com os sequazes doutras religiões, dando testemunho da vida e fé cristãs, reconheçam, conservem e promovam os bens espirituais e morais e os valores socioculturais que entre eles se encontram (*NA* 2).

A *Nostra Aetate* impactou profundamente a postura da Igreja em relação às outras religiões, abriu caminho para o diálogo inter-religioso, diminuiu preconceitos históricos e promoveu entendimento e solidariedade.

A *Dignitatis Humanae* (Dignidade Humana), promulgada por Paulo VI em 7 de dezembro de 1965, afirma o direito à liberdade religiosa e de consciência, destacando que a dignidade humana exige liberdade para buscar e praticar a fé. Desenvolvida em um contexto de valorização dos direitos humanos, a declaração promove o respeito à liberdade de consciência e religião. A constituição orienta “ao agirem, as pessoas gozem do seu próprio conselho e da liberdade responsável... não movidas pela coerção, mas guiadas pelo sentido do dever”.

O primeiro capítulo estabelece os princípios da liberdade religiosa, afirmando o direito de manifestar publicamente a crença religiosa, desde que não prejudique a ordem pública justa. O segundo capítulo aborda a liberdade religiosa na sociedade e na Igreja, enfatizando que o

Estado deve proteger esse direito e que a Igreja deve proclamá-lo e respeitá-lo. O capítulo final faz um apelo à promoção da liberdade religiosa no mundo, associando paz e justiça ao respeito à dignidade humana.

A *Dignitatis Humanae* reafirmou o compromisso da Igreja com os direitos humanos e influenciou sua prática pastoral e doutrinária, incentivando o respeito à diversidade religiosa e colaborando com iniciativas de justiça social.

Entre os nove decretos conciliares, o *Ad Gentes* (Para as Nações) trata da atividade missionária da Igreja. Ele encoraja a evangelização, o diálogo inter-religioso e a formação missionária de leigos e clérigos: “Anunciando o Evangelho a todas as nações, ele faz conhecido com confiança o mistério de Cristo... não se envergonhando do escândalo da cruz. Seguindo os passos do seu Mestre, manso e humilde de coração”.

O *Presbyterorum Ordinis* (Ordem dos Sacerdotes) discute o ministério e a vida dos presbíteros, incentiva a renovação sacerdotal, a formação contínua e a espiritualidade pastoral. O decreto afirma que “presidem à Igreja de Cristo e na confecção do Corpo e do Sangue são participantes juntamente com os Bispos, bem como na doutrinação dos povos e no ofício de pregar”.

O *Optatam Totius* (A Formação Sacerdotal) propõe uma formação integral nos seminários, destacando os aspectos humanos, espirituais, intelectuais e pastorais. O decreto aconselha “Que eles [os sacerdotes] também sejam imbuídos daquele espírito verdadeiramente católico... e ajudem as necessidades de toda a Igreja, preparados em espírito para pregar o Evangelho em todos os lugares”.

O *Perfectae Caritatis* (Caridade Perfeita) trata da vida religiosa, incentiva a reforma dos institutos de vida consagrada, a atualização das regras e o retorno às fontes fundacionais. “Uma renovação e adaptação eficazes exigem a cooperação de todos os membros do instituto... No entanto, todos devem ter presente que a esperança da renovação reside mais na fiel observância das regras e constituições do que na multiplicação das leis”.

O *Christus Dominus* (Cristo, o Senhor) aborda a função pastoral dos bispos, reforça a colegialidade episcopal e a colaboração com o Papa, além de enfatizar a relação entre os bispos e suas dioceses. Para o *Christus Dominus* “os bispos, portanto, tornaram-se verdadeiros e autênticos mestres da fé, pontífices e pastores através do Espírito Santo [...]”.

O *Apostolicam Actuositatem* (Atividade Apostólica) incentiva a participação dos leigos na missão da Igreja, destaca o testemunho cristão no mundo e apoia movimentos e associações

leigas. Em palavras teológicas o decreto diz: “Tudo o que fazeis por palavra ou por obra, fazei tudo em nome do Senhor Jesus Cristo, dando graças a Deus Pai por Ele”.

O *Unitatis Redintegratio* (Restauração da Unidade), promulgado por Paulo VI em 21 de novembro de 1964, trata do ecumenismo. Reconhece que a divisão entre os cristãos contradiz a vontade de Cristo e constitui um escândalo. Encoraja o diálogo e a cooperação com outras denominações cristãs e considera o movimento ecumênico uma resposta à graça divina. Em anseio ecumênico, o decreto convida “Todos os que foram justificados pela fé no Batismo são membros do corpo de Cristo [...] e têm o direito de ser chamados cristãos”.

Dessa maneira, o decreto propõe formas concretas para restaurar a unidade cristã, reconhece diferenças doutrinárias, mas incentiva o respeito e a busca de pontos comuns. Afirma que o Espírito Santo atua promovendo o desejo de união entre os cristãos.

O *Orientalium Ecclesiarum* (Igrejas Orientais) trata das Igrejas Orientais Católicas, promove a preservação de suas tradições e incentiva a cooperação entre Oriente e Ocidente. Assegura que “Cada Igreja ou Rito individual deve manter inteiras e inteiras as suas tradições [...] deve adaptar o seu modo de vida às diferentes necessidades do tempo e do lugar”.

O *Inter Mirifica* (Entre os Maravilhosos), promulgado em 4 de dezembro de 1963, trata dos meios de comunicação social. Destaca a responsabilidade ética e moral dos comunicadores, afirma o dever da Igreja de evangelizar por esses meios e propõe sua utilização pastoral.

Entre as maravilhosas invenções da técnica que, principalmente nos nossos dias, o engenho humano extraiu, com a ajuda de Deus, das coisas criadas, a santa Igreja acolhe e fomenta aquelas que dizem respeito, antes de mais, ao espírito humano e abriram novos caminhos para comunicar facilmente notícias, ideias e ordens. Entre estes meios, salientam-se aqueles que, por sua natureza, podem atingir e mover não só cada uma das pessoas, mas também as multidões e toda a sociedade humana, como a imprensa, o cinema, a rádio, a televisão e outros que, por isso mesmo, podem chamar-se, com toda a razão, meios de comunicação social (IM1).

O decreto reconhece o poder da imprensa, rádio, cinema e televisão, enfatiza sua influência cultural e moral e defende sua utilização em favor do bem comum. No segundo capítulo, recomenda programas educativos para formar o senso crítico dos fiéis e a produção de conteúdos que respeitem a verdade e a moral. Defende censura moral justa para proteger

especialmente os jovens. No terceiro capítulo, orienta a Igreja a investir em meios próprios de comunicação e institui o Dia Mundial das Comunicações Sociais.

Todos os documentos conciliares expressam a amplitude e a profundidade das reformas promovidas pelo Concílio Vaticano II e impactam significativamente a vida e a prática da Igreja Católica.

3.3.1 *Unitatis Redintegratio*

A *Unitatis Redintegratio*, nome completo Decretação sobre o Ecumenismo, foi promulgada em 21 de novembro de 1964, durante o Concílio Vaticano II, por iniciativa de Papa Paulo VI. Este documento reflete um marco na postura da Igreja Católica em relação ao movimento ecumênico, propondo uma visão renovada das relações com as igrejas e comunidades cristãs não católicas. Após séculos de distanciamento e até mesmo de hostilidade entre as diversas tradições cristãs, a *Unitatis Redintegratio* oferece uma visão de reconciliação e aproximação entre as diferentes confissões cristãs, com o objetivo de restaurar a unidade do corpo de Cristo, quebrado pelo cisma e pelas divisões que marcaram a história da Igreja.

O ecumenismo, no contexto da *Unitatis Redintegratio*, não é apenas uma busca por consenso teológico ou doutrinário, mas também uma chamada à ação concreta para superar divisões históricas, preconceitos e desconfianças entre os cristãos. Neste texto, será feita uma análise crítica do conteúdo da *Unitatis Redintegratio*, seus principais princípios, seus impactos na Igreja Católica e no movimento ecumênico, bem como as implicações teológicas que surgem a partir deste importante documento conciliar.

A *Unitatis Redintegratio* foi promulgada no contexto do Concílio Vaticano II, um evento que teve como um dos seus objetivos principais a modernização e a abertura da Igreja Católica diante das mudanças sociais, culturais e religiosas do pós-guerra. O Concílio, convocado por João XXIII em 1962, foi um marco de renovação para a Igreja, abordando temas como liturgia, liberdade religiosa, a relação com o mundo moderno, o papel dos leigos e, especialmente, a necessidade de reconciliação com as outras confissões cristãs.

O sagrado Concílio exorta todos os fiéis católicos a reconhecerem os sinais dos tempos e a se empenharem com ardor na obra ecumênica. Esta união que Cristo deseja exige uma contínua conversão do coração, fidelidade à oração, renovação da vida, e diálogo fraterno entre as

comunidades cristãs. Embora a Igreja Católica possua a plenitude dos meios de salvação, ela reconhece que muitos elementos de santificação e verdade se encontram fora dos seus limites visíveis. Por isso, todos os cristãos são chamados a superar divisões e a cooperar, guiados pelo Espírito Santo, para alcançar a unidade visível, em conformidade com a vontade de Cristo, ‘para que todos sejam um’ (Jo 17,21) (UR).

Yves Congar⁹ (1968) defende que a tradição, elemento fundamental nas conversas ecumênicas, não deve ser vista como algo estático ou meramente preservado no passado, mas como uma realidade viva e em constante evolução. Trata-se de uma herança de fé que se transmite ao longo do tempo, envolvendo não apenas os conteúdos doutrinários, mas também a autoridade da Igreja na tarefa de interpretá-los de forma fiel e atualizada. A partir dessa perspectiva, o Concílio Vaticano II, ao reconhecer o valor das tradições apostólicas presentes em outras comunidades cristãs, mostra-se coerente com a compreensão de Congar. Isso contribui para legitimar o esforço de diálogo entre as igrejas, sugerindo que o caminho para a unidade cristã deve considerar tanto a continuidade histórica da fé quanto os novos contextos que desafiam essa busca comum.

Historicamente, as relações entre a Igreja Católica e as igrejas protestantes e ortodoxas haviam sido marcadas por séculos de separação e conflito. O Grande Cisma do Oriente (1054) e a Reforma Protestante (século XVI) geraram divisões profundas que persistiram ao longo dos séculos. Durante o período medieval e, principalmente, na Idade Moderna, as tensões entre católicos e protestantes se intensificaram, com episódios de violência, perseguições e excomunhões mútuas.

É nesse contexto de uma Igreja que se reconhecia fragmentada e de um mundo secularizado que o Papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II, com a intenção de promover a unidade entre os cristãos e levar a Igreja a um novo momento de relação com o mundo. A *Unitatis Redintegratio* reflete essa visão de unidade e reconciliação, reconhecendo, ao mesmo tempo, as diferenças doutrinárias entre as confissões cristãs, mas chamando-as a superar esses obstáculos em nome da unidade cristã.

A *Unitatis Redintegratio* é um documento que, em sua totalidade, propõe um caminho ecumênico baseado no reconhecimento das diferenças e, ao mesmo tempo, no compromisso com a unidade. O texto é estruturado em três capítulos, com um apelo à reconciliação, diálogo

⁹ Cf.: Revisada: Congar, Y. (1968). *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (2a ed. rev. e corr.; Coleção Unam Sanctam, 20). Paris: Éditions du Cerf.

e unidade no seio do cristianismo. O primeiro capítulo aborda o fundamento teológico da unidade, o segundo discute o ecumenismo na prática, e o terceiro trata das relações com as igrejas e comunidades não católicas.

O primeiro capítulo da *Unitatis Redintegratio* estabelece a unidade como um dom de Deus, que deve ser restaurado para que a Igreja de Cristo possa ser uma só. O documento afirma que a unidade cristã não é um mero ideal humano, mas um objetivo divino, presente no próprio desejo de Cristo de que seus discípulos sejam um, como Ele e o Pai são um (João 17:21). A unidade não significa uniformidade, mas a reconciliação das diversas tradições cristãs em torno da verdade de Cristo, sem que se perca a riqueza das diferentes expressões da fé.

Ao mesmo tempo, o documento afirma que a separação entre os cristãos não é algo desejado por Deus e que deve ser superada, mesmo reconhecendo as profundas divisões que surgiram ao longo da história. A Igreja Católica, embora reconheça sua própria identidade e missão, está disposta a dialogar com as outras tradições cristãs, sem subestimar suas crenças ou práticas.

O segundo capítulo da *Unitatis Redintegratio* aborda os meios pelos quais a unidade pode ser restaurada na prática. Um dos pontos mais importantes deste capítulo é a ênfase no diálogo ecumênico como um processo contínuo, que envolve a compreensão mútua, o respeito pelas tradições e a superação dos preconceitos. A Igreja Católica se compromete a colaborar com as outras igrejas em diversas áreas, como a evangelização, a justiça social, a promoção dos direitos humanos e o combate à pobreza, buscando realizar a unidade de Cristo de maneira concreta na vida cotidiana dos cristãos.

Outro ponto relevante é a proposta de que as igrejas cristãs compartilhem mais ativamente os sacramentos, especialmente a Eucaristia. Embora o documento reconheça que as diferenças teológicas, litúrgicas e sacramentais ainda precisam ser superadas, há uma clara ênfase na necessidade de que os cristãos se encontrem em comum acordo nos pontos essenciais da fé, o que facilitariam a aproximação e a colaboração mútua.

O terceiro capítulo da *Unitatis Redintegratio* trata diretamente das relações com as igrejas e comunidades não-católicas. A Igreja Católica reconhece a validade dos sacramentos de muitas dessas comunidades, como o batismo, e reconhece nelas elementos de verdade e santidade. A Igreja afirma que, apesar das divisões, as igrejas não-católicas são, em muitos aspectos, parte da Igreja de Cristo, e que o Espírito Santo age de maneira eficaz nelas.

No entanto, o documento também mantém a centralidade da Igreja Católica como a "Igreja de Cristo" de uma maneira única, o que gerou e ainda gera alguns debates. Enquanto a *Unitatis Redintegratio* adota uma postura positiva em relação ao movimento ecumênico, ela também enfatiza que a unidade plena só pode ser alcançada quando as diferenças doutrinárias forem reconciliadas.

A *Unitatis Redintegratio* teve um impacto profundo na Igreja Católica e no movimento ecumênico em geral. A partir da promulgação do documento, a Igreja Católica passou a se envolver mais ativamente em iniciativas ecumênicas, estabelecendo diálogos com as igrejas ortodoxas, as protestantes e outras tradições cristãs. O Vaticano passou a apoiar a criação de instituições ecumênicas, como o Conselho Mundial de Igrejas, e o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos, com o objetivo de fomentar o diálogo e a cooperação entre as diversas tradições cristãs.

Boff (1981), um dos principais representantes da teologia da libertação no Brasil, insere o ecumenismo dentro de uma perspectiva profundamente enraizada no compromisso social e na vivência popular da fé. Para ele, as comunidades eclesiais de base constituem espaços privilegiados onde se concretizam valores evangélicos como justiça, partilha e espiritualidade vivida em comunidade. Nesses contextos, ocorre o surgimento de formas novas de ser Igreja — uma “eclesiogênese” que se constrói a partir da vida do povo e ressignifica as estruturas tradicionais paroquiais, promovendo também uma abertura concreta ao diálogo ecumênico.

Essa abordagem reforça o caráter transformador da *Unitatis Redintegratio*, especialmente quando o documento conciliar é acolhido não apenas como uma diretriz institucional, mas como um chamado à comunhão com os pobres e marginalizados. A visão de Boff propõe que o ecumenismo não se limite ao campo teológico-doutrinário, mas se manifeste como prática concreta de solidariedade e libertação, aproximando as diversas confissões cristãs na vivência do Evangelho junto aos que mais sofrem.

O Papa João Paulo II, um dos maiores defensores do ecumenismo, continuou a promover essa agenda com gestos concretos, como sua histórica visita à Igreja Ortodoxa e ao Luteranismo. A *Unitatis Redintegratio* também inspirou uma mudança nas atitudes dos católicos em relação às outras denominações cristãs, promovendo um espírito de respeito e colaboração.

No entanto, o caminho do ecumenismo não foi isento de desafios. As diferenças doutrinárias, como a questão da autoridade papal e a compreensão dos sacramentos, continuam

sendo barreiras significativas para a plena união. Ainda assim, a *Unitatis Redintegratio* deixou um legado de esperança e de esforço pela unidade cristã, que permanece um objetivo central para a Igreja Católica no século XXI.

O *Unitatis Redintegratio*, ao inaugurar uma nova postura da Igreja Católica em relação às demais confissões cristãs, abriu caminhos para iniciativas ecumênicas concretas, como o surgimento do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC), fundado em 1982 (Almeida, Manzini, Maçaneiro, 2013, p. 190). Essa entidade reúne diferentes tradições cristãs — como a Igreja Católica Apostólica Romana, a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, a Igreja Presbiteriana Unida e a Igreja Ortodoxa — com o objetivo de promover o diálogo, a cooperação e a ação conjunta entre as igrejas. O CONIC é expressão institucional de um ecumenismo comprometido com a justiça social, os direitos humanos e a dignidade da pessoa, traduzindo na prática a orientação conciliar de que a unidade cristã deve ser buscada não apenas no nível teológico, mas também no engajamento comum diante dos desafios do mundo contemporâneo.

Um dos frutos mais visíveis dessa cooperação ecumênica é a Campanha da Fraternidade Ecumênica (CFE), promovida periodicamente desde o ano 2000 pelo CONIC. Essa campanha, realizada em anos específicos do calendário cristão, articula diversas igrejas em torno de um tema social urgente, propondo reflexão e ação conjunta das comunidades de fé. A CFE representa uma concretização do espírito do *Unitatis Redintegratio*, pois encoraja a vivência da fraternidade cristã além das fronteiras confessionais, promovendo a solidariedade e a transformação social como expressão da unidade em Cristo. Ao abordar temas como justiça econômica, superação da violência, casa comum e combate ao racismo, a campanha reforça que o ecumenismo não se restringe ao âmbito litúrgico ou doutrinário, mas deve ser encarnado nas lutas concretas do povo (Almeida, Manzini, Maçaneiro, 2013, p. 290).

A *Unitatis Redintegratio* é um documento histórico e teologicamente significativo que marcou um novo momento na relação da Igreja Católica com as demais tradições cristãs. A declaração propôs não apenas um diálogo teológico, mas também um caminho de reconciliação e unidade prática, enfatizando que a restauração da unidade do corpo de Cristo é uma tarefa contínua, que envolve tanto a compreensão das diferenças como o reconhecimento da validade da fé cristã nas suas diversas expressões.

3.3.2 *Nostra Aetate*

A *Nostra Aetate*, nome completo *Declaração sobre a Relação da Igreja com as Religiões Não-Cristãs*, foi promulgada em 28 de outubro de 1965 pelo Papa Paulo VI, durante o Concílio Vaticano II, representando um marco significativo na história da Igreja Católica. Esse documento inaugura uma nova abordagem nas relações da Igreja com outras religiões, promovendo o respeito, o diálogo e a cooperação entre as diferentes tradições religiosas, com foco especial no judaísmo, islamismo, hinduísmo e budismo. A *Nostra Aetate* reflete uma visão teológica e pastoral que rompe com posturas exclusivistas, próprias de uma época anterior, e abre caminho para um novo paradigma no diálogo inter-religioso.

A importância desta declaração reside não apenas em sua função de posicionamento oficial da Igreja Católica, mas também na sua ousadia ao propor uma renovada perspectiva de relação com o outro, com o diverso, com aqueles que professam diferentes crenças. Este trabalho busca analisar e refletir sobre o conteúdo e os impactos dessa declaração, considerando o contexto histórico em que foi elaborada, as suas implicações teológicas, e as consequências que essa mudança de atitude trouxe para a Igreja Católica e para o mundo religioso em geral.

A promulgação da *Nostra Aetate* deve ser compreendida dentro do contexto do Concílio Vaticano II (1962-1965), um evento que procurou atualizar a Igreja Católica diante das exigências de um mundo moderno, pluralista e em constante transformação. Convocado por João XXIII, o Concílio procurou renovar a Igreja e ajustar seu ensino e sua postura pastoral às novas realidades sociais, políticas e religiosas do pós-guerra. Entre os temas abordados no Concílio estavam a liturgia, a liberdade religiosa, o papel dos leigos e, especialmente, o ecumenismo e as relações inter-religiosas.

Libânio (2005) observa que o Concílio Vaticano II representou um esforço significativo de “restabelecer um diálogo compatível com o mundo moderno-contemporâneo” ao assumir criativamente diversas demandas já presentes no interior da Igreja, como o jornalismo, o diálogo com outras religiões e a abertura à cultura do tempo.

A ideia de se elaborar uma declaração sobre as religiões não-cristãs surgiu, inicialmente, a partir de uma necessidade de abordagem das relações com o povo judeu. O trauma do Holocausto e o longo histórico de perseguições contra os judeus foram fatores fundamentais para que a Igreja se debruçasse sobre essa questão. Contudo, à medida que o debate se desenvolvia, o alcance da declaração foi ampliado, incluindo outras religiões como o

islamismo, o hinduísmo e o budismo. A crescente consciência da diversidade religiosa mundial e da necessidade de um posicionamento oficial da Igreja em relação a essa diversidade foram determinantes para o conteúdo final da *Nostra Aetate*.

Embora seja um documento relativamente curto, com apenas cinco parágrafos, a *Nostra Aetate* carrega em seu conteúdo profundas mudanças no pensamento teológico e pastoral da Igreja Católica. O primeiro parágrafo estabelece a unidade essencial do gênero humano, destacando que todos os seres humanos, independentemente de sua crença religiosa, compartilham uma busca comum pelas grandes questões existenciais: o sentido da vida, da dor, da morte e da felicidade. Nesse sentido, a declaração reconhece o papel fundamental das religiões na busca dessas respostas, ressaltando a importância dos rituais, doutrinas e códigos de conduta que as diferentes tradições oferecem aos seus seguidores.

Nos parágrafos seguintes, o texto se dedica a algumas religiões específicas, destacando suas contribuições e reconhecendo-as como caminhos legítimos para a busca da verdade e da experiência espiritual. O hinduísmo e o budismo são reconhecidos por sua busca do absoluto e pelos profundos métodos espirituais que empregam.

Em Hinduísmo, os homens contemplan o mistério divino — expressando-o por meio de uma abundância inesgotável de mitos e investigações filosóficas refinadas; buscam a libertação da angústia da condição humana por práticas ascéticas, meditação profunda ou uma fuga para Deus com amor e confiança. Por sua vez, o Budismo, em suas várias formas, percebe a radical insuficiência deste mundo mutável; ensina um caminho pelo qual, com espírito devoto e confiante, se pode alcançar a libertação perfeita ou a iluminação suprema (NA).

O islamismo, por sua vez, é visto como uma religião monoteísta com raízes comuns ao cristianismo, especialmente no que diz respeito à atitude venerativa de Abraão, à crença em um Deus único e ao respeito por figuras como Jesus e Maria.

A Igreja olha com estima também para os muçulmanos. Eles adoram o único Deus, vivo e subsistente em Si mesmo, misericordioso e todo-poderoso, criador do céu e da terra, que falou ao homem; esforçam-se por submeter-se de todo coração aos decretos ocultos de Deus, como Abraão se submeteu ao plano divino. Mesmo sem reconhecer Jesus como Deus, o veneram como profeta, honram sua Mãe virgem, e às vezes a invocam com devoção. Além disso, esperam o dia do juízo, quando Deus recompensará os que ressuscitarem. Finalmente,

estimam a vida moral e adoram a Deus especialmente por meio da oração, da esmola e do jejum (NA).

O judaísmo, no entanto, ocupa um lugar de destaque na *Nostra Aetate*, dada a relação especial entre cristianismo e judaísmo. O documento afirma que a Igreja não pode esquecer sua raiz comum com os judeus, com os quais compartilha a revelação do Antigo Testamento. A declaração rejeita firmemente a ideia de que os judeus seriam responsáveis pela morte de Cristo, e condena qualquer forma de antissemitismo, fazendo um apelo claro à reconciliação e à paz entre cristãos e judeus.

Sondando o mistério da Igreja, este sagrado Concílio recorda o vínculo com que o povo do Novo Testamento está espiritualmente ligado à linhagem de Abraão. [...] A Igreja de Cristo reconhece que, segundo o mistério salvífico de Deus, os inícios da sua fé e da sua eleição se encontram já entre os Patriarcas, Moisés e os Profetas. [...] Embora as autoridades dos Judeus, com os seus sequazes, tenham pressionado para que Cristo fosse morto, o que aconteceu não pode ser imputado a todos os Judeus indistintamente, então vivos, nem aos Judeus de hoje. [...] Além disso, a Igreja, que reprovava todos os ódios, perseguições e manifestações de anti-semitismo contra os Judeus em qualquer tempo e por qualquer pessoa, recorda o vínculo comum do patrimônio espiritual que une os cristãos e os Judeus (NA).

O final da *Nostra Aetate* reforça um apelo à fraternidade universal, à promoção do entendimento mútuo e ao combate ao preconceito e à intolerância religiosa. A Igreja é chamada a reconhecer o que é verdadeiro e santo nas outras religiões e a buscar formas de cooperação para o bem comum da humanidade.

A *Nostra Aetate* representa uma mudança significativa na teologia católica, especialmente no que diz respeito à visão da Igreja sobre as outras religiões. Ao afirmar que elementos de verdade e santidade podem ser encontrados em tradições religiosas que não professam explicitamente a fé cristã, a declaração rompe com a visão exclusivista que predominava na Igreja até aquele momento, a qual afirmava que fora de Cristo não havia salvação. A mudança para uma teologia do pluralismo religioso, reconhecendo que as outras religiões podem ser válidas vias de acesso a Deus, é um dos pontos mais inovadores do documento.

Essa abordagem, contudo, não deixa de gerar debates dentro da Igreja. Teólogos mais conservadores temeram que a *Nostra Aetate* enfraquecesse a identidade cristã ao relativizar as

verdades exclusivas do cristianismo. Por outro lado, muitos teólogos e líderes religiosos entenderam a declaração como um passo positivo em direção a um diálogo inter-religioso genuíno, onde os cristãos não impõem sua fé pela força, mas propõem-na através do testemunho, do amor ao próximo e da construção de um mundo mais justo e fraterno.

Além disso, a *Nostra Aetate* assume uma postura ética firme ao condenar o antissemitismo e outras formas de discriminação religiosa, alinhando-se com os direitos humanos e a dignidade da pessoa humana. Isso não apenas abre espaço para a reconciliação com o povo judeu, mas também sinaliza um compromisso da Igreja em combater todas as formas de violência e intolerância, aspectos que se tornam ainda mais relevantes no contexto atual, em um mundo onde o fundamentalismo religioso tem ganhado força.

A promulgação da *Nostra Aetate* teve repercussões profundas e duradouras no posicionamento da Igreja Católica. Uma das principais consequências foi a criação de instituições como o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso, com a missão de promover o entendimento e a cooperação entre as religiões. Desde então, papas como João Paulo II, Bento XVI e Francisco têm continuado a promover o diálogo inter-religioso. Gestos simbólicos, como as visitas de João Paulo II a sinagogas e mesquitas, e a realização do encontro de Assis em 1986, que reuniu líderes de diversas religiões em oração pela paz, são exemplos concretos do impacto da *Nostra Aetate* na prática da Igreja.

A *Nostra Aetate* também deu início a novas formas de colaboração inter-religiosa, como o apoio a iniciativas ecumênicas e a promoção de centros de diálogo inter-religioso. Isso tem sido particularmente necessário diante dos crescentes conflitos religiosos e da intolerância que marcam as sociedades contemporâneas. O documento continua a ser uma inspiração para o desenvolvimento de um ecumenismo mais profundo e para o fomento de uma cultura de paz.

Ao comentar os frutos da *Nostra Aetate*, como as novas formas de colaboração inter-religiosa e a criação de centros dedicados ao diálogo, percebe-se a concretização do que Libanio chama de teologia do encontro, fundamentada no reconhecimento do outro não como ameaça, mas como portador de uma verdade parcial que enriquece a própria experiência de fé. Ele afirma: “O diálogo inter-religioso não se trata de um relativismo religioso, mas de uma escuta que permite ao cristão descobrir no outro traços do mistério de Deus, que atua para além dos limites da Igreja” (Libanio, 2005, p. 149).

Nesse sentido, o documento *Nostra Aetate* não apenas inaugura uma nova postura da Igreja frente às religiões não cristãs, mas oferece um caminho de testemunho evangélico por

meio da convivência pacífica, particularmente necessário num cenário mundial marcado por fanatismos e exclusões. Para Libanio, o verdadeiro ecumenismo e o diálogo inter-religioso devem visar a transformação social, superando a intolerância e promovendo a cultura da paz como expressão concreta do Reino de Deus.

A *Nostra Aetate* representa um dos documentos mais importantes do Concílio Vaticano II, ao promover uma mudança significativa na postura da Igreja Católica em relação às outras religiões. Sua abordagem pluralista, baseada no respeito mútuo e na busca pela verdade e pela paz, continua a ressoar fortemente em um mundo cada vez mais plural e interconectado. Ao reconhecer a santidade e a verdade nas religiões não-cristãs, a Igreja Católica não apenas rompe com séculos de exclusivismo, mas também propõe uma nova visão teológica e pastoral voltada para a fraternidade e a convivência pacífica entre os povos.

Embora o caminho ainda seja desafiador, especialmente diante do crescimento de posturas fundamentalistas em várias tradições religiosas, a *Nostra Aetate* continua sendo um convite à paz, ao diálogo e ao respeito mútuo. Ela é um testemunho de que a verdadeira fé se constrói no reconhecimento do outro como irmão e na busca conjunta pela verdade.

3.6 PAPA PAULO VI E A CONCLUSÃO DO CONCÍLIO

Giovanni Battista Enrico Antônio Maria Montini nasceu em 26 de setembro de 1897, em Concesio, perto de Bréscia, na Itália. Em 21 de junho de 1963, a Igreja Católica o elegeu como o 262º Papa, e ele exerceu o pontificado até sua morte, em 1978, aos oitenta anos. Ao suceder ao Papa João XXIII, Montini decidiu continuar os trabalhos de seu predecessor, que havia convocado o Concílio Vaticano II.

Montini recebeu a ordenação sacerdotal em 29 de maio de 1920, na Catedral de Bréscia. Estudou filosofia, direito civil e direito canônico na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, e atuou no Departamento de Estado do Vaticano entre 1922 e 1954.

Em 1923, iniciou seu serviço como adido na Nunciatura Apostólica em Varsóvia e, no ano seguinte, começou a trabalhar na Secretaria de Estado do Vaticano. Atuou como Minutante, ou seja, especialista responsável pela preparação de circulares papais, e depois como Substituto da Secretaria de Estado, durante o pontificado de Pio XII (Paulo VI).

Em 1954, o Vaticano nomeou Montini Arcebispo de Milão. Nessa função, ele implementou novas metodologias de evangelização, com o objetivo de enfrentar desafios como

a imigração, o materialismo e a ideologia marxista. Em 1958, João XXIII o elevou ao Colégio de Cardeais. Ao escolher o nome Paulo, Montini afirmou que desejava indicar uma renovada missão mundial de propagar a mensagem de Cristo (Paulo VI).

Paulo VI assumiu a condução do Concílio em andamento, empenhando-se em garantir que os trabalhos prosseguissem conforme os desejos de João XXIII. Sob sua liderança, o Concílio tratou de diversos temas relevantes. Procurou, por exemplo, ajustar o regulamento da assembleia conciliar e interveio para que os documentos fossem aprovados quase por unanimidade, a fim de evitar a imagem pública de uma Igreja dividida. Para alcançar essa maioria expressiva, acolheu inúmeras emendas propostas por uma minoria de bispos, que só aceitariam os documentos após correções por considerá-los excessivamente “progressistas” (Coutinho, 2022).

Empenhou-se em implementar as reformas do Concílio Vaticano II, promovendo uma postura mais aberta e engajada da Igreja diante do mundo moderno. Após concluir os trabalhos conciliares, Paulo VI assumiu a responsabilidade de interpretar e executar suas resoluções, frequentemente enfrentando expectativas diversas dentro da própria Igreja. As reformas promovidas por ele impactaram profundamente todos os aspectos da vida eclesial durante seu pontificado, superando as iniciativas reformistas de seus antecessores e sucessores.

Durante o Concílio, Paulo VI promulgou quatro constituições conciliares significativas: *Sacrosanctum Concilium* (sobre a Sagrada Liturgia), *Dei Verbum* (sobre a Revelação Divina), *Lumen Gentium* (sobre a Igreja) e *Gaudium et Spes* (sobre a Igreja no mundo moderno) (Paulo VI). Essas constituições transformaram a abordagem da Igreja em relação à liturgia, ao diálogo inter-religioso, à autoridade papal e ao papel dos leigos, buscando abrir um diálogo mais efetivo com o mundo contemporâneo e valorizando a participação ativa dos fiéis.

Paulo VI redigiu importantes encíclicas, como *Ecclesiam Suam* (1964) e *Populorum Progressio* (1967), que abordaram, respectivamente, a educação religiosa e o desenvolvimento das nações.

Famoso por sua atuação em favor da paz e da justiça social, promoveu reformas internas na Igreja e foi pioneiro em encontros inter-religiosos e no incentivo ao diálogo ecumênico. Em 1964, encontrou-se com o Patriarca Atenágoras, de Constantinopla, em Jerusalém. Iniciou também a prática de viagens apostólicas, visitando diversos países e regiões, inclusive a Terra Santa. Em 1965, fez um apelo histórico à Assembleia Geral da ONU, em Nova York, pelo fim dos conflitos e pela promoção da justiça e do bem-estar global (Paulo VI).

Durante seu pontificado, Paulo VI demonstrou profunda sensibilidade às transformações culturais, sociais e políticas do século XX, buscando constantemente adaptar a missão da Igreja às novas realidades do mundo contemporâneo. Valorizou o papel dos leigos, incentivando sua atuação ativa na vida eclesial e na sociedade, conforme as diretrizes do Concílio Vaticano II. Reforçou a importância dos meios de comunicação como instrumentos de evangelização, criando, em 1964, a Pontifícia Comissão para as Comunicações Sociais.

Preocupado com a justiça econômica global, condenou o abismo entre países ricos e pobres e defendeu uma ordem internacional mais equitativa. Em discursos e documentos, reiterou que “o desenvolvimento é o novo nome da paz”, destacando a interdependência entre justiça social e estabilidade global.

Em 1968, Paulo VI publicou a encíclica *Humanae Vitae (Vida Humana)*, que reafirmou a posição da Igreja contra o uso de métodos contraceptivos artificiais, gerando amplos debates e reações dentro e fora da instituição, enfrentando tensões internas significativas. Mesmo assim, permaneceu firme em sua decisão, reafirmando a autoridade magisterial do Papa nas questões morais.

Nos últimos anos de seu pontificado, adotou um estilo mais reservado, marcado por reflexões profundas sobre o papel espiritual da Igreja em um mundo secularizado. Seus escritos e homilias expressam um tom de humildade e angústia diante dos desafios enfrentados pela fé cristã na modernidade. Apesar disso, continuou promovendo uma Igreja missionária e dialogal, abrindo caminhos para que seus sucessores dessem continuidade às reformas do Vaticano II.

Faleceu em 6 de agosto de 1978, em Castel Gandolfo, Itália. O Papa Francisco o beatificou em 19 de outubro de 2014 e o canonizou em 14 de outubro de 2018. A Igreja celebra sua festa litúrgica em 26 de setembro, data de seu nascimento.

4 OS PRIMÓRDIOS DA DIOCESE DE JUIZ DE FORA

A Santa Sé criou a Diocese de Juiz de Fora em 1924, ao desmembrá-la da Diocese de Mariana, com o objetivo de responder à crescente demanda pastoral da região da Zona da Mata mineira. A cidade de Juiz de Fora, devido à sua localização estratégica, consolidava-se como um polo econômico e urbano, fato que justificou a instituição de uma nova circunscrição eclesiástica. Para liderar a nova diocese, a Igreja nomeou Dom Justino José de Sant’Ana, que assumiu a responsabilidade de organizar a sede episcopal e orientar a estruturação da Igreja local.

Nos primeiros anos de sua existência, a Diocese enfrentou o desafio de organizar suas paróquias — compreendidas como regiões compostas por diversas comunidades — e de estruturar os serviços pastorais. A autoridade eclesiástica promoveu a evangelização em uma área territorialmente extensa, implementando novas paróquias e erguendo templos religiosos, além de procurar atender às necessidades espirituais e sociais da população local, em um contexto marcado pelo crescimento urbano e por intensas transformações econômicas. A presença de uma Igreja bem estruturada desempenhou papel central na constituição da identidade religiosa da cidade e de sua região.

Nas primeiras décadas, a Diocese também exerceu função relevante na formação do clero e na promoção da educação católica. Nesse período, a criação de obras sociais configurou-se como iniciativa fundamental, contribuindo para que a Diocese alcançasse, progressivamente, estabilidade institucional e reconhecimento no cenário eclesial e social da Zona da Mata mineira.

4.1 A DIOCESE DE JUIZ DE FORA

Neste subcapítulo, o texto apresenta o histórico da Diocese de Juiz de Fora e descreve o contexto ao qual ela pertencia no século XIX e XX: o território diocesano de Mariana, sob os ideais reformadores de Dom Antônio Ferreira Viçoso (1844–1875). Ao analisar o processo de estabelecimento e desenvolvimento da Igreja local, Moreira (2012) recorda que, à semelhança de outras cidades brasileiras, Juiz de Fora possuía apenas autonomia política, mas carecia de autonomia religiosa.

A sede do bispado era em Mariana. Por isto os prepostos locais eram conservadores e a cidade sentia efeitos da mão de ferro do bispo de Mariana: Perseguição à colônia alemã, de maioria luterana; combate à instalação dos metodistas e à instalação de suas escolas; pressões sobre a assembleia provincial contra a câmara local (Moreira, 2012, p. 63).

A divisão de Minas Gerais nesse período é apresentada pela doutora e pesquisadora em história Mabel Salgado Pereira (2018) nos recordando que

a capitania das Gerais encontrava-se dividida em quatro grandes comarcas: Vila Rica de Ouro Preto, Vila Real de Sabará, Vila do Príncipe do Sêro Frio e a da Vila de São João del'Rei do Rio das Mortes. Esta última, com sede na Villa de mesmo nome, abrangia vasto território, que ia desde Paraopeba e Congonhas, rumo ao Sul, até o legendário rio Paraibuna e a serra da Mantiqueira, compreendendo a região onde mais tarde surgiria a Villa de Santo Antônio do Parahybuna (Pereira, 2018, p. 23).

O *Album do Município de Juiz de Fora*, editado originalmente em 1915 pelo pesquisador e escritor Albino Esteves, afirma que em 1701 o sertanista Garcia Rodrigues Paes, primeiro filho de Fernão Dias Paes Leme, propôs a construção de um novo caminho ligando Borda do Campo (Registro Velho) à Raiz da Serra (RJ) (Esteves, 1915, p. 15). Tal região, “[...] anteriormente, era formada de mata fechada, habitada por poucos índios das tribos Coroados e Puris” (Origem, 2019).

Conforme o pesquisador Luiz José Stehling (1979), parte do Caminho Novo “foi aproveitada de picadas já abertas pelos índios, feito a mando dos Jesuítas” (Stehling, 1979, p. 101). Nas proximidades havia “[...] grande várzea pantanosa na qual corria um rio, chamado pelos indígenas de ‘Para-y-Buna’ [...], e pelos aventureiros, de rio Barro” (Stehling, 1979, p. 101).

Esteves (1915) aponta que, em 1704, Tomé Correa Vasquez, genro do bandeirante Garcia Rodrigues Paes, ergueu a antiga Alcaidemia, chamada mais tarde de Fazenda da Tapera¹⁰, sendo essa a primeira construção do Caminho Novo no trajeto dentro da localidade, que correspondia próximo do que seria anos depois, o arraial de Santo Antônio do Parahybuna, como recorda o pesquisador Yuri Amaral Barbosa (2013):

¹⁰ O local existe até hoje e se localiza na Avenida Alencar Tristão, nº 236, em terreno à frente do Cemitério Parque da Saudade, no bairro Santa Terezinha.

[...] o bandeirante passou rumo à montante, pela margem esquerda do rio Paraibuna, onde hoje se localizam os bairros Retiro e Santo Antônio, a Avenida Sete de Setembro, a Avenida Garibaldi Campinhos (onde se localizou a fazenda do Juiz de Fora), o bairro Vitorino Braga, Santa Terezinha, Benfica e Chapéu d’Uvas (Barbosa, 2013, p. 24).

Já Esteves (1915) exhibe a composição do Caminho Novo, formado pelos municípios presentes ao longo desse trajeto

[...] partindo da Borda do Campo, atravessando a Mantiqueira na garganta de João Ayres, passava em João Gomes (Palmyra), Chapéu D’uvas, Juiz de Fora, Mathias Barboza, Simão Pereira, Serraria, Entre Rios, Barra do Pirahy, descia a Serra do Mar sobre Macacos, Inhauma, Pavuna, Penha e Rio de Janeiro (Esteves, 1915, p. 15).

Com a nova travessia, o tempo de viagem entre Juiz de Fora e Rio de Janeiro encurtou de semanas para quinze dias, como lembra Musse (2008, p. 63).

O arquiteto Luiz Alberto do Prado Passaglia (1981) recorda que, ao longo do Caminho Novo, a região foi parcelada e apropriada pelo sistema de concessão de terras através de sesmarias. Mais tarde, com o esvaziamento das regiões mineradoras, a Zona da Mata se transformou na principal área de exploração cafeeira do estado de Minas Gerais, conforme o histórico apresentado no site da Prefeitura Municipal de Juiz de Fora (Origem, 2019).

Há informações de cultura cafeeira, influenciada por Dom João VI, por volta de 1817 na Fazenda São Mateus (Musse, 2008, p. 71), região hoje próxima ao distrito de Torreões. Com o declínio da mineração, conforme assinala Giroletti (1988), “[...] as regiões mineradoras transformavam-se, portanto, em áreas de expulsão e a Zona da Mata, em especial, devido ao desenvolvimento da cafeicultura, tornar-se-á o principal polo de atração” (Giroletti, 1988, p. 28). Seguindo os traços da região, Juiz de Fora se destacou na agricultura cafeeira, como encontra-se no site da Prefeitura (2019).

A cafeicultura que floresceu ao redor do Santo Antônio do Parahybuna transformou a Vila no principal núcleo urbano da região. Nela, a produção das fazendas se concentrava para ser transportada e comercializada na Corte, na cidade do Rio de Janeiro. Além de se constituir em local onde se encontravam os variados gêneros de subsistência, possuía, também, funções sociais e culturais, como ponto de encontro das famílias para lazer e diversão (Expansão cafeeira, 2019).

Juiz de Fora tinha a segunda maior produção de café dentre as cidades da região na metade do século XIX, como verificamos na Tabela 1, em anexo.

Riolando Azzi (2000) explica que capelas como a de Santo Antônio do Parahybuna¹¹, origem da atual cidade, frequentemente serviram como ponto de referência para a formação de núcleos populacionais. O historiador afirma: “passaram com frequência a ser o ponto de referência para a formação de núcleos populacionais” (Azzi, 2000, p. 2223).

Desde as primeiras habitações, os católicos manifestaram sua devoção, especialmente a Santo Antônio, iniciando o processo de povoação por volta de 1713. Pereira (2018) comenta que: “[...] devoção a Santo Antônio, o mais popular dos santos portugueses, a tradição popular liga-se a várias considerações: capitão do mato, protetor nos interesses de conquista e expansão e, mais tarde, santo casamenteiro” (Pereira, 2018, p. 64).

Observamos que o cenário viário corroborou com as primeiras construções do antigo arraial, localidade que posteriormente originou Juiz de Fora. A partir de 1850, diferentes versões passaram a explicar a adoção do nome Juiz de Fora em substituição à antiga designação do povoado. Musse (2008) menciona que, segundo Oswaldo Pereira, do Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora, o nome teria origem no alcaide-mor Tomé Corrêa Vasques. Stehling (1979), por sua vez, atribui a denominação a João Carlos Ribeiro e Silva. Outra versão indica que um juiz de fora, de passagem pelo Arraial de Santo Antônio do Parahybuna, teria inspirado o nome, conforme relato do jornalista Lindolfo Gomes, publicado no jornal *Diário Mercantil* em 3 de julho de 1946 e citado por Passaglia (1981):

[...] A tradição corrente é que tal denominação se origina do fato de haver estado ali a passeio, como hóspede, demorando-se alguns meses, um Juiz de Fora, do Rio de Janeiro ou de outro qualquer lugar, a quem os moradores da localidade iam visitar dizendo: - ‘vamos ao sítio da vargem visitar o Juiz de Fora’, ocorrência que deu ensejo a que o designativo da investidura do magistrado passasse à casa onde ele se hospedava (Passaglia, 1981, p. 179).

Contudo, Musse (2008, p. 66) relata que Alexandre Miranda Delgado pesquisou, nos anos 1980, os arquivos da Torre do Tombo, em Portugal, e encontrou um documento datado de 18 de março de 1711, que nomeava o bacharel Luís Forte Bustamante e Sá como juiz a serviço

¹¹ Nas fontes históricas, o nome às vezes aparece como *Parahybuna* (grafia antiga com “h”). O significado é o mesmo, apenas uma variação ortográfica do período.

da Coroa Portuguesa, com atuação no Rio de Janeiro durante o século XVIII. Botti (1994, p. 20) complementa, afirmando que: “o cargo jurídico de Juiz de Fora foi trazido para as colônias americanas pelos colonizadores portugueses e espanhóis”.

Segundo a *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora*, Bustamante adquiriu uma légua de terras no Caminho das Minas em 4 de setembro de 1713, por seiscentos mil réis, de João de Oliveira. O local de sua residência ficou conhecido como Sobrado do Juiz de Fora, situado onde hoje se localizam as ruas Almada Horta, Barão de Juiz de Fora e Avenida Garibaldi Campinhos (MUSSE, 2008, p. 67–70).

O *Álbum Juiz de Fora em Dois Tempos* (1996) apresenta um relato curioso: “[...] expulso da cidade após desentender-se com o vizinho de sesmaria, sargento-mor José Souza Fragozo, tendo comandado uma invasão armada contra sua propriedade, Marmelo, em área próxima ao local onde existe, hoje, a Usina de Eletricidade” (Álbum, 1996, p. 9).

Fazolatto (2001) confirma essa versão:

Há pouca documentação relacionada à presença do ex-magistrado na dita sesmaria depois de 1716, quando teve sua prisão decretada, mas ao que parece, não realizada. Era um homem de rixas, tanto que, em 1722, envolveu-se em atritos com o vizinho, capitão José de Souza Fragozo, proprietário da sesmaria do Marmelo, promovendo uma invasão armada (Fazolatto, 2001, p. 16).

Musse (2008, p. 67–68) também relata que, em 6 de novembro de 1728, Luís Bustamante vendeu o prédio da fazenda ao genro, o desembargador e juiz do fisco doutor Roberto Carr Ribeiro. Em 10 de setembro de 1738, Roberto Carr e sua esposa, Maria Angélica de Sá, venderam a Fazenda do Juiz de Fora ao fazendeiro Antônio Vidal.

Pereira (2018) informa que Antônio Vidal solicitou, em 1741, ao bispo do Rio de Janeiro, autorização para construir a primeira capela em suas terras, aproximando sua família e seus vizinhos da fé católica (Pereira, 2018, p. 23). O vigário da Paróquia Santo Antônio declarou:

Tambem he certo que a capella qe o suppte quer emergir hé necessaria e util, não só pa elle e sua familia mas tambem pa os vizinhos, e passageiros de q. hé muy frequentado este camo por ser hoje quasi o único por onde se comunicação todas as minas (apud. Pereira, 2018).

Dom Gil Antônio Moreira, Arcebispo metropolitano de Juiz de Fora eleito em 2009, interpreta essa devoção como uma possível homenagem ao santo: “Até mesmo o fato de o nome

do requerente ser homônimo ao de Santo Antônio nos sugere uma homenagem ao Santo, prática comum nesta época, o que nos remete a uma certa ‘hereditariedade’ da fé” (Moreira, 2011, p. 13).

Pereira (2018) também destaca: “[...] a importância do culto aos santos na implantação da fé católica na região de Juiz de Fora, sendo Santo Antônio, santo mais popular entre os portugueses, o primeiro a ser cultuado na região” (Pereira, 2018, p. 23).

Com a criação da Vila de Santo Antônio do Parahybuna, anteriormente subordinada à Paróquia de Nossa Senhora da Glória de Simão Pereira (MG), Juiz de Fora recebeu seu primeiro vigário colado. De acordo com Pereira (2018): “[...] direito vitalício ao cargo, devendo receber a cômputo paga pelo Estado, em razão de ser o culto católico a religião oficial” (Pereira, 2018, p. 19).

A nomeação do primeiro vigário ocorreu em 25 de novembro de 1859. O padre Tiago Mendes Ribeiro (Figura 08) assumiu a função e exerceu-a por cerca de trinta anos. Antes da intervenção de Dom Viçoso, seu vicariato já estava em vigor. Pereira (2018) informa que o documento de posse é datado de 1859, mas Oliveira (1976) acredita que o padre já atuava desde 1851, um ano após a fundação da cidade.

Conforme Oliveira (1976): “[...] orientado principalmente pelo padre Joaquim Furtado de Mendonça, cujo nome integrou as primeiras comissões de urbanização da nova cidade” (Oliveira, 1976, p. 41). O nome do padre Joaquim, vigário de Simão Pereira, aparece também como vereador entre 1853 e 1857.

Dom Pedro II registrou em seu diário a visita a Juiz de Fora, em 26 de junho de 1861, e mencionou o padre Tiago:

Dia 26 de junho: Às 8 almocei, falei com o vigário, que se chama Tiago Mendes Ribeiro, e estudou no colégio de Congonhas as humanidades, e depois teologia moral, residindo nesta freguesia a dez anos, primeiramente como coadjutor do finado vigário. Disseram-me hoje que ele jogava (apud Stehlig, 1979, p. 228).

Ao chegar à cidade para empossar o novo vigário, Dom Viçoso teria percebido certa resistência local. Botti (1994) comenta: “não foi recebido solenemente pela população local tal como estava acostumado na Região das Minas” (Botti, 1994, p. 110).

Padre Tiago justificou, segundo o autor: “alegando que uma população de lavoura cafeeira, e dedicada ao trabalho fabril, não tinha o mesmo tempo disponível para aclamar o pastor diocesano, como faziam os mineiros” (Botti, 1994, p. 110).

Pereira (2018) argumenta que o vicariato de padre Tiago destoava dos modelos tridentinos defendidos por Dom Viçoso: “No plano de sua vida pessoal ele [Pe. Tiago] vivia publicamente em concubinato, rodeado de filhos numa chácara ao lado da Igreja Matriz [...] era adepto do jogo e temos notícia de que participava ativamente da política local” (Pereira, 2018, p. 66).

O Padre Tiago Boomaars C.SS.R., missionário redentorista no Brasil, escreveu ao Reitor de Wittem, a partir de Carmo do Cajurú, em 12 de julho de 1900, relatando sua experiência com o clero secular de Juiz de Fora e mencionando aspectos da vida pessoal do vigário local. Segundo ele,

o vigário é um santo, justamente o contrário de tantos outros que encontramos por aqui. O ex-vigário [padre Hypólito Campos] de Juiz de Fora casou-se no civil e passou para os Metodistas. Nas missões deparamos com muitos dessa qualidade. Na missão anterior, o filhinho do vigário fez a primeira comunhão; todo mundo sabia da vida irregular do vigário com uma mulher casada, agora viúva. E quando ele se apresenta com uma piedade fingida, a minha alma ferve e se excita! O meu coração se angustia quando o vejo no altar ou quando eu subo ao altar logo após a missa dele. Tais pessoas não se deixam aconselhar por ninguém. Em São João Batista, o vigário é ruim, assim diz o povo. Conviver nas missões com tais sacerdotes é uma verdadeira cruz amarga. O que será nas mãos deles dos copiosos frutos das missões? Sempre lidamos com um povo extremamente ignorante. Nunca estamos sozinhos; na hora das refeições há sempre uma turma de expectadores espiando a gente, sempre visitas de pessoas que nada têm para dizer. É duro receber esmolas de pobres. Os últimos dias constituem uma verdadeira cruz por causa de tudo isso. P.S. Os dois mais ricos fazendeiros daqui são filhos de um padre (do vigário anterior). Um destes raptou, já faz tempo, uma mulher que agora é amante do vigário atual. Tais histórias encontramos em toda parte. Só aquele que trabalha aqui sabe como é terrível a corrupção (apud Neto, 2006, p. 180).

Esse modo de vida, que os padrões eclesiais contemporâneos considerariam inadequado, mostrava-se comum no final do século XIX em diversas paróquias brasileiras.

A ex-arquivista da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Rosângela Alves Gabriel (2011), observou que o padre Tiago constituía um indivíduo polêmico, conhecido por manter

uma família enquanto exercia seu ministério, embora permanecesse por muito tempo na cidade. Botti (1994) apontou que a permanência longa do sacerdote em Juiz de Fora e a aceitação popular de seu modo de vida revelam uma possível tolerância cultural local. Segundo o autor, padre Tiago “era mulato e de vida celibatária duvidosa”, mas se integrava perfeitamente “à maneira de ser da nascente vila de Juiz de Fora” (Botti, 1994, p. 110), o que sugere traços liberais da cidade para aquele período.

Os autores analisam outros aspectos, como a cor da pele do sacerdote. Dom Pedro II, em um relato descrito por Stehling (1979), expressou um comentário com viés preconceituoso ao observar que, embora padre Tiago fosse “preto como carvão”, demonstrava inteligência e possuía “qualidades morais”:

Dia 4 de junho: Ao chegar à porta da igreja, um cônego soltou um viva à minha católica majestade, e o vigário me aspergiu, depois de me entregar o crucifixo a beijar na porta da Câmara. O vigário é preto como carvão, mas informaram-me muito favoravelmente de sua inteligência e qualidades morais, parecendo abastado, pois que possui uma boa casa de sobrado onde mora (apud Stehling, 1979, p. 226).

De acordo com Pereira (2018), as qualidades atribuídas ao padre se sobrepunham à questão racial, numa sociedade ainda escravista. A presença de negros em postos de destaque no século XIX era rara. Ainda assim, mesmo com fama de envolvimento com o jogo, o Imperador valorizava as virtudes do sacerdote, destacando sua inteligência e seu status social digno de um clérigo.

Consciente da necessidade de acolher os fiéis, padre Tiago liderou a construção de uma nova matriz, iniciada em 1866 e inaugurada em 1878. Em 1886, altares oriundos da antiga igreja da Candelária, no Rio de Janeiro, foram doados à Paróquia de Juiz de Fora (Arquidiocese, 2011, p. 21).

O sacerdote também atuou na política local. Nas eleições de 1860, candidatou-se a vereador, mas obteve apenas dezesseis votos (Azzi, 2000). A autoridade eclesiástica também o nomeou para diversas comissões, como a que avaliou as obras do Cemitério Público.

A chegada dos padres da Congregação do Verbo Divino, em 1889, ocorreu um ano antes da morte de padre Tiago e coincidiu com a saída do 5º vigário da Igreja Matriz, convertido ao metodismo. O ex-vigário Hipólito de Oliveira Campos justificou sua saída da Igreja Católica nos seguintes termos:

Deixei sem pezar e sem tristezas a freguezia de Juiz de Fora, devolvendo por duas vezes ao meu bispo a última provisão de vigário da vara daquela comarca eclesiástica. Fui para roça e, lá, retirado das agitações dos grandes centros, pude estudar melhor as Santas Escrituras [...] Tomei a resolução definitiva de me casar, não somente para definir-me perante a sociedade e viver de harmonia com a vontade de Deus, mas também para com esse ato, separar-me por completo da doutrina romanista (apud Pereira, 2008, p. 54).

Os verbitas responderam duramente ao ex-sacerdote: “O tal ‘manifesto’ transborda de fel. Se o homem não teria falado mais acertado em dizer que afinal achara uma amásia há tanto desejada, e que obteve em troca do seu papel de Judas um bom ordenado na seita dos metodistas, disso nada se diz!” (Pereira, 2018, p. 98).

O bispo buscava, com a instalação dos verbitas em Juiz de Fora, manter o processo de Romanização e Reforma Católica ultramontana em curso na região. Dom Silvério, primeiro bispo sagrado após a proclamação da República, assegurou a continuidade desse movimento. Sete congregações europeias chegaram à cidade, entre elas os redentoristas holandeses, salesianos italianos e os verbitas alemães (Pereira, 2018).

O Cônego Francisco Maximiliano registrou a chegada dos missionários:

Há mais de um ano pudemos obter para esta diocese os primeiros filhos de Santo Afonso de Ligório e foi a opulenta Juiz de Fora o primeiro teatro escolhido pela misericórdia providência, para o centro das operações de tão insignes campeões da Religião de N. Senhor Jesus Cristo (Olivera, 1976, p. 48).

O trabalho de catequese popular assumiu feições mais “romanas”, o que afastou o modelo tradicional luso-brasileiro (Castro, 2008, p. 52).

Os salesianos, transferiram a Academia de Comércio para os verbitas em 1901. As Irmãs de Nossa Senhora de Sion encerraram suas atividades em Juiz de Fora em 1900, devido a uma epidemia de febre amarela (Azzi, 2000, p. 121-124; 155-156).

Quando o jornal *O Pharol* noticiou a morte do padre Tiago, em 12 de março de 1890, destacou seus feitos e sua abnegação:

Idolatrado por todos os seus paroquianos, o vigário Tiago impunha-se à estima e ao respeito de quantos o conheciam de perto, pela lhaneza e

afabilidade com que a todos tratava, e pela rara abnegação com que procedia sempre, revelando-se sem ambições, desinteressado e indiferente em questões de fortuna (*O Pharol*, 1890).

A Diocese de Juiz de Fora foi oficialmente criada em 1º de fevereiro de 1924, pela Bula *Ad Sacrosancti Apostolatus Officium* do Papa Pio XI, com cinquenta paróquias (Azzi, 2000). A criação da diocese simbolizou o rompimento com a antiga dependência da Arquidiocese de Mariana e consolidou os avanços da Romanização, conforme analisado por Beozzo (1977) e Bastos (1987).

Esse processo de Romanização visava redefinir a ortodoxia católica e reformar os costumes do clero e dos fiéis, conforme o modelo ultramontano (Pereira, 2018, p. 74). Em Juiz de Fora, mesmo com a presença de poucos clérigos, a influência eclesial aumentava por meio de templos, capelas e pregação.

A hierarquia eclesiástica buscava preservar valores tradicionais e exercer controle moral sobre a população, diante dos ventos de modernização que sopravam na cidade (Castro, 2008, p. 54-55).

Henrique Oswaldo Fraga de Azevedo (1997) apontou que, ao final do século XIX, os principais inimigos do catolicismo local eram a ausência de catequese, escândalos do clero e o desinteresse religioso (Azevedo, 1997, p. 109).

Pedro Nava (2012) também observou que a prática religiosa juiz-forana se distinguia do Barroco colonial mineiro. Segundo ele, o povo expressava sua fé com “muito Deus e pouco padre, muito céu e pouca igreja, muita prece e pouca missa” (Nava, 2012, p. 42).

A memorialista Christo (1994) narrou um episódio de hostilidade em 1894, quando populares agrediram verbalmente o bispo Dom Lasagna e atiraram excrementos contra o trem em que viajava, antes de este colidir com outro trem, causando sua morte.

[...] populares mostraram todo o seu descontentamento agredindo-o verbalmente, fazendo gestos obscenos aos que o acompanhavam, principalmente às freiras, e atirando excrementos de animais contra o trem. O bispo faleceu neste mesmo dia, quando seu trem se chocou com outro, provocando um grave acidente, com muitas mortes ainda no perímetro urbano de Juiz de Fora (Christo, 1994, p. 13).

Apesar de manifestações como essa, Dom Gil Antônio Moreira (2015) afirmou que a religiosidade popular sempre esteve presente: “O povo era católico. O povo era de muita

religiosidade. [...] Os padres eram diocesanos. [...] As congregações religiosas eram governadas por uma diretoria que não era pertencente ao reino português” (Moreira, 2015).

Dom Gil também ressaltou a influência do antigo regime do Padroado, no qual o Imperador detinha autoridade eclesiástica, inclusive sendo reverenciado como chefe religioso. Segundo ele, “o clero recebia beijo na mão como se beija hoje um Bispo ou o Papa” (Moreira, 2015).

[...] enquadra-se no modelo tradicional, no qual o primeiro aspecto que se pode realçar é o seu caráter bem próximo ao de um funcionário eclesiástico. Recebendo cômputo¹² do governo, o padre é considerado como se fosse um funcionário público incumbido de exercer as funções litúrgicas próprias do catolicismo, que era a religião oficial do Estado. A evangelização, catequese e conversão do povo eram tarefas relegadas a um segundo plano, pois se supunha que a fé fazia parte da própria tradição cultural da sociedade (Pereira, 2018, p. 46).

Para enfatizar esta oposição crítica à fé católica do município, Dom Gil (2015) afirma, no trecho a seguir, que os católicos eram presentes no catolicismo, haja vista manifestação da crença através de suas obras e participação em pastorais e movimentos da Igreja. Acrescida a essa opinião, verifica-se em nossa pesquisa, que na verdade, a participação dos fiéis juiz-foranos em irmandades, reforçava vestígios da presença do catolicismo devocional na localidade.

A vida religiosa do povo, não podemos pretender fosse a mesma de hoje. Era uma expressão religiosa diferente. Mas os católicos de Juiz de Fora do século XIX eram pessoas muito fervorosas. Nós temos aqui irmandades antigas que eram bastante fervorosas. Por exemplo, a irmandade do Santíssimo Sacramento. Ela tinha como membro, e me parece como provedor, Henrique Halfeld, que era protestante antes de vir pra cá, que casou-se com uma católica e se tornou católico e que depois foi presidente provedor da Irmandade Santíssimo Sacramento. Nós temos uma custódia doada por ele com dedicatória bastante católica. [...] Temos as irmandades do Carmo, dos Passos, [...] então a assistência aos pobres, que se fazia aqui era justamente a Igreja que fazia isso e os católicos, com suas contribuições (Moreira, 2015).

Em meio ao catolicismo popular na cidade, os fiéis foram aos poucos se adequando ao poderio episcopal de Mariana, resguardados pelo discurso da prática da fé influenciados pelas

¹² Pensão paga aos párocos para seu sustento.

fortes figuras episcopais da cidade sede da Diocese, como se pode observar no trecho contado por Nava (2012).

Porque somos católicos, apostólicos, marianos e a encíclica por que nos guiamos não é de Roma e sim a sacratíssima Folhinha Eclesiástica da Arquidiocese de Mariana, que tem cem anos e, mesmo quando anuncia neve para o nosso tropical dezembro, prevalece contra os observatórios porque nela o meteoro é regulado pela bênção do excelentíssimo e reverendíssimo senhor Arcebispo — papa de Minas, vigário do Senhor na Terra, deus Tempo, deus Cronos, deus Fado, cujo nome — Viçoso, Silvério, Helvécio — é venerado em cada parede onde se cola aquele calendário: com sabão, com grude, chapado no muro ou encaixilhado de preto (Nava, 2012, p. 200).

Ao considerar a forte industrialização de Juiz de Fora no século XIX, como uma das causas de afastamento dos fiéis da Igreja, José Oscar Beozzo (1981), aponta que padre Júlio César de Moraes Carneiro¹³ (Júlio Maria), primeiro padre redentorista do Brasil, acusou Juiz de Fora de ser Nínive, quando se dirigiu aos operários.

Quanto são os operários que nesta cidade procuram a Igreja já não digo para a confissão e comunhão, mas simplesmente para a assistência à missa? De cada centena se pode tirar um? De fato os operários estão afastados da Igreja; nem sequer de espaço em espaço a procuram. Jesus Cristo é o Deus dos pobres, dos miseráveis, dos proletários. É principalmente para atraí-los a Jesus Cristo que a Igreja não se cansa de lembrar o seu amor pela pobreza, a sua renúncia dos bens do mundo, a fome e a sede que sofreu... Quanto são os proletários que procuram a Igreja? Pelas ruas veremos muitos; na Igreja nenhum (Beozzo, 1981, p. 118).

Aliado ao progresso industrial, Musse (2008), recorda que por várias vezes a modernização era vista como ameaça por Dom Viçoso, que aderiu ao movimento reformador. O bispo de Mariana chegou a condenar a utilização da energia elétrica em Juiz de Fora, e em

¹³ Foi casado, teve filhos e se tornou padre já com uma certa idade. Nasceu em Angra dos Reis (RJ), no dia 20 de agosto de 1850. Após o falecimento da segunda esposa, mudou o seu nome para Júlio Maria e aos 40 anos ingressou no Seminário de Mariana (MG), sendo ordenado sacerdote por Dom Silvério. Em Juiz de Fora, atuou na Matriz de Santo Antônio. Se tornou um grande pregador e conferencista, sendo reconhecido até em Roma. Vale ressaltar, que no final da década de 1880 o padre passava por uma séria crise espiritual, que terminou com sua renúncia ao cargo de vigário da Igreja Matriz, abandonando o sacerdócio da Igreja Católica e convertendo-se ao metodismo. Cf.: <https://www.a12.com/redentoristas>.

1873, através de Carta Pastoral se posicionou contra o progresso local: “Que progressos são estes modernos, com que tanta gente enche a boca? [...] Progressos, progressos! [...] Muitos progressistas abstêm-se destas coisas [os sacramentos] nem nelas cuidam, e se riem ao ouvir estas palavras!” (Viçoso apud Pereira, 2018, p. 31-32).

A fundação da faculdade de medicina, causava desconforto para a Igreja. É notável isso, ao ler uma carta ao bispo de Mariana, em 28 de maio de 1908, onde o padre redentorista nomeado apenas por José, expressou sua preocupação com os planos da criação da Faculdade em parceria com a escola de odontologia e farmácia dos Metodistas, conforme trecho descrito em Pereira (2018).

Há pouco tempo um dos medicos d'esta cidade, o Dr. Aguiar, escreveu nos jornais diversos artigos sobre a fundação de uma faculdade de Medicina n'esta cidade. [...] No ultimo sabbado houve sessão da sociedade de Medicina para deliberar-se sobre esta idea e ver se convinha insistir n'ella. Se a faculdade ficasse independente, como desde principio foi a intenção, baseada sobre uma pessoa jurídica independente, não havia tanta inconveniencia, antes a nova faria concorrência á escola de odontologia e pharmacia dos Metodistas. Mas [...], os medicos em vez de persistir na idea de uma personalidade juridica independente inclinão agora a idea de fazer uma fusão com a escola de odontologia e pharmacia dos methodistas, que já tem equiparação por acharem assim mais facil a idea, que por outra forma se tornaria muito mais difficil a executar. [...] O que fazer agora, para combater este plano e perigo? (CMIJF – AHPHOF apud Pereira, 2018, p. 156).

Outro aspecto a ser analisado é a formação do clero, que continha feições diferentes da pretendida pelo bispado marianense, reforçando o empenho do bispo para que Juiz de Fora se enquadrasse nesse modelo diocesano, como recorda Pereira (2018).

Em geral, a formação teológica dos clérigos era bastante limitada, porém o nível cultural é ainda bastante elevado com relação à população. Era comum neste período que os clérigos fossem absorvidos por atividades profanas, seja de caráter comercial, ou profissional, seja de participação política (Pereira, 2018, p. 47).

Sendo assim, a cidade estava longe dos interesses episcopais de Mariana, tendo como principais desafios a composição das Irmandades, a formação do clero e a presença de outras denominações.

Em relação às irmandades, Pereira (2018, p. 47-48), afirma que “funcionavam como agentes de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente à religião e perplexidades, frente à realidade social”. Dessa forma, as irmandades com seus estatutos, filiavam os irmãos para compromissos e participação ativa dos mesmos no desenvolvimento de atividades (Pereira, 2018, p. 49). Além de se ter assistência em vida, os filiados a uma irmandade seriam principalmente assistidos após a morte, sendo esta a preocupação fundamental das irmandades, que sempre revestiam os funerais de importante caráter social (Pereira, 2018, p. 50).

Castro (2008) ainda lembra do papel das irmandades como promotoras de sociabilidade na sociedade mineira.

As irmandades assumiram grande importância na sociedade mineira, onde praticamente todas as pessoas, pobres ou ricas, livres ou escravas, faziam parte de seu meio. Era nas irmandades que se manifestava o espírito religioso da população através da preparação das cerimônias de culto de uma dada sociedade. Para essas pessoas, a religião era um divertimento, uma forma de sociabilização, de convívio, principalmente através das grandes festividades promovidas pelas irmandades. Estas, como promotoras da vida religiosa também se ocuparam da construção de templos e cemitérios, papéis originalmente destinados ao Estado (Castro, 2008, p. 48).

A primeira irmandade de Juiz de Fora data de 06 de agosto de 1854, quatro anos após a fundação da cidade, tendo sua aprovação pelas autoridades competentes no ano seguinte. Segundo Pereira (2018, p. 50), a Irmandade de Nosso Senhor dos Passos surgiu sob a liderança de José Antônio da Silva Pinto, o Barão de Bertioga. Tinha como objetivo a promoção do culto católico e o socorro aos mais pobres. Dessa maneira, a maior obra desta irmandade para a cidade foi, sem dúvida, a construção da Casa de Caridade, que em 06 de agosto de 1859 já prestava serviços à Vila e, posteriormente, recebeu o nome de Santa Casa de Misericórdia (Travassos, 1993, p. 29).

Esta pesquisa destaca ainda a Irmandade do Santíssimo Sacramento, destinada à participação de homens, na maioria das vezes da elite local. Reuniam-se nela homens de muitas posses, relacionados com as famílias mais importantes da cidade. Esta irmandade tinha por função a promoção do culto do Santíssimo Sacramento da Eucaristia (Pereira, 2018, p. 56). Sua

existência na cidade pode ser observada desde o século XIX, como verifica o jornal *O Pharol* de 20 de janeiro de 1881.

O abaixo assignado convida aos membros da mesa administrativa da irmandade do Santissimo Sacramento a se reunirem no proximo Domingo, depois da missa conventual, no consistorio da matriz desta cidade.

Juiz de Fora, 20 de janeiro de 1881 – O Provedor Manoel Vidal Barbosa Lage (*O Pharol*, 1881).

Assim como a Irmandade do Santíssimo Sacramento, a Irmandade de Santo Antônio utilizava as dependências da Matriz para as suas reuniões. Entretanto, Pereira (2018) afirma que não há muitas referências desta irmandade, para um maior aprofundamento de seus primeiros anos de formação.

Em relação à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Juiz de Fora, constata-se sua fundação 21 dias antes da abolição da escravidão, com data de 22 de abril de 1888. Há nesta irmandade uma abertura que a distingue do tradicional modelo das irmandades do Rosário do final do período colonial, exclusivas de negros: “Serão admittidos como Irmãos todas as pessoas de um e outro sexo, sem distincção de côres, e condições, exigindo-se sómente, que não estejam ligados com censuras eclesiasticas, e que não pertençam a sociedades prohibidas pela Igreja” (CMJF – AHPHOF apud Pereira, p. 60). Tal irmandade se instalou “[...] num momento em que a Igreja de Juiz de Fora se encontrava na fase inicial de afirmação do poder clerical, com o início da implantação da reforma católica ultramontana” (Pereira, 2018, p, 63).

De forma concisa, as principais irmandades da cidade, foram importantes para a construção do primeiro hospital local, a Santa Casa de Misericórdia (Irmandade Nosso Senhor dos Passos), para a reforma e reconstrução da Igreja Matriz (Irmandade do Santíssimo Sacramento) e para a construção da Igreja do Rosário (Irmandade Nossa Senhora do Rosário).

Fernando Henrique Halfeld, já mencionado na fala de Dom Gil (2015), é referência de homem ilustre para a cidade, considerado um de seus fundadores, sendo membro da Irmandade do Santíssimo Sacramento. Todavia, encontra-se peculiaridades quanto à sua religiosidade, que representa a de muitos católicos influentes da época: católicos membros de irmandades e também frequentadores da Maçonaria, que era fortemente combatida pela Igreja Católica.

O engenheiro Henrique Guilherme Fernando Halfeld tem seu nome registrado no Livro de Matrícula Geral dos Irmãos da Loja Maçônica Fidelidade Mineira de Juiz de Fora, sob o número 43, página 2, como membro inaugurador, ‘filiado’ no dia 01-06-1873, o que quer dizer que, sendo filiado, o mesmo já era membro da Maçonaria (Pereira, 2018, p. 34).

Em relação à pertença religiosa, “Por diversas vezes, autoridades civis e da Igreja Católica acentuaram perseguições e proibições aos que faziam parte da Maçonaria, enquanto em outros momentos os toleravam e inclusive chegavam a participar da mesma” (Bertante, 2017, p. 79).

A partir desse exemplo, observa-se que com o início da Reforma Ultramontana, buscava-se um maior controle sobre as irmandades a partir de fiscalização das mesmas, pois estas eram frequentadas por pessoas ligadas à maçonaria, admoestada pela instituição Católica (Pereira, 2018, p. 60).

No final do século XIX e início do XX, além das irmandades, a presença de outras instituições ligadas à Igreja Católica de Juiz de Fora se faziam presentes na sociedade, como recorda Castro (2008).

[...] Irmandade do Nosso Senhor dos Passos, dirigente da Santa Casa de Misericórdia; Sociedade União Católica Pão de Santo Antônio; três Conferências de São Vicente de Paulo (uma no Alto dos Passos, uma na Igreja Matriz e outra na Igreja da Glória); Liga Mineira contra a Tuberculose; Sociedade Beneficente Brasileira – Alemã; Sociedade Auxiliadora Portuguesa; Sociedade Alemã de Socorros Mútuos; Sociedade Beneficente Juiz de Fora; Sociedade Beneficente Humberto I; a Maçonaria (com oito lojas espalhadas pela cidade); Instituto Jurídico Mineiro; Sociedade de Medicina e Cirurgia; Academia Mineira de Letras; Tiro 17 (Castro, 2008, p. 50-51).

Nesse sentido, após breve citação sobre a origem das irmandades em Juiz de Fora, é presumível a importância delas na constituição da Igreja e na assistência caritativa local.

A Igreja passou por algumas polêmicas, até consolidar as ideias romanizadoras e se transformar em Diocese. Padre Júlio César de Moraes Carneiro, Padre Dr. Venâncio Ribeiro de Aguiar Café¹⁴ e Padre João Emílio Ferreira da Silva, são os três sacerdotes do movimento

¹⁴ Nasceu em 1846 na então São Miguel e Almas, atualmente Guanhães (MG). Perdeu o pai ainda na infância e foi criado sob os cuidados e orientação da mãe, que assumiu também sua formação inicial. Foi deputado, professor e jornalista.

ultramontano nos anos iniciais da década de 1890. Esses, fazem parte de uma discussão que eclodiu durante a enfermidade de padre Tiago foi a sucessão desse vigário, após sua morte, como recorda Gabriel (2011).

Já próximo da morte dele [padre Tiago], é que trouxe também à Matriz uma polêmica, que foi a sucessão dele, [...] porque a Paróquia de Santo Antônio é uma paróquia muito importante do ponto de vista econômico. Muitos tinham interesse de suceder padre Tiago. E o que acontece? Antes de ele morrer, quando já estava doente, chega à cidade o Padre João Emilio, [...] ele veio substituí-lo [...], ele ainda pega Padre Tiago vivo, ainda fica com ele por algum tempo. Logo em seguida ele [padre Tiago] morre, e o padre João Emilio tá certo que vai substituí-lo, só que aí acontece uma verdadeira concorrência. E o mais forte, que foi o que venceu, padre Venâncio Café, que era uma pessoa mais conhecida, mais preparada, assume a Matriz (Gabriel, 2011).

Pereira (2018) recorda que em 1888 padre João Emilio já se encontrava em Juiz de Fora, onde foi Capelão da Capela São Sebastião, da Capela dos Passos e da Capela da Santa Casa de Misericórdia. A maior obra desse sacerdote foi fundada em 1890, a *Associação Protetora da Pobreza*, com objetivo abrigar os mendigos da cidade. Atualmente a Arquidiocese mantém um abrigo para crianças que leva o nome do sacerdote. Após o falecimento do padre Tiago, padre João Emilio “[...] exerceu o cargo interino de vigário da Matriz de Juiz de Fora” (Pereira, 2018. p. 89), entre março e junho do mesmo ano.

Com a morte de padre Tiago, a Igreja Católica de Juiz de Fora romperia com o antigo catolicismo brasileiro, aquém da reforma católica ultramontana, que era um dos ideais de Dom Viçoso. Nesse sentido, Azevedo (1997) acredita que “a morte do velho vigário, aos 12 de março de 1890 foi um grande alívio. Enterrado o vigário Thiago, podemos dizer que se enterrou em Juiz de Fora um modelo de catolicismo brasileiro que tão bem conhecemos e que já era descrito por *Saint-Hilaire*” (Azevedo, 1997, p. 109), botânico, naturalista e viajante francês que pertenceu aos primeiros grupos de cientistas, vindos da Europa, para realizarem suas pesquisas e explorações no Brasil Colônia.

Com a Romanização, objetivava-se que os padres tivessem uma vida voltada às questões religiosas, longe de outros afazeres não religiosos, diferentemente do que era praticado na cidade, quando era atendida pelo vigário colado.

Tal modelo de reforma eclesiástica será introduzido em Juiz de Fora somente no ano de 1890, ano da morte do padre Tiago Mendes Ribeiro, estando à frente do governo diocesano neste momento Dom Antônio Maria Corrêa de Sá e Benevides (1876-1896), que atacado por várias enfermidades, entrega efetivamente a Dom Silvério Gomes Pimenta (1890-1922), Bispo Auxiliar, o governo da diocese. Em 1890, a reforma eclesiástica não sofre mais as ingerências do Estado, já que a separação da Igreja e do Estado acabara de se consolidar com o advento da República em 1889 e com o decreto de Separação, de janeiro de 1890 (Pereira, 2018, p. 77).

Padre Venâncio Café, então nomeado vigário da Paróquia de Santo Antônio em 1890, tomou posse em 18 de junho do mesmo ano. O novo vigário pertencia à Congregação do Verbo Divino e deixou como legado a fundação da imprensa católica na cidade, através do jornal *O Lar Catholico*, que “pôde veicular suas idéias renovadoras e reformadoras, tentando doutrinar os fiéis ainda pouco romanizados e divulgar os documentos de Roma e do Episcopado Nacional” [...] (Pereira, 2018, p. 83-84), o jornalístico tinha como fim, o combate ao protestantismo. O jornal laico *O Pharol*, descreveu o periódico como veículo da “má imprensa”, em resposta às condenações por parte da Igreja

Recebemos o 1º número do “Lar Catholico”, periódico de propaganda religiosa, do qual é diretor o Revmo Dr. Venâncio Café. Destinado às famílias, tendo por fim combater erros e heresias que a jornalada, a imprensa perversa espalhada por toda a parte, o “Lar Catholico” deveria ser escrito em linguagem chã, simples, compreensível, mais ao alcance dessa ordem de leitores que pensam com o jornal que lêem deixando-se paulatinamente, imbuir do erro ou da verdade, em matéria de religião. Um periódico, que, além de ser escrito em estilo por demais esmerado tem o luxo de trazer dois artigos-programas, como se um não fosse bastante para defini-lo, corre o risco de ser lido por poucos, o que dificultará em muito o êxito da propaganda, a que se destina. Esse fato, porém, jamais se dará conosco, pois, tendo lido com particular atenção o número de que nos ocupamos, de igual modo leremos os subsequentes, desejando que o ‘Lar Catholico’ tenha próspera e longa existência, para o engrandecimento da Religião de que é digno ministro o seu ilustrado diretor (*O Pharol*, 1891).

No âmbito caritativo, no início do século XX, constata-se a atuação de missões e associações católicas, encarregadas de aplicar os princípios da reforma católica ultramontana em oposição às concepções liberais apregoadas principalmente pelo espiritismo e pela

maçonaria, dessa forma, as Santas Missões “[...] além de fazer uma aproximação dos missionários com o povo e aprimorar a instituição paroquial” (Castro, 2008, p. 51).

As obras assistenciais católicas também receberam maior atenção, com destaque para a Santa Casa de Misericórdia, que prestava cuidados aos enfermos; o Asilo Padre João Emílio, voltado ao amparo de meninas e jovens desamparadas; a Irmandade do Pão de Santo Antônio e as Conferências Vicentinas, que atendiam aos pobres (Castro, 2008, p. 51).

A ação social e caritativa católica tornou-se instrumento eficaz para o fortalecimento do catolicismo na sociedade. Organizações como a União dos Moços Católicos, o Centro Dom Vital e a Ação Católica contribuíram para ampliar a visibilidade da Igreja na esfera social. A União dos Moços Católicos surgiu nos anos 1930, como resposta à necessidade de integrar os jovens às expressões de culto e à vivência da fé cristã. Com isso, a dimensão social da fé passou a ser mais valorizada, e cresceu a preocupação com a formação cívica e patriótica no país (Castro, 2008, p. 53).

A história da Igreja Católica em Juiz de Fora ainda viu Dom Geraldo Maria de Moraes Penido, sucedendo Dom Justino após sua morte. Em 1978 Dom Juvenal Roriz, C.SS.R. foi eleito até sua renúncia em 1990, por motivos de saúde. Na sequência, Dom Clóvis Frainer, da Ordem dos Franciscanos Capuchinhos foi ordenado como terceiro Arcebispo de Juiz de Fora, permanecendo por dez anos na Igreja local, até a chegada de Dom Eurico dos Santos Veloso, em 3 de fevereiro de 2002. Desde 28 de março de 2009 até os dias atuais, Dom Gil Antônio Moreira, está à frente do arcebispado juiz-forano até sua aposentadoria em outubro de 2025.

4.2 DOM JUSTINO: O IDEALIZADOR DO JORNAL *O LAMPADÁRIO*

“De olhos e cabelos castanhos, rosto redondo” — assim o passaporte descrevia o primeiro bispo de Juiz de Fora, Dom Justino José de Sant’Ana (Figura 09). O memorialista Wilson Bastos acrescentou: “Dom Justino era de boa estatura, acima da média, e o corpo volumoso. Todos esperavam que sua voz de baiano correspondesse ao seu corpanzil” (Bastos, 1987, p. 192).

Coube a esse bispo colocar em prática, na cidade, o projeto da *Boa Imprensa*. Antes de apresentar seu objetivo com a criação do jornal *O Lampadário*, vale registrar, ainda que sucintamente, sua trajetória de vida e de episcopado.

A trajetória de Justino, remonta seu nascimento em Aramari¹⁵, distrito então pertencente a Alagoinhas (BA), em 12 de dezembro de 1878. Após completar a educação básica em escola católica, decidiu seguir o sacerdócio. Riolando Azzi (2000) apresentou brevemente sua vida em *Sob o Báculo Episcopal*. Segundo o autor, em 1898, ao completar vinte anos, Justino ingressou no Seminário Arquidiocesano de Salvador (BA) e recebeu a ordenação sacerdotal em 1º de novembro de 1904. Posteriormente, a Igreja o nomeou vigário no município de Saúde de Jacobino e, em seguida, transferiu-o para a Paróquia de Barracão e Nazaré.

Em 1912, promoveu-o à freguesia da Rua dos Passos, em Salvador. Na sequência, o transferiu para a freguesia de São Boaventura do Poxim de Canavieiras¹⁶ — mais tarde anexada à Diocese de Ilhéus — onde atuou como pároco entre 1912 e 1924 (Ribeiro, 2022, p. 75).

Em 9 de fevereiro de 1912, padre Justino tomou posse da freguesia. Registros de jornais locais, presentes na dissertação de Oslan Costa Ribeiro (2022), relataram os conflitos enfrentados por ele diante de uma sociedade secularizada. Segundo o pesquisador, Dom Justino conseguiu “contornar a letargia que contaminava os corações mais fervorosos da cidade, em apoio para a causa de uma nova matriz” (Ribeiro, 2022, p. 83).

Por meio da imprensa local, ele lançou fortes e reiterados apelos aos católicos para que tomassem consciência do estado deplorável da antiga matriz, conclamando-os à causa da construção do novo templo.

Em 6 de junho de 1912, durante a festa de Corpus Christi, celebrou-se a terceira e última bênção da pedra fundamental (Figura 10). Ainda naquele ano, em novembro, fundou a Associação das Senhoras Auxiliadoras da construção da nova matriz de São Boaventura e, na edição nº 670, de 24/11/1912, do *Monitor do Sul*, publicou o estatuto que ele próprio elaborara (Macedo; Ribeiro, 2014, p. 115).

Ribeiro (2022, p. 83) relatou que, ainda na antiga igreja, padre Justino “foi esbofeteado em plena Sexta-feira da Paixão”. Após o episódio chegar ao conhecimento do Arcebispo da Bahia, Dom Jerônimo Thomé da Silva decretou a interdição canônica da matriz de Canavieiras por quase dois meses. Sobre o incidente, o jornal *A Razão* registrou:

¹⁵ Aramari foi elevada à categoria de município em 06 de setembro de 1961, se desmembrando do município de Alagoinhas, e instalado em 07 de abril de 1963.

¹⁶ Criada juntamente com outras freguesias do Arcebispado da Bahia por Dom Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722) em 11 de abril de 1718. Instalada à época no lugarejo por nome Poxim. Em meados do século XVIII, por força dos constantes ataques dos indígenas Pataxó foi transferida sua sede para a foz do rio Patipe onde ela se encontra atualmente. A paróquia de São Boa Ventura, pertence atualmente à Diocese de Itabuna (Cf.: CAMPOS, 2006, p. 238).

Segundo o jornal “A Razão”, recolhida a procissão do Senhor Morto à antiga matriz na Sexta-feira Santa de 1912, foi verificado dentro da igreja cheia de fiéis, um grupo de rapazes “namoradores” que estavam fazendo parede a fim de coagir, senhoritas com as quais já havia um namoro em consenso, às escondidas dos pais das moças, obviamente, foi apontado o nome de Jachonías Bombinho entre os rapazes. Esse jovem estava acompanhando sua namorada na igreja, enquanto havia grande número de fiéis que se apertavam em filas no interior da nave, para irem venerar a imagem do Senhor Morto [...]. A sequência do relato do jornal, afirma que o tabelião Joaquim Ribeiro, pediu a Jachonías o lugar dele na fila – já que ele estava na fila por estar – para que o tabelião e sua família fossem beijar os pés da imagem do Senhor Morto, em sinal de veneração pela Sagrada Paixão e Morte de Nosso Senhor Jesus Cristo. Jachonías se irritou com isso, e o padre Justino interveio tentando acalmá-lo, pedindo com muita educação, para que ele deixasse as famílias se aproximarem do esquife do Senhor Morto, e o levando, segundo a fonte, “suavemente pelo braço o conduziu até a sacristia”. Jachonías sentiu-se humilhado e constrangido de sair assim, levado pelo braço por padre Justino na frente de sua namorada. O resultado foi que, Jachonías saiu da antiga matriz revoltado com padre Justino, achando que o vigário o humilhou perante sua namorada, e foi levado para casa pelas suas irmãs. Chegando em casa de cabeça quente, voltou à antiga matriz, esperou o esvaziamento da igreja, e ficou à porta da sacristia do lado de fora da igreja, e, quando padre Justino ia saindo, Jachonías, transtornado, o surpreendeu pulando em cima do vigário ferindo seu rosto com um “banhado em sangue o padre apenas murmura – mais soffreu Christo.” Jachonías foi pego por populares que ainda estavam aos arredores da antiga matriz, escapou deles, mas terminou preso (Ribeiro, 2022, p. 83-84).

O padre José Gonçalves de Oliveira também registrou o episódio no Livro de Tombo paroquial, em 1949:

Diga-se o que quiser, porém a voz do povo é a voz de Deus: depois que o Pe. Justino José de Sant’Anna foi esbofeteado dentro da Matriz no dia de sexta-feira da Paixão, indo para a Sacristia com o rosto lavado de sangue, nunca mais Canavieiras teve a satisfação de ter um vigário que se ambientasse e vivessem longos anos em seu seio. [...] Depois da saída do Pe. Justino, esta tem sido a média: De quatro em quatro anos um vigário (Livro de Tombo, vol. I, 1949-1960, p. 11).

Nas observações feitas no Livro de Tombo quanto à rotatividade de párocos em Canavieiras após a saída de Justino, vale lembrar que o Código de Direito Canônico, promulgado em 1983, recomenda, no cânon 1748, transferências sacerdotais a cada seis anos.

Na mesma paróquia, padre Justino iniciou seu apostolado da imprensa, fundando e mantendo o periódico *A Verdade*, o que, segundo Monsenhor Miguel Falabella¹⁷, demonstrava sua predileção pela comunicação (Castro, 2019). Antes mesmo de lançar esse periódico, ele já escrevia para jornais locais, incentivando a construção do novo templo e criticando o avanço do protestantismo, especialmente após a fundação da Igreja Presbiteriana em 1906 e o início da construção de seu templo em 1909.

A religião pede um altar, e o altar exige um templo; e vós, Cannavieirenses, não tendes um templo! que vergonha para nós!... A necessidade de um templo digno, em que se adore o Deus verdadeiro em Cannavieiras, se impõe de tal forma, que dispensa qualquer encarecimento. Apello pois, para vossos sentimentos de dignidade, de civismo, de religião; auxiliae ao vosso parocho em empreza tão grande! (*Monitor do Sul*, 1912, p. 2).

Ribeiro (2022) argumenta que existia “um espírito de recalque do padre Justino com os presbiterianos”, que construíam “um belo templo próprio em uma das principais vias urbanas da cidade, enquanto ele implorava aos católicos” (Ribeiro, 2022, p. 86).

No dia 4 de julho de 1924, véspera das novenas de São Boaventura, padre Justino recebeu a notícia de sua eleição como primeiro bispo da recém-criada Diocese de Juiz de Fora, nomeado pelo Papa Pio XI. Sua sagração episcopal ocorreu no Convento dos Franciscanos do Rio de Janeiro, em 20 de janeiro de 1925 (Azzi, 2000).

No dia 24 de agosto de 1924, durante celebração na Igreja Matriz de Santo Antônio, o Arcebispo de Mariana, Dom Helvécio Gomes de Oliveira, anunciou oficialmente a criação do bispado e a nomeação de Mons. Justino, então secretário do bispado de Ilhéus (Bastos, 1987, p.103).

A instalação canônica só ocorreu em 1º de fevereiro de 1925, com a chegada de Dom Justino (Arquidiocese, 2011). Azzi (2000) descreveu a viagem:

¹⁷ Nascido em 29 de junho de 1931, era o padre mais antigo de Juiz de Fora, único vivo da época de Dom Justino. Monsenhor Miguel Falabella, morreu às 23h30 do dia 23 de novembro de 2020, na Santa Casa de Misericórdia de Juiz de Fora, em decorrência da Covid-19.

A viagem do Rio a Juiz de Fora, foi feita no trem rápido da Central do Brasil, em vagão especial, o que demonstrava o prestígio que a hierarquia católica conquistava junto ao poder público. [...] Na praça João Penido, junto à estação ferroviária, o bispo foi aclamado por uma multidão que o aguardava, recebendo em seguida as boas vindas das autoridades civis, militares e eclesiásticas. No salão nobre da Associação Comercial revestiu-se dos paramentos pontificais, seguindo em cortejo para a nova sé episcopal [...]. Espalhada pelas calçadas das ruas, a multidão atirava flores, pétalas e papel colorido. A banda militar fechava o cortejo, atrás da qual se apinhavam as pessoas, até a entrada na igreja de Santo Antônio, agora transformada em catedral. Após o ritual de posse do novo bispo diocesano [...], a sociedade local ofereceu um banquete ao bispo no salão nobre do Clube Juiz de Fora, enquanto o povo permanecia nas ruas iluminadas, e a banda militar tocava no Parque Halfeld. Realizava-se na cidade a chegada de um príncipe da igreja, digno de todo o respeito por parte do povo e das demais autoridades; era essa a imagem criada pelo evento (Azzi, 2000, p. 199).

Bastos (1987) também relatou os preparativos para a chegada do novo bispo:

Outra novidade que estava pondo a cidade em festa eram os preparativos para a chegada do primeiro Bispo Diocesano, Dom Justino José de Sant'Ana, o qual havia sido sagrado, no dia 20 [de janeiro], no Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro. A chegada se deu no dia 1º de fevereiro, aobadalo dos sinos da Catedral e das igrejas e capelas [...]. Chegada a composição da Central do Brasil, os primeiros contatos de Dom Justino, após o desembarque, com a sociedade juiz-forana foi no salão da AssociaçãoComercial onde, na sacada, foi saudado pelo Dr. Pedro Marques de Almeida,após o que ministrou aos fiéis concentrados na Praça Dr. João Penido a sua primeira benção episcopal [...]. Logo no dia seguinte, houve a celebração da primeira missa, um pontifical solene, com o templo repleto de fiéis e engalanado de bandeiras, flores e estandartes de diversas congregações religiosas presentes ao ato. Começava, assim, uma nova fase para Juiz de Fora (Bastos, 1987, p. 191-192).

A literatura juiz-forana registra traços marcantes do episcopado de Dom Justino, cujo lema era: *O Senhor é a minha fortaleza*. As publicações *O Lampadário* e *O Lar Catholico*, veículos da Igreja, divulgaram diversas diretrizes estabelecidas por ele, sobretudo no que se refere à formação moral dos fiéis de Juiz de Fora. Inspiradas pelas orientações papais, suas ações seguiam o objetivo de aproximar a Igreja da sociedade, reafirmando sua autoridade diante da secularização (Beozzo, 1981).

4.2.1 As obras e ações do primeiro bispado de Juiz de Fora

Esta pesquisa destaca, mais especificamente, três traços fundamentais de seu episcopado: a criação do Seminário Santo Antônio, a realização do Sínodo Diocesano e a promoção dos Congressos Eucarísticos Diocesanos (Azzi, 2000). Entre essas iniciativas, merece destaque a fundação do jornal impresso *O Lampadário*.

A Santa Sé, ao estabelecer uma nova circunscrição eclesiástica, impôs a obrigatoriedade de construção de um seminário. Assim, Dom Justino conduziu a edificação do Seminário Santo Antônio (Figura 11), considerado o maior empreendimento de sua administração episcopal, inaugurado em 1º de março de 1926.

Inspirado em outros centros de formação sacerdotal, o seminário juiz-forano foi concebido como um “jardim dos eleitos”, um espaço sagrado, isolado do mundo exterior, onde os vocacionados recebiam formação sob orientação de mestres competentes, aos quais deviam obediência total (Azzi, 2000, p. 248).

Segundo Monsenhor Falabella (Castro, 2019), o Seminário Santo Antônio, previsto na bula de criação da diocese dois anos antes, representava a “menina dos olhos de Dom Justino”. Ele dedicou grande empenho pessoal à sua fundação e manutenção. A historiadora Beatriz Dias Miranda (1996) descreveu o processo de formação dos seminaristas:

Os alunos chegavam novos ainda, em torno dos 11 anos, e eram entregues por suas famílias aos cuidados dos padres formadores. [...] O que formava o padre eram as regras, o modelo, e o que formava a pessoa eram a disciplina e a piedade. Além disso, não saiam do seminário, não havia contato com o mundo exterior (Miranda, 1996, p. 41).

O espaço formativo do Seminário funcionava como uma casa fechada à influência externa, controlada por dirigentes e professores. Essa dinâmica se assemelhava à dos quartéis militares, com forte ênfase em ordem e disciplina, conforme expressa a chamada publicada n’*O Lampadário*: “Os alunos não podem receber de fora, nem ter consigo livros, jornais ou revistas nem quaisquer outros objetos, sem a autorização expressa do reitor. A correspondência epistolar, ativa e passiva, é fiscalizada pela reitoria” (*O Lampadário*, 1926, p. 4).

Crismado por Dom Justino e único sacerdote vivo até 2020 ordenado por ele, Monsenhor Falabella (Castro, 2019) recordou que, aos nove anos, após ficar órfão de mãe e prestes a ingressar na Congregação de Dom Orione, solicitou ao pai que o enviasse ao

Seminário Santo Antônio. Quando o pai questionou Dom Justino sobre a possibilidade de obter uma bolsa, o bispo respondeu prontamente: “Está concedida”, lembrou Falabella, afirmando que o episcopado de Dom Justino marcou profundamente sua vida.

Ao realizar o primeiro Sínodo Diocesano e organizar Congressos Eucarísticos, Dom Justino alcançou ampla abrangência em sua atuação pastoral. A pesquisadora Vanessa Barbosa Leite Ferreira (2010) explicou que a promoção de Congressos Eucarísticos no Brasil expressava a reação da Igreja Católica frente à perda do título de religião oficial após a proclamação da República: “[...] a Igreja Católica sentiu-se traída e excluída ao ser considerada em condição de igualdade com as demais crenças e principalmente ao perder o título de religião oficial no país [...]” (Ferreira, 2010, p. 62).

No Sínodo Diocesano de 1950, o documento sinodal abordou diversos temas, incluindo a educação católica, o comportamento do clero frente ao sexo feminino e a relação com outras denominações religiosas. Em relação aos padres e às mulheres, o texto advertia:

Abstenham-se os clérigos de manter mulheres quaisquer familiaridades, ainda que justificadas por motivos legítimos, como ensino de canto, escrituração paroquial, arranjo de igrejas e outros maximamente, se sacerdotes, em se tratando de suas penitentes ou dirigentes espirituais. [...] Quando viajarem, não conduzam senhoras em sua companhia, exceto sua mãe, suas irmãs reconhecidas como tais, por onde houverem de passar¹⁸.

Quanto às outras denominações, especialmente evangélicas, Dom Justino orientava os sacerdotes a educarem seus fiéis no sentido de evitar qualquer ocasião em que estivessem presentes protestantes:

Os pastores da alma alertem os fiéis e os imunizem contra a atividade aberta ou disfarçada dos agentes das seitas protestantes disseminadas nesta Diocese, maximamente dos metodistas, dos batistas, dos adventistas, dos testemunhas de Jeová, da Assembléia de Deus e da igreja nacional brasileira, os quais dispõem ampla e insidiosa propaganda em todo o país¹⁹.

¹⁸ Sínodo Diocesano – 1950 – Art. 21-24.

¹⁹ Sínodo Diocesano – 1950 – Art. 178-179.

Dom Justino participou do Congresso Eucarístico Nacional realizado em Salvador (BA), em 1933, e convocou os fiéis juiz-fóranos a acompanharem aquele momento de fé. Em 1936, fez o mesmo para o congresso de Belo Horizonte (MG).

Em 1939, organizou o Primeiro Congresso Eucarístico Diocesano de Juiz de Fora, de 14 a 18 de junho, com apoio de autoridades civis e militares (Figura 12). O hino do congresso, escrito por Lindolfo Gomes, expressava a união entre fé e patriotismo: “Não temamos o humano respeito / o Brasil veneramos e o Altar / Que o Brasil tem a Cristo no peito / Jamais dele se quer separar” (Azzi, 2000).

Ao mobilizar milhares de fiéis da cidade, Dom Justino reafirmou a autoridade episcopal por meio das convocações públicas. O Primeiro Congresso Eucarístico aconteceu na praça de desportos, cedida pela Quarta Região Militar, junto à praça Doutor Antônio Carlos. Segundo Azzi (2000), o evento “devia colocar em evidência para a população e as autoridades de Juiz de Fora a presença e a força da instituição católica dentro da vida social” (Azzi, 2000, p. 310).

O Cônego Maximiliano de Oliveira (1976, p. 106) registrou em sua obra a carta pastoral em que Dom Justino apresentou o cartaz e o convite ao congresso, considerando-o “eminente social”. O bispo descreveu:

No dia 1º de maio em que todo mundo comemora a festa do trabalho, tivemos o prazer de falar da participação de todos os trabalhadores nesta assembléia eminentemente social, que é o Congresso Eucarístico. O Congresso Eucarístico vai realizar-se na cidade do trabalho. Juiz de Fora, o orgulho de possuir este título: ‘cidade do trabalho e da instrução’.

Contemplemos de relance o cartaz de propaganda do Congresso: As grandes chaminés das nossas fábricas significam a vida laboriosa de nossa cidade. A vida de trabalho que glorifica nossa gente. Uma cúpula a direita representa o edifício da Prefeitura, o governo que preside os destinos da vida cívica deste povo ardoroso e ativo.

Ao lado, um pouco acima, os vultos e silhuetas das torres de duas igrejas, Catedral e Glória, simbolizando a vida religiosa, a vida espiritual de Juiz de Fora.

No alto da montanha, o monumento de fé, de esperança e de amor do povo desta terra a Cristo Redentor.

A estátua de Cristo, no pedestal magnífico da montanha sobrepára a cidade do trabalho e da vida.

Ao alto, sobre um cálice em ouro, a hóstia branca, o sol eucarístico, o mistério da fé, ilumina toda cidade, enchendo-a de luz e de vida.

Eis a síntese do Congresso Eucarístico Diocesano de Juiz de Fora.

Eis um contexto mais sintético, mais vital da significação desse grande certame de fé (Oliveira, 1976, p.106-108).

Em 27 de maio de 1950, durante as comemorações do centenário de Juiz de Fora, Dom Justino promoveu o Segundo Congresso Eucarístico, que se encerrou em 31 de maio. Conforme Azzi (2000), o evento buscava reforçar a presença da Igreja Católica na vida pública da cidade por meio de rituais solenes. Ele se considerava no dever de participar das festividades e agia com autonomia episcopal (Azzi, 2000, p. 311).

Esse congresso simbolizou o auge da influência católica local. O cartaz (Figura 13), juntamente com hino composto por J.C.B. expressava a convicção religiosa da época: “Juiz de Fora! Que as tuas vitórias / Se conquistem à sombra da cruz! E te seja a mais pura das glórias / Conservar tua fé em Jesus!” (Azzi, 2000, p. 312).

A imprensa laica também repercutiu o evento. O *Diário Mercantil* (1950) noticiou:

Dentre as numerosas solenidades com que se comemoram o nosso centenário, não se podem ter passado despercebidas as solenidades do segundo Congresso Eucarístico Diocesano, um espetáculo de fé cristã, que marcou indelevelmente o importante papel desempenhado pela Igreja Católica no nosso meio (Diário Mercantil, 1950).

Azzi (2000, p. 308) avaliou que tais manifestações públicas não apenas revelavam a força da fé católica e marginalizavam outras religiões, mas também comunicavam ao governo nacional a expectativa de alinhamento com os valores da Igreja Católica (Figura 14).

Na manhã de segunda-feira, 09 de junho de 1958, às 04h20, foi constatada a morte de Dom Justino aos 79 anos, no Sanatório Dr. Villaça²⁰. Conforme o atestado de óbito, assinado pelo renomado médico Mozart Geraldo Teixeira²¹.

O documento, encontrado no Arquivo da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, apresenta como causas da morte: caquexia (perda de tecido adiposo e músculo ósseo, sendo comum em vários tipos de câncer quando não há controle), diabetes, abscesso de partes moles (profundo), senilidade, esclerose cárdio vascular. Monsenhor Falabella (Castro, 2019), acredita, no entanto,

²⁰ Se situava ao lado da Santa Casa de Misericórdia. Atendia à primeira e segunda classe social. Era equipado com a mais sofisticada aparelhagem trazida da Europa e Estados Unidos.

²¹ Professor emérito da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), que dá nome ao Hospital de Pronto Socorro (HPS) da cidade.

que o bispo morreu em decorrência das complicações de um câncer intestinal, que na época não era noticiado e não previa de tratamento “avançado” como nos dias de hoje.

Coube Dom Geraldo Penido, o então bispo coadjutor, juntamente com o Cônego Francisco Maximiliano as providências para o velório (Figura 15), a missa de exéquias, e o sepultamento, ocorridos na quarta-feira, 11 de junho, às 10h. Após 33 anos à frente da Diocese de Juiz de Fora o corpo de Dom Justino foi sepultado na Capela da Ressurreição da Catedral Metropolitana, espaço abriga os restos mortais. O local é dedicado à oração e reflexão sobre o sentido da vida e a esperança da vida eterna.

Conforme noticiou *O Lampadário* (1954, p. 1), os sinos das igrejas dobraram por todo o município, e “a cidade se paralisou em reverência ao seu primeiro bispo”. Sua morte provocou uma grande comoção na cidade. Bastos (1987), lamentou o falecimento de Dom Justino: “Qual não foi a nossa surpresa quando chegou aos nossos ouvidos aquela voz fina, entrecortada e um tanto angustiada, mas penetrante como um alfinete que ia entrando carne adentro. Ia longe. E assim foi o tempo todo até sua morte sentida” (Bastos, 1987, p. 192).

O então prefeito de Juiz de Fora, Ademar Rezende de Andrade decretou Luto Oficial na cidade por três dias em homenagem ao bispo, e as repartições municipais encerraram o expediente às 13h30 no dia do seu falecimento, como aponta o Decreto nº 330 (Figura 16).

DECRETO Nº 330, de 09 de junho de 1958

Determina luto oficial em homenagem ao Bispo Dom Justino José de Santana. O Prefeito Municipal de Juiz de Fora, usando de suas atribuições legais,

RESOLVE:

Artigo único. Fica decretado luto oficial por três dias, em homenagem a Sua Excelência Reverendíssima Dom Justino José de Santana, primeiro Bispo desta Diocese, hoje falecido nesta cidade, sendo suspenso o expediente nas repartições municipais a partir das 13 horas e 30 minutos.

Prefeitura Municipal de Juiz de Fora, 09 de junho de 1958.

a) ADEMAR REZENDE DE ANDRADE - Prefeito de Juiz de Fora.

(Decreto nº 330, 2025).

O Lampadário descreveu as homenagens prestadas por fiéis, clérigos e autoridades civis e militares, destacando a trajetória de Dom Justino e sua dedicação à formação do clero e à organização da vida religiosa local. No editorial de 16 de maio de 1954, o periódico o retratou como “homem de oração e governo, pastor infatigável que soube guiar seu rebanho com zelo e fortaleza”.

Para Monsenhor Falabella (Castro, 2019), o episcopado de Dom Justino significou para cidade um avanço do catolicismo, assim como sua presença junto a sociedade local, através da fundação do Seminário, da comunicação social com a imprensa e da sua presença como bispo. Castro (2019) afirma que Dom Justino “foi um Bispo muito presente, muito presente... Ele não passava um domingo sem ir a uma paróquia. Não ficava só na Catedral não. Eu diria, parece que ele antecedeu Papa Francisco, a igreja em saída” (Castro, 2019).

Sampaio (2007), acredita que Dom Justino representou um período de fortalecimento da Igreja em Juiz de Fora

Durante o seu governo houve um fortalecimento entre a igreja e o poder político bem como se deu uma maior aproximação entre o clero e o exército. Através da atuação do laicato, a Igreja ganhou maior visibilidade na vida social de Juiz de Fora. No que tange a valorização da moral, a defesa dos valores tradicionais foi mantida pela hierarquia eclesiástica, que buscou impedir grandes mudanças no “código ético” que eram incentivadas por aqueles que defendiam os valores modernos. Outra marca de sua atuação foi a organização de congressos eucarísticos diocesanos, em 1939 e em 1950, que se tornaram uma forma de demonstrar a força da Igreja em Juiz de Fora, [...] especialmente o de 1950, feito para coincidir com as comemorações do centenário da cidade (Sampaio, 2007, p. 32-33).

Além do Seminário Santo Antônio e do jornal O Lampadário, Dom Justino consolidou sua memória ao inaugurar templos, capelas e instituições de caridade, bem como ao reforçar o papel público da Igreja Católica no cenário regional. Sua atuação se alinhou à proposta da chamada *Boa Imprensa* e do catolicismo social, que buscavam difundir os valores cristãos na vida cotidiana, nos espaços públicos e no debate político.

Segundo Azzi (2000), Dom Justino personificou o modelo episcopal tridentino no Brasil republicano, orientando-se pela obediência à Santa Sé e pela reafirmação da autoridade eclesiástica diante da modernidade. Sua postura pastoral refletiu o ideal de um bispo disciplinador, catequizador e defensor da ortodoxia. Ainda de acordo com o autor: “Dom Justino José de Sant’Ana não foi um reformador em sentido moderno, mas um restaurador da ordem tradicional. Com ele, consolidou-se em Juiz de Fora o perfil de um catolicismo autoritário, hierárquico e militante” (Azzi, 2000, p. 314).

Ao longo de seu episcopado, Dom Justino marcou a história religiosa da cidade com sua presença constante, seu estilo conservador e sua capacidade de mobilização social. Mesmo após

sua morte, seu legado continuou a influenciar o imaginário católico da diocese e as ações de seus sucessores, especialmente no campo da formação sacerdotal e da imprensa religiosa.

Ao fundar o Seminário Santo Antônio, organizar congressos eucarísticos e lançar o jornal *O Lampadário*, Dom Justino adotou práticas características do catolicismo militante da primeira metade do século XX.

Por meio dessas iniciativas, fortaleceu a identidade católica local, formou quadros para o clero diocesano e ampliou os mecanismos de controle simbólico sobre os fiéis. O uso da imprensa como instrumento pedagógico e disciplinador insere-se no movimento da *Boa Imprensa*, que mobilizou a mídia católica como extensão da ação pastoral e como meio de enfrentamento das ideias liberais e secularizantes.

Entretanto, o modelo episcopal tridentino que Dom Justino representou começaria a ser tensionado nas décadas seguintes, sobretudo após o Concílio Vaticano II. A renovação conciliar propôs uma reconfiguração das relações entre Igreja e sociedade, valorizando a colegialidade episcopal, o diálogo inter-religioso, a liberdade religiosa e uma pastoral mais voltada ao mundo contemporâneo.

Nesse sentido, o legado de Dom Justino pode ser compreendido como expressão de uma eclesiologia pré-conciliar que se consolidou na primeira metade do século XX, mas que seria desafiada por novos paradigmas teológicos e pastorais a partir da década de 1960.

4.2.2 A Boa Imprensa e o Lar Catholico

Desde a publicação da Carta Pastoral Coletiva de 1890²², a Igreja Católica passou a considerar a imprensa como um dos seus principais instrumentos de ação, destacando a necessidade urgente de criar e difundir órgãos confessionais, aos quais denominou *Boa Imprensa*. Esse documento respondeu ao Governo Provisório, que extinguiu o Padroado e decretou a separação entre Igreja e Estado. Azzi (1994, p. 27) aponta que a Igreja procurava informar e formar os fiéis católicos, a fim de esclarecê-los sobre suas crenças e as demais religiões.

Segundo a historiadora Ana Claudia Ribas (2020), com a *Boa Imprensa*, o clero brasileiro demonstrava grande interesse “[...] em recuperar seus privilégios perdidos com a

²² Cf.: Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1890. In. BRASIL. Congresso. Câmara do Deputados. **A Igreja na República**. Brasília: Editora da UnB, 1981.

República e restabelecer sua influência na esfera pública e política, utilizando-se entre outros artifícios, da Boa Imprensa” (Ribas, 2020, p. 38).

O Papa Leão XIII classificou a imprensa entre “boa” e “má”, hierarquizando-a: valorizou a primeira como uma das principais formas de conservação da fé na sociedade e condenou a segunda – a imprensa laica – como ameaça à ordem social, por criticar o catolicismo e os fundamentos cristãos. Leão XIII buscava instruir e orientar o clero e os fiéis, concentrando-se especialmente na Igreja Católica, que, após a separação do Estado, voltou-se para si mesma e assumiu o compromisso de manter a unidade interna (Klauck, 2009, p. 48). Assim, segundo Ribas (2020):

Tudo o que fosse publicado e estivesse em perfeita sintonia com os discursos oficiais do catolicismo, e que pudesse contar com a supervisão direta de um representante do clero passou a ser denominado de *Boa Imprensa*. Desta forma, os fiéis católicos eram aconselhados a lerem apenas as publicações provenientes e indicadas pela *Boa Imprensa* (Ribas, 2020, p. 24).

Nas últimas décadas do século XIX, durante a Reforma Católica Ultramontana, o episcopado brasileiro passou a apoiar a *Boa Imprensa*, “[...] cujo objetivo principal era fazer oposição direta à imprensa liberal e maçônica, com seus ataques à instituição católica” (CEMIJF apud Pereira, 2018, p. 102).

Naquele contexto, o Papa Pio X deu continuidade ao discurso da *Boa Imprensa* e a considerou ainda mais importante que a construção de igrejas e escolas:

Em vão construireis igrejas, pregarei missões e fundareis escolas; vossas melhores iniciativas e todos os vossos esforços serão aniquilados se não empunhardes, ao mesmo tempo, as armas defensivas e ofensivas de uma imprensa que seja católica, leal e sincera (Koepe, 1957, p. 592).

Ribas (2020) afirma que o discurso da época enfatizava “[...] campanhas de higienização e moralização da sociedade, e empreendia uma batalha contra o liberalismo, o comunismo, o protestantismo e o espiritismo, que, segundo sua ótica, ameaçavam o bom andamento da sociedade” (Ribas, 2020, p. 28). A autora também explica que o clero dirigia e supervisionava a imprensa católica, com o objetivo de normatizar os costumes segundo os preceitos cristãos. A Igreja Católica demonstrava preocupação com a fragilidade de sua visão

de mundo, com o controle social e a normatização de comportamentos. Acreditando ser necessário “ancorar o oscilante edifício da ordem social”, ela passou a fornecer representações normativas aos fiéis também por meio da *Boa Imprensa* (Ribas, 2009, p. 11-12).

Pereira (2018) dialoga com Ribas (2020) ao afirmar que a *Boa Imprensa*, assim como os veículos laicos, funcionava como instrumento de manipulação de interesses e de intervenção na vida social, “[...] fazendo emergir sujeitos dotados de consciência em determinadas épocas e suas práticas sociais” (Pereira, 2018, p. 43).

Frei Oscar Lustosa (1983), pioneiro nos estudos sobre a imprensa católica, afirma que a Santa Sé tratava a inserção do catolicismo na imprensa como preocupação recorrente, como evidenciam o Concílio Plenário Latino-Americano (1889), as Pastorais Coletivas do episcopado brasileiro (1890, 1900, 1910, 1915) e diversas cartas pastorais (Lustosa, 1983, p. 5-6). Os bispos brasileiros reforçaram a importância da imprensa católica na Pastoral Coletiva de 1890, seguindo as orientações dos pontífices romanos:

Há porem uma forma de que quiséramos ver-nos revestir hoje mais particularmente o vosso amor para com a Igreja; quiséramos ver-vos todos empenhados na difusão da imprensa católica, como um meio de atalhar, quanto possível, os estragos da imprensa ímpia (Lustosa, 1983, p. 38).

Os bispos se engajaram “na luta pela implantação e sustentação do que eles chamam de ‘Boa Imprensa’” (Lustosa, 1983, p. 5), por meio de “um trabalho sério e organizado em favor da imprensa católica” (Lustosa, 1983, p. 22). Além do clero, leigos intelectuais também contribuíram ativamente, como produtores dos conteúdos publicados nos periódicos católicos da época. Nesse sentido, Ribas (2020) destaca:

Para a produção e o sucesso dos discursos veiculados pela *Boa Imprensa*, assim como para efetivação dessa simbiose entre discursos religiosos, políticos e médicos, se fazia necessário que não apenas intelectuais da própria Igreja, mas também intelectuais leigos estivessem dispostos a colaborar (Ribas, 2020, p. 48).

Além dos leigos, uma rede de internúncios e núncios apostólicos assumiu a tarefa de coordenar e favorecer a *Boa Imprensa* para fortalecer sua intervenção na sociedade.

Dom Justino, ainda quando era padre em Canavieiras, seguiu o incentivo do Papa Leão XIII (1878–1903) e se empenhou em exercer o apostolado da *Boa Imprensa* no combate aos inimigos da fé católica. Nos artigos que escrevia, ele denunciava:

[...] principalmente, a negligência e o comodismo dos católicos daquela época, em relação ao empenho de prover com donativos financeiros a construção da nova igreja matriz. Por vezes, a imprensa de Canavieiras, em apoio à Igreja, republicava os textos de autoria do padre Justino, originalmente, publicados no seu jornal paroquial (Ribeiro, 2022, p. 90).

Esta pesquisa apresenta brevemente o jornal *Lar Catholico*, por sua importância como veículo impresso religioso para Juiz de Fora, que, após a extinção do jornal *O Lampadário*, o objeto de pesquisa, manteve como seu suplemento, a coluna que levava o nome d’*O Lampadário*. O *Lar Catholico*, publicado pela primeira vez em 1892, é a decorrência do projeto do impresso que inicialmente recebeu este nome. Mudou para a nomenclatura *A Bússola*, a partir de 7 de janeiro de 1912, como nos lembra a pesquisadora Paola Lili Lucena (2011).

Segundo o *Lar Catholico*, o nome *A Bússola* foi cunhado já que o jornal pretendia servir de guia para a sociedade que se desenvolvia no princípio do século XX, adotando uma postura de normatização social e defesa da família. Tal jornal possuía quatro páginas, e segundo o *Lar Catholico*, contava com uma publicidade considerável para a época (Lucena, 2011, p. 73).

Já no ano de 1919, após o período da *Primeira Guerra Mundial*, padre Venâncio Café, assumiu o trabalho de publicação dos sacerdotes missionários da Congregação do Verbo Divino no jornal, com o nome precedido do artigo “o”, assim passando a se chamar *O Lar Cathólico*²³.

O impresso era distribuído semanalmente nas casas de assinantes, ou enviado pelos correios. Obedecendo o formato *standard*, continha inicialmente oito páginas, mas com o passar dos anos, este número aumentou, como a fidelização dos leitores, que estava vinculada a uma divulgação massiva pelos padres verbitas, como aponta Lucena (2011).

²³ O jornal primeiramente se escrevia com “h”, *O Lar Cathólico*, inicialmente era descrito com a letra “h”. A partir de 1939, começou a ser escrito *O Lar Católico*. Nossa pesquisa, opta por apresentá-lo conforme a primeira grafia.

Para atrair o público, o jornal procurou, ao longo das décadas estudadas, modernizar a edição, a estrutura e tratar de temas que seduzissem toda a família. Mas isso não seria suficiente se um plano que visasse a propagandear o jornal não fosse executado. Um método de divulgação adotado durante todo o período estudado foi a atuação dos padres viajantes, que consistiam em membros da Congregação do Verbo Divino que passavam de cidade em cidade, renovando ou buscando novas assinaturas (Lucena, 2011, p. 85).

A *Esdeva Empresa Gráfica* publicava o periódico, que tinha sua redação localizada na Rua Halfeld, número 1.179, no centro de Juiz de Fora, sendo comandada pelo editor-chefe, padre Edmundo Leschnhak.

Esse impresso tinha como intuito “proclamar a palavra de Deus a uma grande quantidade de fiéis” (Lucena, 2011), daí a divisão dos suplementos que compunham o jornal, voltados à disseminação da doutrina católica, principalmente às famílias cristãs.

Os complementos publicados eram: *Vocacional*, *Estrêla das Missões* (mensal) e *Lar Catholico*. O *Vocacional* focava em orientações relacionadas à Igreja Católica; o *Estrêla das Missões* descrevia atos pastorais da comunidade; e o complemento homônimo ao jornal dialogava com os assinantes e com os ideais cristãos, como forma de orientação em diversas situações das famílias leitoras (Lucena, 2011, p. 74-78).

No ano de 1969, com o fim do jornal católico *O Lampadário*, *O Lar Catholico* passou a abrigar um suplemento com a mesma alcunha do jornal extinto.

Com base em jornais, cartas pastorais e Pastorais Coletivas, Lustosa (1983) propõe uma periodização da *Boa Imprensa*, dividida em quatro fases:

- 1ª - fase de iniciação (1830(?) – 1860): marcada pelo empirismo, artesanidade e dispersão de iniciativas.
- 2ª - fase de consolidação (1870–1900): imprensa católica mais informativa e polêmica, voltada à vida interna da Igreja.
- 3ª - fase de organização e articulação (1900–1945): fundação do Centro da Boa Imprensa, da Liga correspondente e de uma agência de notícias católicas.
- 4ª - fase de especialização (1945–...): com a ampliação dos meios de comunicação, a hierarquia e os jornalistas católicos tomam consciência da necessidade de reformular a política eclesial sobre o tema (Lustosa, 1983, p. 12).

O Lampadário, se insere na terceira fase da *Boa Imprensa*, definida por Lustosa (1983), que se caracteriza pela reorganização e coordenação entre a hierarquia eclesial e os leigos, conforme orientações da Santa Sé, do Concílio Plenário Latino-Americano, das Pastorais Coletivas e dos Congressos Católicos.

O primeiro Congresso de Jornalistas Católicos ocorreu entre 31 de março e 4 de abril de 1910. Nesse evento, os participantes reiteraram a necessidade de consolidar o jornalismo católico no Brasil. Eles pediram à hierarquia eclesiástica o compromisso com a imprensa confessional e solicitaram que se organizasse a Liga da Imprensa Católica, cujo lançamento oficial ocorreu em 1911 (Lustosa, 1983, p. 33-34).

Lustosa (1983) também recorda que a cidade de Juiz de Fora sediou o quarto Congresso Nacional de Jornalistas Católicos, entre 27 e 30 de julho de 1933. A escolha da cidade como sede do congresso revela a importância que a imprensa católica local já havia alcançado naquela época.

Nessa década, *O Lampadário* figurava como um dos periódicos mais expressivos da Diocese e contava com o apoio direto do bispo. Ele próprio assinava uma coluna chamada *Cartas do Bispo*, além de contribuir com diversos artigos, sermões e textos doutrinários. O periódico se alinhava à proposta da *Boa Imprensa* e ao projeto ultramontano da Igreja, empenhando-se no combate às demais religiões, ao socialismo e ao comunismo.

Na segunda metade do século XX, o Concílio Vaticano II modificou a perspectiva eclesial a respeito da comunicação social. O decreto *Inter Mirifica* (1963), reconheceu a importância dos meios de comunicação e defendeu que a Igreja os utilizasse de forma ética e responsável, mas sem demonizar o jornalismo laico. A partir de então, abandonou-se a distinção entre “boa” e “má” imprensa, embora a Igreja continuasse incentivando seus próprios meios.

Mesmo antes do Concílio, a imprensa católica já começava a experimentar mudanças significativas. Ribas (2020) observa que, nas décadas de 1940 e 1950, a Igreja reformulava sua linguagem e estratégia comunicativa. A autora afirma:

Nas décadas de 1940 e 1950, é possível perceber que uma nova postura discursiva foi se organizando, de forma mais sensível e menos impositiva, embora ainda conservadora, aproximando os discursos religiosos dos anseios de setores mais amplos da sociedade (Ribas, 2020, p. 94).

A Diocese de Juiz de Fora acompanhou esse processo. Após a morte de Dom Justino, Dom Geraldo Penido, também manteve um órgão de imprensa próprio — o jornal *Tribuna Mariana*, posteriormente sucedido por outras iniciativas de comunicação diocesana.

Assim, é possível perceber que *O Lampadário* se insere em um momento de grande mobilização da Igreja em torno da *Boa Imprensa*. O jornal se firmou como um dos principais instrumentos de ação pastoral e apologética da Diocese de Juiz de Fora. Ele não apenas reproduzia conteúdos doutrinários, mas também atuava como mediador entre o discurso oficial da Igreja e os acontecimentos do mundo contemporâneo.

O Lampadário foi publicado até 5 de janeiro de 1969 e logo após, transformou-se em suplemento do boletim católico semanal *O Lar Católico*, até 1973. Conforme a historiadora e pesquisadora Mônica Euzébio da Costa (2019) essas duas publicações em sua nomenclatura, já se referiam ao que se propunham a publicar.

Assim, já podemos destacar que ambos apresentam uma nomenclatura que dá a ideia de algo indispensável, que sugere que o jornal seja um “conselheiro” para as famílias da cidade de Juiz de Fora. O *Lar Católico* nos remete a um “amigo” que vem para nos ajudar, já *O Lampadário*, faz alusão à luz, ou seja, seria o “iluminador” das famílias (Costa, 2018, p.36).

Ao adotar uma postura de vigilância moral e ideológica, *O Lampadário* refletia as diretrizes ultramontanas e combatia veementemente os “inimigos da fé católica”. Essa postura se harmonizava com o espírito da época, em que a Igreja Católica buscava reafirmar sua identidade frente às ameaças do mundo moderno, como o secularismo, o racionalismo e as doutrinas consideradas heréticas ou subversivas.

Por meio da imprensa, a hierarquia católica legitimava sua presença no espaço público e oferecia uma narrativa alternativa aos jornais laicos mantendo sua influência na sociedade.

4.3 DOM GERALDO: O PRIMEIRO ARCEBISPO

Este subcapítulo apresentou-se grande dificuldade de elaboração, em razão da escassez de fontes sobre o episcopado de Dom Geraldo Maria de Moraes Penido (Figura 17) em Juiz de Fora. Essa ausência de fontes leva-se a questionar por que tais documentos não aparecem no arquivo da Cúria Metropolitana nem nos demais arquivos locais.

Buscou-se também buscar informações sobre o Arcebispo em acervos de instituições nacionais, mas não obteve êxito nessa investigação. Ainda assim, mesmo com referências limitadas, conseguiu-se resumir a trajetória eclesial de Dom Geraldo Penido em Juiz de Fora.

Destaca-se além de sua vida eclesial, aspectos da conduta do Arcebispo durante o período do regime militar, que teve início em 1964, no penúltimo ano do Concílio Vaticano II.

4.3.1 Resumo clerical de Dom Geraldo

Dom Geraldo Penido nasce em 6 de setembro de 1918, em Rio Manso (MG), então pertencente ao município de Bonfim (MG). Filho de Francisco Romualdo de Moraes Júnior e Maria Cândida Antunes Penido ingressa no Seminário do Coração Eucarístico de Jesus, em Belo Horizonte, onde cursa Filosofia e Teologia.

A partir de 1937, inicia sua licenciatura em Teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, onde também obtém o bacharelado em Filosofia e a especialização em Sagrada Escritura. Ordena-se sacerdote em 4 de abril de 1942, na igreja de São João de Latrão, em Roma (Andrade, 2021).

Posteriormente, exerce o cargo de vigário na Paróquia Nossa Senhora da Piedade, em Pará de Minas (MG). O Papa Pio XII o nomeia bispo auxiliar de Belo Horizonte em 11 de maio de 1956, aos 37 anos, sendo a ordenação conduzida por Dom Antônio dos Santos Cabral, com concelebração de Dom Hélder Pessoa Câmara e Dom Luís do Amaral Mousinho (Fávero; Mereiles, 2024, p. 101).

A Arquidiocese de Belo Horizonte registra oficialmente sua posse como bispo:

Tendo S. Santidade o Papa Pio XII, atendendo benignamente à Nossa súplica, Nos concedido um Bispo Auxiliar, por Bula de 10 de março do corrente ano, na pessoa do Exmo. Sr. Dom Geraldo Maria de Moraes Penido;

Desejando Nós que o Exmo. Sr. Bispo Auxiliar tenha os mais amplos poderes, para o maior êxito de sua missão;

Pela presente, em virtude do que Nos faculta o Cânon 366, nomeamos e constituímos o Exmo. Sr. Dom Geraldo Maria de Moraes Penido, Nosso Vigário Geral, “*ad universitatem negotiorum*”, em todo o território da Nossa

Arquidiocese, com todos os poderes, faculdades e privilégios, que conforme o

Código do Direito Canônico, competem aos Vigários Gerais.

Ao mesmo Exmo. Sr. Bispo Auxiliar, concedemos ainda todos os poderes e faculdades que temos e que por direito possamos delegar. Dada e passada em Belo Horizonte, no dia 12 de junho de 1956, Festa do Coração Eucarístico de Jesus (Matos, 1990, p. 420-421).

O Vaticano o designa Bispo Coadjutor da Diocese de Juiz de Fora em 30 de novembro de 1957, com direito à sucessão. Assume o governo da Diocese após o falecimento de Dom Justino, ocorrido em 9 de junho de 1958.

Com a elevação da Diocese à categoria de Arquidiocese em 1962, Dom Geraldo Penido torna-se o primeiro Arcebispo de Juiz de Fora. Recebe o Sagrado Pálio das mãos do Cardeal Alfredo Ottaviani no dia 20 de novembro de 1962.

Seu lema episcopal, *In lumine tuo* (“Na tua luz”), reflete o compromisso com a fé e a espiritualidade, orientando sua liderança ao longo de sua trajetória. Segundo Fávero e Meireles (2024, p. 102): “Entre os diversos trabalhos realizados no episcopado de Dom Geraldo, podemos citar a primeira Conferência Eclesiástica dos Bispos da Província de Juiz de Fora e a criação do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral”.

O Arcebispo dedica-se ao desenvolvimento pastoral da Arquidiocese, promovendo a formação de leigos e sacerdotes, além de incentivar a participação ativa da comunidade na vida da Igreja. Como destacam Fávero e Meireles (2024, p. 102):

[...] destaca-se a construção do novo prédio do Seminário Arquidiocesano Santo Antônio, que era uma estrutura antiga, tornando-se causa de preocupação, para o arcebispo, que promoveu a elevação de um prédio novo, possibilitando melhores condições para a formação sacerdotal (Fávero; Meireles, 2024, p. 102).

Demonstra também forte compromisso com a justiça social, defendendo os direitos dos trabalhadores e apoiando iniciativas que visavam melhorar as condições de vida da população: “[...] com a desativação do Patronato São José, Dom Geraldo não mediu esforços para, no mesmo prédio do Patronato, instalar Ação Social Diocesana” (Fávero, Meireles, 2024, p. 102).

Participa ativamente do Concílio Vaticano II, em Roma. Ao lado de outros bispos brasileiros, presencia a atuação da delegação brasileira, composta pelo senador Afonso Arinos de Mello Franco, pelo embaixador Henrique de Souza Gomes e pelo intelectual católico Alceu de Amoroso Lima (Tristão de Athayde) (Beozzo, 2001, p. 118).

Em 29 de julho de 1964, Dom Geraldo Penido celebra a primeira missa televisionada da Arquidiocese, por ocasião da inauguração da TV Industrial de Juiz de Fora:

Com a presença de autoridades e grande massa popular, realizou-se no dia 29 de julho a inauguração da TV Industrial de Juiz de Fora, da Organização Sérgio Mendes. [...] O ato inaugural contou com a celebração pela primeira vez da missa em português, pelo Rev.º Arcebispo D. Geraldo M. M. Penido, tendo a seguir as autoridades presentes usado da palavra para externarem a satisfação do acontecimento, após falar pela TV Industrial o Dr. Maurício de Campos Bastos (*O Lince*, 1964, p. 20).

Entre suas ações pastorais, erige canonicamente a Paróquia Sant'Ana, no bairro Vila Ideal, em Juiz de Fora, e consagra os altares da Matriz de São José, em Além Paraíba (MG), e da Igreja São Francisco de Paula, no distrito de Torreões (Prontuário, 1967, p. 4). Com isso, amplia a infraestrutura religiosa na região. Após o Concílio, Dom Geraldo Penido continua sua atuação pastoral.

O Vaticano o transfere para a Arquidiocese de Aparecida (SP), em dezembro de 1977, onde entre 1º de setembro desse ano e 12 de julho de 1995, exerce o cargo de Arcebispo coadjutor, e, posteriormente, Arcebispo titular. Em 4 de junho de 1980, recebe o Papa João Paulo II em visita à cidade.

Ao se aposentar em 18 de agosto de 1995, torna-se Arcebispo emérito de Aparecida, sendo sucedido pelo cardeal Dom Aloísio Lorscheider. Nesse mesmo ano, o presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-2003) o admite na Ordem do Mérito Militar, no grau de Grande-Oficial especial.

Dom Geraldo Penido falece aos 84 anos, em 15 de novembro de 2002, e é sepultado na Capela da Ressurreição do Santuário Nacional (Andrade, 2021, p. 27).

4.3.2 O Episcopado de Dom Geraldo e o regime militar

Não se pode falar de Dom Geraldo Penido sem lembrar que ele ocupou a posição de Arcebispo de Juiz de Fora durante o período do regime militar no Brasil (1964-1985). Aliás, o movimento militar partiu com suas tropas em 31 de março de 1964 da 4ª Brigada de Infantaria Leve de Montanha da cidade mineira para a capital do Rio de Janeiro, sob o comando do

General Olympio Mourão Filho²⁴. Não apenas a Igreja, mas a imprensa juiz-forana, em sua maioria, apoiou o início do regime militar.

A imprensa de Juiz de Fora alinhou-se ao golpe de Estado. Três jornais detinham a maior tiragem. O mais importante era o *Diário Mercantil*; o *Diário da Tarde* tinha a linha editorial mais popular. Ambos pertenciam ao grupo *Diários Associados*, de Assis Chateaubriand. O grupo também possuía a *Rádio Sociedade*, que, com sua linha editorial conservadora, apoiou o golpe de Estado com entusiasmo. O terceiro jornal era a *Gazeta Comercial*, produzida pela *Associação Comercial de Juiz de Fora*. Outros três periódicos também ampararam o golpe: os jornais *Folha Mineira*, *A Tarde* e a revista *O Lince*. Ao lado do governo de João Goulart, havia o pequeno jornal *O Binômio*, que foi logo fechado após a vitória do golpe (Ferreira, 2023, p. 134).

No dia 1º de abril, o golpe de Estado começou a ser definido como uma “revolução”. A manchete do impresso juiz-forano *Gazeta Comercial*, destacou no dia 2 de abril de 1964: “Vitorioso o movimento chefiado pelo governador Magalhães Pinto. No início da matéria, o golpe apareceu como “movimento revolucionário”.

A edição apresentava as censuras iniciais para “harmonizar-se” a população, para que não se rebelassem contra a ação autoritária.

1 – Fica proibido o uso de fogos explosivos de qualquer espécie; 2 – Fica proibida a venda ou fornecimento de bebidas alcoólicas; 3 – Na oportunidade, solicita-se, igualmente, à população ordeira e laboriosa de Juiz de Fora que evite a permanência em grupos, em quaisquer ruas da cidade, após às 23 (vinte e três) horas (Ferreira, 2023, p. 133).

A quarta e última determinação declarava que as autoridades confiavam no “espírito compreensivo e democrático de nosso povo”. Para evitar qualquer comunicado de opositores do golpe à população, o governador Magalhães Pinto ocupou com forças militares as redações de jornais e das emissoras de rádio e televisão.

Nos dias que sucederam o golpe de Estado, as autoridades impuseram aos cidadãos de Juiz de Fora a lei seca, toque de recolher, censura dos meios de comunicação, restrição ao acesso aos bancos, além de

²⁴ Militar brasileiro que ficou conhecido por seu papel de destaque no golpe de 1964, que instaurou a Ditadura Militar no Brasil, sendo uma figura polêmica por sua postura autoritária e suas declarações controversas ao longo dos anos.

impossibilitar telefonemas, compras de combustíveis e viagens para outras cidades. Juiz de Fora ficou isolada do resto do país (Ferreira, 2023, p. 133).

No âmbito religioso, a Igreja Católica no Brasil assumiu uma posição complexa durante o regime militar. Inicialmente, como instituição, adotou postura de apoio ao golpe de 1964, principalmente por temer o avanço de ideologias de esquerda e a possibilidade de uma revolução socialista no país.

Um dos acontecimentos que ajudaram a impulsionar o golpe militar de abril de 1964 foi a *Marcha da Família com Deus pela Liberdade*, formada principalmente por mulheres católicas. O evento, que percorreu as ruas de São Paulo em 19 de março de 1964, poucos dias antes do golpe, forneceu argumento aos militares e aos grupos políticos e econômicos conservadores para justificar a queda do governo de João Goulart. Segundo seus organizadores, o presidente representava um defensor dos interesses comunistas que se pretendia instaurar no Brasil, especialmente após as Revoluções Chinesa (1949) e Cubana (1959).

No jornal *Gazeta Comercial*, Dom Geraldo Penido emitiu nota aos fiéis da Arquidiocese, afirmando que aquele era um momento de vibração cívica. O Arcebispo revelou que conversou com o general Mourão antes da partida deste para a Guanabara e ofereceu a ele sua solidariedade. As palavras reverenciavam: “Despertou-se a consciência dos bons brasileiros numa legítima eclosão dos sentimentos sagrados. É a defesa da Pátria, da liberdade, da família, da ordem, da tranquilidade e do trabalho que incita os brasileiros a esta legítima defesa” (*Gazeta Comercial*, 1964, p. 1). Ao finalizar a mensagem, o Arcebispo pediu que os fiéis confiassem e rezassem: “ajoelhemo-nos aos pés da padroeira do Brasil e alcancemos Dela a salvação da Pátria! Sob seu manto, o Brasil saberá livrar-se das garras do Comunismo” (*Gazeta Comercial*, 1964, p. 1).

No dia 3 de abril, o jornal *Diário da Tarde* convocou a população para a passeata em apoio aos militares na cidade. O título do evento foi: *Democracia, amor e combate ao comunismo*.

Amanhã, domingo, às 17 horas, saindo do Largo do Riachuelo, será realizada a grande passeata da fraternidade, quando Juiz de Fora, representada por todas as classes, evidenciará, mais uma vez, seu sentimento cívico, democrático e cristão. Após a passeata, vários oradores usarão da palavra, tendo como temas: democracia, combate ao comunismo, desarmamento de espíritos, amor e caridade. A

concentração não terá nenhum cunho político-partidário, conforme determinação do Sr. Arcebispo Metropolitano. Toda a população está convidada para a grande promoção (Diário da Tarde, 1964, p. 1).

Já o *Diário Mercantil* publicou, no dia 6 de abril, sobre o retorno das tropas militares a Juiz de Fora, recebidas com grande entusiasmo pela população local.

[...] a multidão em Juiz de Fora esperava a chegada do general Mourão e de suas tropas [...]. No centro da cidade, os veículos tiveram dificuldade de avançar devido à grande multidão ali presente. À frente das tropas, o general Mourão foi recebido com entusiasmo pela população nas ruas. [...] Em uma das viaturas, o capelão mostrava ao povo uma imagem de Nossa Senhora de Aparecida. A dificuldade de avançar foi grande porque muitas pessoas se postavam em frente aos veículos, querendo saudar o governador e o general. O *Diário Mercantil* elegeu Juiz de Fora como a “Capital da Democracia” (Ferreira, 2024, p. 145-146).

No palanque montado no Parque Halfeld, além dos militares, Dom Geraldo Penido discursou à multidão em apoio aos militares.

Na Avenida Rio Branco, cordões de isolamento não conseguiram conter a multidão. Todos queriam se aproximar dos líderes do golpe de Estado – Mourão e Magalhães. Um palanque foi montado para as autoridades na Praça Halfeld. Entre os oradores, estavam o general Mourão, o governador Magalhães Pinto, o marechal Odílio Denys, o general Carlos Luiz Guedes e o arcebispo Dom Geraldo Maria de Moraes Penido (Ferreira, 2023, p. 147).

É curioso notar, sobre esse evento, por meio d’O Lampadário, o posicionamento inicial da Igreja brasileira em consonância com os militares. Isso aparece claramente na edição do dia 19 de abril de 1964, na capa do jornal.

Uma foto do General Olympio Mourão (Figura 18) em encontro com o governador Magalhães Pinto, na manhã do dia 2 de abril no gabinete de Costa e Silva elogia sua “vitória” (Mourão F., 1978, p. 312). A manchete destaca: *Encontro de dois heróis*. Ainda na mesma capa, o jornal publica a escandalosa nota, sem autoria, intitulada *Vigília Democrática*, que expressa claramente o anseio pelo “ideal de Democracia Cristã” por parte da Igreja.

É mais abominoso para os dias atuais ler o texto que se encerra apoiando o golpe, como uma medida de “saneamento”, muito por conta das greves trabalhistas da época.

O povo está vendo, que em matéria de limpeza nacional, os criminosos e documentos comprometedores estão surgindo. A repressão que está sendo feita não é uma vingança ou triunfo sobre as vítimas, porém, uma medida de saneamento, previdência e defesa dos nossos foros de pátria democrática (*O Lampadário*, 1964, p. 1).

Na Arquidiocese de Juiz de Fora, o cônego Francisco Maximiliano de Oliveira foi preso na Paróquia São Miguel e Almas, em Santos Dumont, em 03 de abril de 1964, quatro dias após o início do regime militar.

Tenho conhecimento do cônego Francisco Maximiano de Oliveira, que foi detido em Santos Dumont, quando era pároco. Militares o prenderam durante uma missa. Dom Geraldo interveio e conseguiu que ele ficasse preso no Convento dos Franciscanos, lá mesmo em Santos Dumont (Gabriel, 2025).

Após sua libertação, o cônego foi obrigado a deixar a paróquia e ficou sob os cuidados do padre capelão Wilson Vale da Costa, auxiliando nas paróquias São Mateus e São Francisco de Paula, no distrito de Torreões, em Juiz de Fora.

Com o passar dos anos, protestos contra o regime militar no Brasil levou os generais a adotar medidas mais rígidas. Em 13 de dezembro de 1968, o governo decretou o Ato Institucional nº 5 (AI-5), fechando o Congresso, suspendendo liberdades e intensificando o uso da tortura nos interrogatórios (Uol, 2025). O decreto suspendeu direitos civis, como o *habeas corpus*, e autorizou a remoção de políticos opositores, intervenções federais em estados e municípios, além de possibilitar a detenção arbitrária, tortura e execuções extrajudiciais. A partir dessa medida, aumentaram as prisões, mortes sob tortura e desaparecimentos. Essa ação respondeu à intensificação da mobilização política civil contrária ao regime. A Igreja sofreu repressão, com assassinato de padres e seminaristas.

Conforme o *Centro Ecumênico de Documentação e Informação*, entre 1969 e 1981, ao menos quinze padres desapareceram ou foram mortos, e muitos outros sofreram ataques difamatórios, invasões e censura (Uol, 2025). Bispos também enfrentaram perseguições, com invasões em suas casas e sequestros, além de entidades ligadas à Igreja serem alvo de repressão.

Entre 1969 e 1981, houve 15 mortes ou desaparecimentos de clérigos ou leigos. O primeiro caso foi o do padre Antônio Henrique Pereira da Silva Neto, auxiliar direto do arcebispo Dom Hélder Câmara. Ele foi sequestrado, torturado e morto no Recife, em maio de 1969 (Uol, 2025).

A censura, estabelecida após o Ato Institucional nº 5, atingiu também declarações de bispos e o noticiário referente aos padres. Dom Hélder, por exemplo, deixou de ser notícia, e dos padres presos ou expulsos não se soube mais nada (Sedoc, 1969, p. 48).

A *Rádio 9 de Julho*, da Arquidiocese de São Paulo, foi fechada em 1969, após a transmissão de um programa com críticas ao governo e por ser vista como um espaço de resistência contra o regime autoritário. A ação teve como objetivo calar a voz de uma das poucas mídias que ainda ousavam questionar o poder militar, refletindo o clima de censura e medo que permeava o país na época (Uol, 2025).

À medida que o regime se consolidava e os abusos de poder tornavam-se mais evidentes, a postura de muitos membros da Igreja mudou, assim como a confiança da sociedade brasileira no início do regime. Contudo, a Igreja Católica não deixou de apoiá-lo de forma imediata e unânime.

A repressão violenta, a tortura e a supressão das liberdades civis geraram críticas dentro da própria Igreja, especialmente a partir do final da década de 1960 e início da década de 1970.

Por parte dos membros do catolicismo, observou-se uma postura fundamentada na defesa dos direitos humanos e da população, sobretudo por meio das *Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)*, que mantinham diálogo com o poder público.

A *Teologia da Libertação* também combateu o regime e defendeu a aproximação com os pobres e a luta por justiça social. Líderes como Dom Hélder Câmara, Dom Paulo Evaristo Arns e outros bispos assumiram papel central na resistência ao regime militar.

Além disso, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) posicionou-se contra as violações dos direitos humanos praticadas, emitindo notas e declarações em defesa das liberdades democráticas.

Doze anos após o início do regime militar, Dom Geraldo Penido criticou o discurso de justiça do governo militar em uma Nota Oficial publicada na *Revista da Arquidiocese de Goiânia*:

Quando se mata impunemente, quando se cometem crimes, os mais hediondos, e nenhuma providência séria é tomada pelo Governo, a gente sente uma espécie de desalento, não porque se perdeu um parente, mas pela sorte da pátria. Que será do Brasil, se este estado de coisas persiste? Se o Governo não se decidir a levar a sério esses casos de injustiça social e de consequentes homicídios contra aqueles que defendem os injustiçados, então, positivamente não vemos como poderá nossa Pátria encontrar os caminhos da paz e da felicidade de todos os brasileiros. Não basta que o Ministro da Justiça faça declaração pelos jornais, mais com o intuito de inocentar atitudes omissas do governo. Não basta que o Presidente da República se mostre frio e tranquilo diante de toda essa onda de crimes que se cometem contra brasileiros, e portanto contra a própria Nação. Não. É preciso que tomem decisões sérias e decisivas. Que se castiguem os culpados, custe o que custar, doe a quem doer. Ainda em o Vice-Presidente da República levou a Aparecida na festa da Padroeira do Brasil (sic), essa mensagem do Presidente: “*A paz do Senhor para toda a Nação brasileira*”. Enquanto lá se dizia isso, em Mato Grosso era covardemente assassinado um sacerdote, digno sobre todos os títulos, só porque defendia duas pobres mulheres que eram torturadas pelas forças policiais, cujo comandante é, se não me engano, um coronel do Exército. É assim que haverá a “*A paz do Senhor para a Nação brasileira? Esperamos que se acordem os responsáveis pela Pátria e que se afastem de vez todos os obstáculos para que haja paz neste país...*” (Revista Da Arquidiocese, 1976) (grifos do original).

Mesmo adotando postura crítica ao regime, em tom conciliatório, Dom Geraldo Penido minimizou, em entrevista ao jornal *Diário Mercantil* — posteriormente republicada no *Lar Católico* de 08 de novembro de 1970 —, que a convivência entre Igreja e Estado não apresentava caráter conflituoso. Segundo o bispo:

Não vejo, em absoluto, entre o Governo e a Igreja, no Brasil, uma zona configurada de atrito, nem muito menos algo que se possa denominar de conflito. Ao contrário, o Governo Federal está muito animado na intenção do melhor entendimento, e tem demonstrado isto sempre. Ainda, agora, fez à reunião da CNBB um emissário pessoal, pronto a prestar esclarecimentos e ao encaminhamento de providências que fossem julgadas necessárias. Por sua vez, a CNBB tem feito esforços para que se mantenha o entendimento ou se restabeleça, quando houver sido interceptado, com ou sem propósito de alguém, como ou sem culpa de terceiros (Sedoc, 1970, p. 770).

Nota-se que a fala do Arcebispo busca divulgar a existência de cooperação entre as instituições. No entanto, a imprensa pouco noticiava o que, de fato, ocorria entre elas, em razão da censura vigente.

Nos registros da *Comissão Municipal da Verdade de Juiz de Fora* presentes no livro *Serviço Social, memórias e resistências contra a ditadura militar: Depoimentos*, Marilda Villela Iamamoto relatou a intermediação feita por Dom Geraldo Penido durante o período em que esteve presa: “Não tinha prisão feminina em Minas naquele período, a igreja interveio, por meio de Dom Geraldo de Moraes Penido. Eu fui cumprir minha pena no Instituto João Emílio em Juiz de Fora” (Iamamoto, 2025, p. 85). No mesmo relatório, Mariléia Venâncio Porfírio também confirmou a interferência do Arcebispo nas prisões do regime militar em Juiz de Fora:

Teve uma figura em Juiz de Fora, que foi fundamental, Dom Geraldo Maria de Moraes Penido. Ele agiu junto ao juiz auditor, que era um cristão cursilista, Mauro Seixas, muito ligado a Dom Geraldo. E Dom Geraldo parece que teve uma influência muito forte no andamento dos trabalhos com esse juiz. Ele dizia para o meu pai que achava que essa juventude tinha sido enganada, tinha sido levada, mas era uma juventude muito utópica, mas que, ao mesmo tempo, tinha esperanças, que se queria coisas boas. Enfim, um palavreado assim, meio forte, mas ao mesmo tempo meio florido. Mas o que Dom Geraldo então consegue dele? Que as mulheres e os rapazes que tinham sido presos, todos eles, no meu processo, não ficassem em presídios (Porfírio, 2025, p. 102).

Por fim, Mariléia também comentou as restrições que esse grupo da Igreja — incluindo Dom Geraldo Penido — apresentava em relação às torturas e, por conseguinte, ao regime:

Então a interferência de Dom Geraldo, ela foi fundamental. Tinha o ato humanitário dele, um ato de solidariedade muito forte. Além de Dom Geraldo, teve circuito que as mulheres ali, dona Leda, de Ação Católica, padre Jaime, tinha algumas freiras, então tinha um grupo que tinha uma influência na cidade e que também, por seu lado, tinha também restrições já a esse período ditatorial e que já começaram a entender que realmente existia tortura (Porfírio, 2017, p. 103).

Itamar Davi Bonfatti, preso militar, revelou em seu depoimento prestado à Comissão da Verdade em Juiz de Fora, em 29 de julho de 2014, que Dom Geraldo Penido, juntamente com o reitor da *Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)*, exigiu sua localização:

Eu só fui localizado, porque o Bispo de Juiz de Fora foi ao quartel-general e o Reitor da universidade foi ao quartel-general e exigiu do general, que era o general Bandeira, que me localizasse. Se não fosse o

bispo e o reitor eu não estaria sendo localizado. Eles me levaram para Linhares (Memórias da Repressão, 2025, p. 290).

Observa-se, a partir dessas explanações, que o Arcebispo de Juiz de Fora, assim como outros bispos da Igreja brasileira, adotou posicionamento distinto durante o regime militar. Em um primeiro momento, apoiou os militares; posteriormente, assumiu postura contrária às repressões.

5 O LAMPADÁRIO E UMA NOVA IGREJA A PARTIR DO CONCÍLIO VATICANO II?

Dom Justino, o primeiro bispo de Juiz de Fora, fundou O Lampadário em 1924, que se consolidou como o principal órgão de imprensa da Diocese local, permanecendo ativo até 1973. O jornal servia como uma ferramenta de comunicação e também como um reflexo da Igreja Católica diante dos desafios de um mundo em rápida transformação. Ao longo de suas quase cinco décadas de circulação, o periódico enfrentou questões significativas, como o crescimento industrial da cidade, mudanças nos hábitos e costumes sociais e a crescente presença de outras denominações religiosas, que também disputavam a atenção dos fiéis.

Além de ser um canal de notícias locais, nacionais e internacionais relacionadas à Igreja, *O Lampadário* dedicava-se a transmitir o evangelho da semana, publicava mensagens de caráter religioso e oferecia um espaço para discussões sobre moralidade, ética, educação e os rumos da Igreja na sociedade moderna. Era, de fato, um veículo que não apenas informava, mas também educava e formava opinião sobre questões fundamentais do cristianismo, mantendo os fiéis alinhados com os ensinamentos da Igreja.

Durante o Concílio Vaticano II, *O Lampadário* se destacou como um importante transmissor das decisões e documentos conciliares, publicando artigos e reflexões que ajudavam a contextualizar e explicar as mudanças promovidas pelo concílio. Essas publicações foram cruciais para a compreensão e implementação das reformas vaticanas na região, especialmente no que dizia respeito à liturgia, à relação da Igreja com outras religiões, com o mundo moderno e ao papel dos leigos na comunidade católica.

O periódico era utilizado como um meio de fortalecer a moral católica em tempos de crise, como a Revolução de 1930 e o Estado Novo, quando o Brasil vivia períodos de instabilidade política e social. Em momentos como esses, o jornal se tornou uma ferramenta de resistência e apoio aos valores da fé cristã, proporcionando uma base de confiança para aqueles que buscavam orientação.

Com o avanço das novas formas de comunicação e o crescente papel dos meios de massa, *O Lampadário* encontrou dificuldades para manter a sua relevância, sendo finalmente descontinuado em 1973. No entanto, o legado do jornal é imensurável ao representar a adaptação da Igreja Católica às reformas do Concílio. Nesse sentido, a partir da análise de seus

artigos verifica-se a postura da Igreja, que seguindo os documentos conciliares estava aberta ao diálogo ecumênico e inter-religioso.

5.1 NOSSAS PESQUISAS A PARTIR DA ANÁLISE DOCUMENTAL

Antes de expor a tese, é importante esclarecer que o uso do termo ‘relações inter-religiosas’ no título não implica afirmar ou negar a existência de tais relações entre a Igreja Católica e outras religiões no período pesquisado. Nesse contexto, a palavra ‘relações’ refere-se especificamente à possibilidade de conexão, sem assumir de forma categórica qualquer posição quanto à efetiva interação entre o catolicismo e as demais manifestações de fé.

A pesquisa desta tese baseia-se, especialmente, em jornais e documentos do Concílio Vaticano II. Nesse sentido, adota-se a análise documental como metodologia essencial, por considerá-la uma técnica especialmente útil para lidar com textos históricos ou fontes primárias, como os artigos de um jornal. Essa técnica incorpora a dimensão temporal à análise do fenômeno social, já que “a técnica documental vale-se de documentos originais, que ainda não receberam tratamento analítico por nenhum autor. [...] é uma das técnicas decisivas para a pesquisa em ciências sociais e humanas” (Helder, 2006, p. 1-2).

A pesquisa aplica essa metodologia examinar os textos publicados no jornal O Lampadário, no recorte temporal de 1958 a 1968 – período anterior, posterior e coincidente à realização do Concílio. Investiga como o conteúdo do jornal evolui, quais temas recebem maior atenção e de que modo o jornal aborda o ecumenismo e o diálogo inter-religioso. Essa delimitação permite analisar como a Igreja se posiciona frente a outras religiões, com foco específico no bispado/arcebisado de Dom Geraldo Penido, que assume após a morte de Dom Justino de Sant’Ana. O recorte temporal abrange dez anos de análise documental.

Também questiona-se de que forma os autores dos artigos se dirigem aos leitores: falam em nome próprio ou em nome de um grupo social? Como alerta Cellard (2008), “é bem difícil compreender os interesses (confessos, ou não!) de um texto, quando se ignora tudo sobre aquele ou aqueles que se manifestam, suas razões e as daqueles a quem eles se dirigem” (Cellard, 2008, p. 300). Além disso, considera essencial avaliar o contexto histórico da produção do documento, sua autenticidade e confiabilidade, pois “é importante assegurar-se da qualidade da informação transmitida” (Cellard, 2008, p. 301). Ele analisa ainda a natureza do texto, já que, “é o caso, entre outros, de documentos de natureza teológica, médica, ou jurídica, que são estruturados de

forma diferente e só adquirem um sentido para o leitor em função de seu grau de iniciação no contexto particular de sua produção” (Cellard, 2008, p. 302).

A análise documental permite que ele examine a estrutura dos documentos, o tipo de informação que eles contêm e como essa informação se relaciona ao contexto histórico e ao objetivo da pesquisa.

Cellard (2008) ressalta que esse tipo de fonte é “insubstituível em qualquer reconstituição referente a um passado relativamente distante”, pois não raramente representa a totalidade dos vestígios de atividade humana em determinadas épocas. Além disso, “muito frequentemente, ele permanece como o único testemunho de atividades particulares ocorridas num passado recente” (Cellard, 2008, p. 295).

Seguindo os apontamentos teóricos, se extrai dados diretamente dos impressos de forma descritiva, observando os documentos, analisando seu conteúdo e relacionando-os ao contexto, sem necessariamente aplicar uma codificação prévia ou categorias fixas. Ele prioriza a compreensão do documento em si — o jornal *O Lampadário* — em seu contexto histórico e na extração das informações mais relevantes.

Embora não existam normas fixas ou procedimentos padronizados para a criação de categorias, a pesquisa parte do pressuposto de que um quadro teórico consistente pode orientar uma seleção inicial mais segura e relevante. Conforme Ludke e André (1986), o procedimento começa com o exame do material, buscando identificar os aspectos acentuados. Verifica “se certos temas, observações e comentários aparecem e reaparecem em contextos variados, vindos de diferentes fontes e diferentes situações”. Com base nisso, estrutura os primeiros agrupamentos em categorias, reservando os dados não agregáveis para posterior análise (Ludke; André, 1986, p. 43).

Ciente das dificuldades envolvidas na pesquisa documental, segue-se a perspectiva de May (2004), que reconhece que tal análise “não é uma categoria distinta e bem reconhecida, como a pesquisa *survey* e a observação participante”. Para May, “difícilmente pode ser considerada como constituindo um método, uma vez que dizer que se utilizará documentos é não dizer nada sobre como eles serão utilizados” (May, 2004, p. 206).

Apesar da complexidade, propõe-se a realizar a pesquisa documental. Inicialmente, levanta o corpus de documentos, selecionando uma amostra representativa dos números do jornal em diferentes momentos (antes e depois do Concílio Vaticano II). Em cada ano, identifica as edições e os artigos mais expressivos sobre a relação da Igreja com outras religiões. Analisa

os conteúdos quanto aos temas centrais, à linguagem utilizada e às mudanças nas abordagens sobre outras religiões e sobre o ecumenismo.

Como a pesquisa focaliza a relação da Igreja Católica com outras religiões antes e após o Concílio Vaticano II, busca identificar como O Lampadário trata o ecumenismo e o diálogo inter-religioso, e em que medida esse tratamento se transforma após o Concílio.

Antes de iniciar a análise detalhada, realiza uma leitura inicial do material para compreender o contexto geral do jornal e sua abordagem aos temas religiosos. Identifica sua linha editorial e o tom das publicações — por exemplo, se são mais conservadoras, progressistas, neutras ou críticas. Em seguida, contextualiza os artigos: em qual momento histórico foram publicados? Embora o Concílio ocorra em Roma, o trabalho considera que as realidades locais também podem ter influenciado a forma como o jornal aborda seus temas. Durante a análise dos documentos, leva em conta o contexto histórico e social da época, reconhecendo que fatores externos, como o clima político, podem influenciar as publicações.

A partir da leitura preliminar, define alguns eixos de análise para organizar as informações e estruturar os textos examinados:

- *Ecumenismo*: Como o jornal trata as relações com outras religiões cristãs?
- *Diálogo inter-religioso*: O jornal incentiva o diálogo? Se sim, de que forma?
- *Atitude em relação ao Concílio Vaticano II*: Como o jornal percebe as reformas propostas pelo Concílio?

Em seguida, codifica os dados: destaca trechos dos artigos que correspondem aos eixos definidos, elabora uma planilha com registro dos artigos, datas, temas e códigos, a fim de facilitar a comparação ao longo do tempo. Após essa etapa, realiza uma análise mais aprofundada:

- *Mudanças ao longo do tempo*: Compara a evolução da abordagem do jornal às questões religiosas antes, durante e depois do Concílio. Identifica se há alteração no tom ou na ênfase dedicada ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso.
- *Argumentos e retórica*: Avalia a linguagem e as estratégias argumentativas dos artigos. Observa como o jornal justifica as reformas e como enfrenta eventuais resistências ou críticas.
- *Ajuste às reformas do Concílio*: Investiga se o jornal expressava adesão clara aos ideais do Concílio, como a ênfase no ecumenismo, ou se adota seletivamente as mudanças propostas.

Na interpretação dos dados, interroga-se: o que os artigos revelam sobre a postura do jornal? Os ideais do Concílio se refletem no discurso d'*O Lampadário*? As críticas eventualmente persistem, ainda que de forma mais sutil?

Por fim, descreve detalhadamente as mudanças observadas no conteúdo do jornal ao longo do tempo, com exemplos de artigos e temas abordados.

5.2 BREVE HISTÓRICO E LINHA EDITORIAL D'O LAMPADÁRIO

Assim como os demais jornais pertencentes à *Boa Imprensa*, *O Lampadário* publicava artigos que ressaltavam a obrigação dos católicos em sustentar tais órgãos. Esses defendiam a causa da Igreja, combatiam o protestantismo, o ateísmo e outras religiões.

Dom Justino fundou o jornal *O Lampadário*, com o objetivo principal de formar religiosamente os fiéis e difundir os ensinamentos da Igreja Católica. Nas primeiras décadas de circulação, o periódico adotou um tom apologético, defendeu a ortodoxia doutrinária e combateu correntes consideradas desviantes, como o espiritismo e o protestantismo (Alves, 2012).

A essência, os valores e as premissas orientaram a linha editorial das ações do impresso. Em termos jornalísticos, a forma como um veículo distingue o mundo encontra explicação em diversos autores da comunicação, como o pesquisador Luiz Beltrão (2006). O autor, um dos teóricos mais importantes sobre o tema, utiliza o termo política editorial em sua obra *Teoria e Prática do Jornalismo*. Beltrão (2006) define essa política como o posicionamento ideológico do jornal, o qual interfere na escolha do que é ou não transformado em notícia e na importância atribuída a determinados episódios.

[...] na avaliação de um fato para a publicação, o jornalista deve sempre ter em mente a política editorial, isto é, a orientação ideológica do jornal para o qual trabalha e do público para o qual se dirige [...]. Os namoricos de um príncipe nenhum valor tem para um diário trabalhista, cujos leitores são em sua maioria operários e gente da classe média, mas são postos em relevo pelos jornais sustentados pelas classes nobres e abastadas (Beltrão, 2006, p. 88).

O sociólogo francês Érik Neveu (2006) argumenta que a chamada linha editorial é definida pelo diretor de redação, mas também sofre influência de um grupo de acionistas, do

diretor geral – como é o caso d’*O Lampadário* – ou de uma sociedade de redatores, podendo expressar um posicionamento político em sentido amplo:

[...] na escolha do tipo de informação e do tratamento do fato que a publicação privilegiará. Ela se traduz em cada edição na escolha dos acontecimentos a ser valorizados, ao ângulo sob a qual os cobrir: é preciso dar a primeira página à queda de um Concorde ou não? Valorizar a emoção ligada ao drama ou propor um comentário distanciado sobre segurança do transporte aéreo e a saturação dos aeroportos parisienses? (Neveu, 2006, p. 77).

No Brasil, José Marques de Melo (2003), pioneiro da pesquisa em jornalismo, adota a mesma terminologia de Neveu (2006). Para ele, a linha editorial rege os órgãos de comunicação ao praticar a seleção do que será divulgado:

A seleção significa, portanto, a ótica através da qual a empresa jornalística vê o mundo. Essa visão decorre do que se decide publicar em cada edição, privilegiando certos assuntos, destacando determinados personagens, obscurecendo alguns e omitindo diversos (Melo, 2003, p. 75).

Dessa forma, pode-se observar que as notícias escolhidas e produzidas obedecem a um princípio que norteia e dita as redações jornalísticas. Nesse sentido, Beltrão (1980) destaca que a política editorial se fundamenta em diversos elementos, como:

as convicções filosóficas do grupo; as informações e relações que envolvem o tema proposto; as sondagens e pesquisas realizadas na área de circulação e influência do veículo; a experiência jornalística dos chefes de redação, algumas vezes mesmo reunidos em conselhos editoriais; e, finalmente, os interesses econômicos da empresa (Beltrão, 1980, p. 19).

Para os autores citados, a direção do jornal exerce influência sobre o que se noticia e como se noticia, a partir de uma norma implícita. Complementando essas observações, Tânia Regina de Luca (1999) afirma que os “[...] jornais e revistas não são, no mais das vezes, obras solitárias” e que seus discursos carregam crenças, interesses e valores de seus editores e mantenedores. Cabe ao pesquisador “[...] identificar cuidadosamente o grupo responsável pela linha editorial, estabelecer os colaboradores mais assíduos” (Luca, 1999, p. 140-141).

No caso d'*O Lampadário*, a pesquisa se propõe a descrever as características que compõem a linha editorial do periódico idealizado por Dom Justino, como uma das principais ações de seu episcopado. O fundador d'*O Lampadário* concebeu um jornal “simples, modesto, leve, embora doutrinário, e também noticioso, à altura de todos os seus diocesanos” (Oliveira, 1957, p. 1).

O Lampadário começou a circular em 1º de março de 1926, sendo publicado até 5 de janeiro de 1969. Em seguida, transformou-se em suplemento do boletim católico semanal *O Lar Católico*, até 1973. Conforme uma publicação de 1951, o título d'*O Lampadário* “[...] é um nome como qualquer outro. Singular, talvez, e o era o que desejávamos. O certo é que precisávamos de um periódico religioso para atender às necessidades da Diocese, esse periódico aparece sob o título supra [...]” (Os nossos, 1951, p. 1-8), e buscava ser um “facho de luz” (Nosso aniversário, 1947, p. 2).

O impresso incentivava seus leitores a apoiarem os periódicos voltados à divulgação dos ideais católicos. Nesse sentido,

[...] o gerente Antenor Mota fazia um apelo para que os católicos amparassem a ‘boa imprensa’. Por seu turno, o publicista Onofre de Andrade também declarava: ‘nós católicos nos descuidamos, às vezes, do dever de auxiliar a imprensa para que defenda as nossas ideias’ (Azzi, 2000, p. 283).

Segundo Azzi (2000), como a Igreja marcava as diretrizes para a vida moral e social do país, os fiéis também precisam conhecer o que se passava dentro da instituição, ou seja, compreender seu funcionamento.

Embora o catolicismo precise ampliar sua presença nos meios de comunicação, *O Lampadário* mantém uma marca profundamente “diocesana e paroquial”. Porém, não limita suas notícias apenas à esfera eclesiástica, mas se apresenta como um periódico marcadamente ligado às notícias gerias.

Na primeira edição (Figura 19), o impresso apresenta seu objetivo de circulação e rejeitou a publicação de matérias polêmicas que, segundo o editorial, “[...] arruinam e matam, promovendo o mal e não o bem da sociedade que desejamos acima de tudo” (*O Lampadário*, 1926, p. 1). Assim, o periódico se compromete-se a:

Publicar o relatório da Cúria Diocesana, levar ao conhecimento do público a vida religiosa das paróquias, estimulando assim, entre si, os respectivos párocos, proporcionar ao povo em geral, mais um meio ao conhecimento do que for necessário para o progresso da sua vida espiritual e também material, eis o motivo d'O Lampadário. E, assim, respigando aqui e acolá, nos livros, nos jornais, na vida comum, um exemplo, uma lição, um conselho, um aviso, uma ideia luminosa. O Lampadário irá levando a todos aos náufragos do mundo, batido das tempestades do século, o porto feliz a posse tranquila da suprema bem aventurança (O Lampadário, 1926, p. 1).

O subtítulo *Pro Deo et Patria*, traduzido como “Por Deus e pela Pátria”, reforça o tom apologético do jornal, “[...] em defesa da doutrina e da organização católica, em fase de afirmação no país” (Azzi, 2000, p. 283).

O emblema do impresso e a opinião de seu primeiro redator-chefe, Glicério Lino de Sant’Ana, sintetiza o conteúdo publicado, que nos primeiros anos recebeu pouca colaboração das lideranças católicas da cidade. O jornal constrói um discurso em nome de Deus e em defesa da pátria, buscando legitimação e sugerindo ao público leitor uma aliança entre Igreja e governo. Para Orlandi (2005), “o discurso ideológico contém falhas, pois ‘a língua não funciona fechada sobre si mesma, ela abre para o equívoco’” (Orlandi, 2005, p. 103).

Sobre a relação entre Igreja e Estado, Costa (2018) afirma que:

O poder eclesiástico, então, sabendo de sua influência perante a sociedade, ajudava o governo vigente e continuava a exercer seu papel de instituição moralizadora. Ambos os poderes tinham uma característica em comum: a preocupação demasiada com a permanência da ordem e dos ‘bons costumes’ (Costa, 2018, p. 83).

Embora recebesse notícias das paróquias e de outros periódicos religiosos, *O Lampadário* se orientava pela opinião do editor, entendida como o julgamento feito “sobre determinado problema ou questão o grupo de elite” (Beltrão, 1980, p. 19) que mantinha o jornal — a Igreja Católica.

O jornal publicado semanalmente, variava entre quinta-feira, sábado e domingo, em quatro páginas de formato pequeno. A partir de 28 de agosto de 1927, passa a ser impresso em tamanho tabloide (Azzi, 2000, p. 284). Nessa edição, o jornal dirige-se aos leitores no artigo de capa *Nova era: O Lampadário*, destacando a importância do novo formato:

Vivendo do favor público e da generosidade dos católicos, fazia-se mister ampliar as colunas, a fim de melhor atender aos interesses que defendemos. No intuito, pois, de melhor servir aos que auxiliam o empenho dessa boa causa, pedimos aos nossos assistentes de avisar à gerência, sempre que houver irregularidade na entrega desta folha; bem como aos reverendíssimos párocos desta diocese, de que somos órgão oficial, a fineza das notícias religiosas e sociais de suas paróquias, nossos correspondentes naturais que são Suas Reverências (Nova era, 1927, P. 1).

Esse trecho permite observar que o público d'*O Lampadário* era composto majoritariamente por clérigos, religiosos, seminaristas e membros de associações religiosas, ainda que o primeiro editorial admitisse uma abrangência maior, além do meio eclesiástico: “[...] proporcionar ao povo em geral, mais um meio ao conhecimento do que for necessário para o progresso da sua vida espiritual e também material [...]” (*O Lampadário*, 1926, p. 1).

No jornal, vendido por assinaturas, apresentam-se colunas de cunho especialmente eclesial, mas também aborda-se matérias sobre a cidade, o estado, o país e o exterior, além de mensagens religiosas e o evangelho da semana.

Nos dois primeiros anos, poucas ilustrações aparecem. A primeira surge na edição de 14 de novembro de 1926, com a manchete *O novo governo da República*, destacando a eleição do presidente Washington Luís e do vice Fernando Mello Vianna. A segunda ilustração está na edição de 12 de dezembro de 1926, com foto central de Dom Justino, homenageando seu aniversário natalício.

Em 9 de janeiro de 1927, a edição traz a apresentação fotográfica do padre Gustavo Coimbra Freire, primeiro vigário da recém-criada paróquia de São Mateus. Na edição seguinte, de 16 de janeiro, o jornal publica a terceira ilustração, com foto da inauguração da Maternidade Teresinha de Jesus (Figura 20) — solenidade que contou com a presença de Dom Justino. Essa capa evidencia o prestígio do epíscopo na cidade, frequentemente presente nos principais acontecimentos sociais locais.

Nas edições cinquenta e cinquenta e três, *O Lampadário* estampou novamente a foto do bispo de Juiz de Fora. A manchete da primeira edição trazia o título *O anjo da Diocese de Juiz de Fora* (Figura 21) e apresentava o primeiro ano do bispado de Dom Justino. Já a segunda capa fazia referência ao ano inicial de circulação do jornal, fundado pelo próprio bispo.

No mesmo ano, *O Lampadário* passa a publicar anúncios e colunas sobre temas de maior interesse para a Igreja, especialmente no que dizia respeito à sua orientação e regulação social.

Entre as colunas destacam-se: *Notas e Notícias*, *Perseguição religiosa no México*, *A moda*, *Senhorita: A moda*, *Imperialismo e Protestantismo*, *Evangelho*, *Pelo Ensino Religioso* e a nota *O Seminário e Governo Diocesano*, esta última dedicada a apresentar notícias internas da Igreja, relacionadas à Cúria Metropolitana e ao clero local.

A editoria também passa a demonstrar preocupação com o papel feminino na sociedade, evidenciada por meio das duas colunas dedicadas ao enquadramento das mulheres. A presença dos temas Ensino Religioso e protestantismo em seções específicas do jornal reflete outra apreensão constante da Igreja, permitindo supor quais assuntos despertavam maior atenção editorial.

Em janeiro de 1956, mediante autorização episcopal, a direção d'*O Lampadário* foi transferida para a Federação das Congregações Marianas. Nesse mesmo ano, o jornal “teve o preço reduzido – mudanças na grafia do logotipo e uma breve alteração de tamanho em meados da década de 40, quando apenas no ano de 1945 se apresenta menor do que nos outros [...]” (Sampaio, 2007, p. 42), voltando ao tamanho original no ano seguinte, equivalente ao formato da maioria dos jornais atuais. Além disso, modificaram os cargos de gerente e redator-chefe, bem como o dia de publicação.

De modo geral, todas as mudanças estruturais implementadas no periódico até a década de 1960 não alteraram substancialmente sua linha editorial, incluí ou excluí seções. Cita-se como exemplo, as colunas *Alma das coisas*, *A Igreja no mundo de hoje* e *Elos entre o Sagrado e o Profano*. Conforme aponta o item

Sobre *O Lampadário* (mudanças técnicas), essas alterações diziam respeito majoritariamente ao formato – como o acréscimo ou retirada de colunas, mudanças nos cargos de chefia, ajustes no dia de publicação, variações de preço (geralmente para mais, exceto em 1956, quando foi reduzido), alterações na grafia do logotipo e uma breve mudança de tamanho em meados da década de 1940. Em 1945, o jornal apresentou um tamanho menor, mas em 1946 já retornou ao padrão habitual, semelhante ao de periódicos como *Folha de São Paulo* e *O Globo* (Sampaio, 2007, p. 42).

O periódico mantém praticamente o mesmo nome e formato ao longo dos anos, embora, em 1958, o Arcebispo Dom Geraldo Penido tenha publicado uma matéria revelando o desejo de diversos leitores por uma mudança de nome. Segundo ele, os leitores consideravam que o nome vigente possuía “pouca expressividade” e não encontrava ampla aceitação. Embora reconhecessem o valor do jornal e de seu fundador, acreditavam que uma nova designação

marcaria uma fase mais madura, capaz de demonstrar maior adaptação aos tempos. Com isso, o bispo incumbi o então diretor do jornal, Padre Isnard da Gama, de conduzir a discussão em uma coluna específica, recebendo sugestões dos leitores. Apesar do movimento, a mudança de nome não se concretiza, e o jornal permanece com o título *O Lampadário* até sua extinção (Soares, 2007, p. 41-42).

Dom Geraldo também substitui o lema *Pro Deo et Patria* do cabeçalho do periódico pela frase Órgão Oficial da Diocese de Juiz de Fora. Essa decisão reflete o esgotamento do discurso nacionalista da Igreja, utilizado até meados da década de 1950, mas que encontrara seu auge durante os anos 1940, especialmente no período do Estado Novo, quando se buscava criar as condições consideradas necessárias para a modernização nacional, entendida como um Estado forte, centralizador e interventor (Sampaio, 2007, p. 21-43). Por outro lado, o novo slogan sinaliza o distanciamento entre a Igreja e o Estado, transformando o jornal em um veículo mais independente, assim como a própria Igreja brasileira.

Em 1963, o jornal anunciou novas transformações pelas quais passaria: “modificações no seu conteúdo e na sua feição gráfica, sem, contudo, desviar os seus princípios que sempre nortearam e hão de nortear este hebdomadário que, através dos anos, tem sido o arauto das mais altas aspirações cristãs” (Aos nossos, 1963, p. 3). As alterações de conteúdo podem ser associadas ao contexto do Concílio Vaticano II e às promulgações de seus documentos.

5.3 O LAMPADÁRIO E A SOCIEDADE NAS CEM PRIMEIRAS EDIÇÕES

Neste subcapítulo investiga-se o jornal e seus artigos, nas cem primeiras edições, ampliando-se o escopo para o cunho social presente na publicação, compreendida como um ambiente de manifestação das ideias da Igreja, que comunicava suas ações de militância e seus ataques aos inimigos. Compromete-se descrever analiticamente o conteúdo produzido pela Igreja Católica em suas diversas contextualizações conjunturais.

Dessa maneira, este subcapítulo limita-se a apresentar algumas visões da Igreja no que diz respeito à relação da Igreja com a sociedade e com outras religiões, tal como foram veiculados n’*O Lampadário*. A análise revela um grande número de textos relacionados aos temas *Desafios Modernos* e *Moral e Sociedade*, apresentando assim, os assuntos mais recorrentes e os que apresentavam maior apelo direto à sociedade da época.

Constata-se que essas primeiras edições, foram marcadas por um tom mais apelativo. Passaram-se, ao longo dos anos, a assumir um caráter cada vez mais pastoral, perdendo gradativamente sua rigidez, especialmente após o Concílio Vaticano II.

Os artigos sobre os *Desafios Modernos* diziam respeito às notícias que abordam temas considerados, de algum modo, ameaçadores à participação dos fiéis na religião, como o próprio progresso urbano das cidades. Como exemplo, pode-se citar um artigo sem autoria que critica a civilização moderna: “Mas este progresso, que é a civilização em si mesma – consiste no aperfeiçoamento das ciências, das artes, das indústrias, das leis e costumes, tem-se verificado, de modo assombroso, a respeito das primeiras coisas, e não a respeito dos costumes” (*A civilização*, 1926, p. 2).

Os aspectos da modernidade sopravam intensamente sobre Juiz de Fora no início do século XX e encontravam resistência na tradição cristã, preocupada com a preservação dos “bons costumes”. A Igreja considerava que, nesse contexto, ocorriam transgressões que demandavam admoestações, ameaças e aconselhamentos. Em Juiz de Fora, tais repreensões encontravam expressão contundente nas páginas d’O *Lampadário*.

Ribas (2020) observa que, para a Igreja, “fazia-se necessário, então, reforçar seus preceitos através dos discursos, promover o convencimento da população católica de que as transformações sociais traziam consigo a anomia e o caos relacional” (Ribas, 2020, p. 98).

A Igreja manifestava especial preocupação com as ameaças representadas tanto pelo socialismo quanto pelo capitalismo absoluto. Um exemplo dessa inquietação encontra-se no título de um texto publicado em 1º de maio de 1927, no qual se apresenta o socialismo como um *Problema Palpitante* para a Igreja:

A observação atenta de todas as causas e circunstâncias mundiais, que agravam a situação da sociedade moderna, põe em evidência que, excetuando-se as classes ricas, as outras, que constituem a grande maioria, estão reduzidas ao seguinte estado de coisas: A insuficiência de rendas para atender aos gastos, até aos de primeira necessidade, falta quase absoluta de meios produtores e defensores para remediar esta triste situação; período de estourar, por isto, a revolução social (*Problema*, 1927, p. 3).

Neste trecho, a Igreja expõe sua leitura da desigualdade social provocada pela modernidade. No parágrafo seguinte, o texto sugere que a solução para a desigualdade consiste em evitar a “revolução” social das classes. Segundo o artigo sem autoria: “urge, pois, solucionar

as duas dificuldades do grande problema da subsistência nos moldes da Encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum*, para conjurar o perigo de descambar a sociedade na revolução social” (*Problema*, 1927, p. 3).

A Igreja, reforçando sua antipatia ao socialismo, também se posicionava contra o comunismo, conforme registrado em artigo d’O *Lampadário*. Na visão eclesiástica, o comunismo representava uma ameaça anárquica à sociedade privada e fomentava a rebeldia contra as autoridades. Nessa conjuntura, a Igreja se afirma como uma das instâncias hierárquicas da ordem social, como ressaltam Camargo, Pierucci e Souza (1995):

Existem, portanto, reparos a fazer no sistema econômico vigente no Brasil. Mas é a crítica ao socialismo, assimilado ao comunismo, assimilado ao bolchevismo, que se concede o lugar mais importante nos discursos da hierarquia católica neste imediato pós-guerra. E é aí que o anátema assume todo o vigor de um ataque feroz e absoluto. Rejeita-se a luta de classes, desconhecendo-a como processo de desenvolvimento de uma sociedade dividida em classes antagônicas. A luta de classes não é um dado objetivo; ao contrário, constitui um meio tático e violento de instaurar definitivamente a desordem e o caos, algo provocado intencionalmente pelos agentes do mal. 'A luta de classes é abominável aos olhos de Deus porque divide os homens sob o signo do ódio, violência e a morte', proclama o Manifesto do Episcopado Brasileiro sobre a Ação Social, em 1946 (Camargo; Pierucci; Souza, 1995, p. 347).

Nessa perspectiva, cabe lembrar que a Igreja sempre deteve tanto propriedades quanto autoridade. Portanto, o pensamento comunista a atingia diretamente. Essa concepção aparece de forma evidente no artigo *O grande perigo*, publicado em 03 de julho de 1927:

Não é outro o programa do comunismo: abolir a propriedade individual, com isso acarretar a miséria geral, a desordem e a anarquia, onde imperam meia dúzia de audazes predispostos a todos os crimes. Aqui, como em toda parte, começam por corromper o operário e soldado, suscitado o ódio capital e a rebeldia contra a autoridade (*O Grande perigo*, 1927, p. 3).

Ainda nesse texto, a Igreja questiona as consequências que a anarquia poderia trazer para a ordem social e, por conseguinte, para as instituições:

E, na verdade, qual destas duas cousas é mais grave, depor o Presidente da república, que será logo substituído por quem de direito, mal cesse a comoção levantada, ou tentar contra toda a ordem social, isto é, contra a família, a propriedade e o governo político, que faz parte da ordem social, mas não é toda a ordem social? (*O Grande perigo*, 1927, p. 3).

Em relação à urbanização que se intensificava no Brasil e consequentemente em Juiz de Fora, identifica-se que, mesmo antes da chegada do primeiro bispo, já havia uma preocupação com o progresso da *Manchester Mineira* — denominação conferida por Rui Barbosa, que a comparava à cidade inglesa devido à presença de fábricas e chaminés entre os séculos XIX e XX, características marcantes da paisagem urbana local (Figura 22).

Na cidade, assim como em outros municípios em desenvolvimento no país, verificou-se, já em 1894, a promoção de uma série de conferências católicas nas principais cidades de diversos estados. Conforme recorda João Fagundes Hauck, em Azzi (2000, p. 105), tais eventos tinham como objetivo aproximar a Igreja das demandas sociais emergentes. As conferências proferidas pelo padre Júlio Maria de Lombaerde, por exemplo, evidenciam:

[...] a possibilidade de acordo entre o sistema democrático e a Igreja, entre o clero e a república; lembrava que a Igreja não é contra a ciência e o progresso; insistia muito na necessidade de a Igreja assumir a causa do povo, ocupando-se dos assuntos políticos, econômicos e sociais; exigia que a pregação da Igreja não se restringisse a panegíricos, mas fosse encarnada na realidade social (Azzi, 2000, p. 105).

Na décima sétima edição d'O *Lampadário*, encontra-se o artigo *Males Sociaes*, que se dirigia especialmente aos jovens e à sua formação. O texto, sem autoria, apresenta uma crítica da Igreja aos intelectuais, que, em sua avaliação, deveriam ser exemplos para a juventude:

Eles [os maus conselhos], juntamente com o mau exemplo, constituem num flagelo tremendo tanto para as sociedades nascentes como para as sociedades firmadas. Assim não devem aconselhar mal nem dar mau exemplo aos jovens que começam a entrar na vida — aquelas pessoas já experimentadas nas lutas e nos revezes dela, para que não se vá desmoronando aos poucos o gigantesco edifício social. Os intelectuais devem instruir as multidões, dar-lhes o bom exemplo e indicar-lhes o caminho reto da honra e do dever aliado ao trabalho perseverante, para que a sociedade não perigue e marche desassombradamente (*Males*, 1926, p. 1).

Embora grande parte do texto tenha alertado as famílias quanto à importância dos bons conselhos, observa-se que, para a Igreja, os intelectuais, por possuírem instrução, deveriam orientar os jovens ao bom caminho e agir com perseverança. Tal posicionamento indica que a Igreja os via também como possíveis agentes de corrupção da sociedade.

No artigo *A civilização hodierna e o Evangelho*, publicado em 22 de agosto de 1926, percebe-se inicialmente um elogio aos benefícios trazidos pela modernidade à sociedade, sobretudo em relação às comodidades inéditas. O texto descrevia os impactos do progresso nas diversas áreas da vida humana, mas logo aponta os prejuízos causados à saúde física:

O progresso feito pelos homens, nas ciências, nas artes, nas indústrias e nos variadíssimos ramos dos conhecimentos humanos, tem ocorrido, poderosamente, para proporcionar-lhe, cada vez, mais suaves e doces comodidades, conforto, bem estar e prazeres mais dissipadores e extravagantes, com detrimento da saúde do corpo (*A civilização*, 1926, p. 2).

Em seguida, o artigo critica os impactos da civilização moderna sobre os costumes sociais. No terceiro parágrafo, adota um tom ainda mais contundente, sugerindo que a modernidade influenciava diretamente a moda feminina:

Vejam-se, por exemplo, as modas, que, quanto mais se incrementa a civilização, quanto mais triunfa a sua ação benéfica e progressiva, mais se aparentam escandalosas, mais provocadoras da sensualidade dos maliciosos, levando as pobres filhas de Eva, muitas vezes à crítica mais ridícula e irreverente dos homens. Os homens se vestem, e elas, com os decotes exageradíssimos, com vestes transparentes, em que se traem as formas esculturais de seus corpos virginais, quase que não se vestem (*A civilização*, 1926, p. 2).

Nos parágrafos finais, o artigo concluía que a civilização moderna não era cristã, uma vez que não promovia a purificação dos costumes e tolerava a sua corrupção:

A civilização hodierna não é a civilização cristã, porque ela ainda não conseguiu purificar os costumes, e tolera a corrupção dos mesmos. Mal terrível, dificilmente remediável, é a corrupção dos costumes que se alastra por todas as camadas da sociedade (*A civilização*, 1926, p. 2).

Silva e Furtado (2007) explicam que a Igreja identifica, nos meios de comunicação não vinculados à instituição, elementos capazes de comprometer a fé dos fiéis:

As informações repassadas pelos veículos de comunicação não ligados à instituição abriam precedentes à dúvida e [às] contestações, elementos perigosos para os fiéis, que poderiam afastar-se do cumprimento dos seus deveres morais e questionar os dogmas da fé católica (Silva; Furtado, 2007, p. 2).

Nesse contexto, identifica-se no artigo *O grande mal dos tempos actuaes*, a inquietação da Igreja em Juiz de Fora. O texto utiliza o conceito de *Boa Imprensa* para reforçar a participação dos fiéis nos ritos católicos e marginalizar os que se afastam da religião, imersos em uma modernidade caracterizada pelo liberalismo político e pela cultura secularizada. O artigo apresentava um discurso sobre a “perda da alma” dos descrentes:

O grande mal dos tempos atuais, que também foi dos tempos primitivos, é – o ceticismo ou a incredulidade, que leva o homem a duvidar de tudo. Nessa dúvida de tudo quanto se refere à alma, a fé, e aos fenômenos maravilhosos e altiloquentes, que patenteiam, nesta vida terrestre, a existência de um Deus infinito em poder, em bondade, presciência e sabedoria, é que consiste a descrença, que leva os homens irrefletidos e afastados das verdadeiras práticas da religião à perderem suas almas (*O grande mal*, 1926, p. 2).

Para a Igreja, toda forma de descrença remetia ao paganismo. O cético era compreendido como alguém desprovido de qualquer fé, inclusive daquela que não estivesse institucionalmente vinculada à Igreja. O artigo, então, afirmava:

O ceticismo é a morte para a alma humana, porque nela apaga o facho da fé, que nos leva a crer na existência de um Deus de suma bondade infinita e misericórdia. Só a leitura constante meditada e piedosa do Evangelho poderá salvar a sociedade hodierna do retorno ao paganismo (*O grande mal*, 1926, p. 2).

A partir de preceitos doutrinários, a Igreja reafirmava que Deus era o criador de todas as coisas, inclusive da ciência. O artigo *A verdadeira sciencia*, publicado em 14 de agosto de 1927, reforça essa visão:

É vã a ciência do homem; é presumida e se afana muito atrás de curiosidades, descuidando-se assim o homem do interesse máximo que deve tomar pela sua salvação, pondo-se a tempo ao serviço d'Aquele a quem deve todos os benefícios que gosa, d'Aquele que é o seu princípio e o seu fim (*A verdadeira*, 1927, p. 3).

O texto concluía que a salvação exigia do ser humano o desprezo pelas coisas mundanas e o esforço constante para seguir a vontade divina:

Devem, pois, todos os homens empregar os meios mais eficazes para a sua salvação, desprezando e abominando as coisas terrenas e transitórias, fugindo das palavras, das vaidades e seduções mundanas, sofrendo as adversidades, com esperança toda em Deus e com ardo amar o Senhor acima de tudo [...]. Em suma, a verdadeira ciência consiste em fazermos a vontade de Deus, esquecendo-nos da nossa própria (*A verdadeira*, 1927, p. 3).

O eixo *Moral e Sociedade*, procura englobar todos os artigos relacionados às apreciações sobre a moda feminina; igualdade de gênero; o casamento e o divórcio; o Ensino Religioso; o suicídio; a proibição de danças, de leituras e de sessões de cinema.

Prioritariamente, os temas abarcados neste bloco destacam a família e a mulher, incidindo discursos normatizantes, que anseiam pela criação de identidades de gênero, fundamentando as representações de homens e mulheres, a partir de limites aos espaços sociais destinados a cada um dos sexos, bem como fazem referência à responsabilidade sobre a família e sua manutenção.

Sabe-se, por meio de Ribas (2020), que “o discurso católico, construído dentro de sua própria visão de mundo e de caráter essencialmente normativo, colocou-se na contramão dessas mudanças, especialmente aquelas que influíam diretamente na organização familiar, considerando-as ameaças à ordem social estabelecida” (Ribas, 2020, p. 98).

Torna-se relevante observar, a preocupação da Igreja com assuntos ligados ao comportamento feminino, a partir do ideal de uma mulher dona de casa, mãe de filhos, esposa dedicada ao marido, como verifica-se no trecho do texto escrito por João Bahiano, intitulado *O feminismo*.

Nessa escrita, a emancipação política do sexo feminino era considerada uma catástrofe social. “É que a emancipação política seria a abdicação doméstica, quer dizer, a mais dolorosa catástrofe que tem afligido as sociedades” (Bahiano, 1926, p. 4). A Igreja interferia diretamente

nas decisões e no espaço ao qual este sexo podia ocupar naquela época, o que para os dias atuais é considerado inadmissível.

A ideia da manutenção dos “bons costumes” se estendeu até a década de 1950, onde o impresso orienta os leitores contra a imprensa laica, abordando a moralidade de filmes e da leitura, como previa a Encíclica papal *Miranda Prorsus*: “Católicos, repeli com desprezo o mau jornal, as revistas indecorosas... os costumes exóticos que vão arrancando a pureza dos corações e proclamando a hegemonia da matéria plástica sobre a Beleza do Espírito!” (*O Lampadário*, 1947, p.1).

A população brasileira passou por inúmeras transformações no final do século XIX e no início do século XX. A industrialização proporcionou o desenvolvimento da vida urbana, oferecendo alternativas novas de convivência social, trazendo pensamentos diferentes com relação à organização familiar, como nos recorda Costa (2018).

Tomam-se espaço neste período as visões normatizantes de médicos, juristas e religiosos que valorizavam a manutenção dos “bons costumes” e da solidez familiar. Dentro desse contexto, verifica-se no jornal *O Lampadário* uma série de artigos que se destinavam a conscientizar a população em relação ao que a Igreja tinha por ideal naquela época.

Geralmente, os artigos são pautados por uma divisão de tarefas no seio doméstico, pregando um ideal de família higiênica, como aponta Costa (2018):

[...] para o homem, ficava o dever de trabalhar e ser o provedor de suas respectivas famílias, ou seja, sua atuação estava condicionada ao espaço público. Para a mulher, ficava reservado os cuidados com os filhos, esposos e com o lar. O espaço de atuação feminino, portanto, ficava restrito ao ambiente privado da casa. Apesar dos discursos normatizantes, muitas mulheres ingressaram no mercado de trabalho, exercendo atividades como assistente social, enfermeira, professora primária, profissões que eram consideradas extensão de suas tarefas domésticas (Costa, 2018, p. 116-117).

Assim, entre as décadas de 1920 e 1950, o ideal católico feminino perpassava principalmente pela instrução deste sexo, na qual uma moça bem educada seria aquela obediente aos pais, e conseqüentemente uma futura esposa obediente ao marido, arauta de prendas domésticas, e acima de tudo, recatada (Ribas 2020, p. 100). Assim como *O Lampadário*, o periódico nacional *O Apóstolo* reafirmava a importância da solidez familiar através da manutenção do casamento.

O Apóstolo tem uma difícil missão: reafirmar a importância do casamento não apenas como meio de controle da sexualidade, mas reafirmar a relevância do casamento religioso frente ao casamento civil – devido a instituição do casamento civil após o término do sistema de Padroado. E mais: era preciso reforçar as representações e o valor simbólico do casamento religioso, uma vez que esta não era uma prática tão corrente, como se pode imaginar (Ribas, 2020, p. 102).

Na edição de 24 de abril de 1927, *O Lampadário* apresenta *O caráter e sua formação*, onde a concepção do caráter é ligada à moral, além de ser uma responsabilidade dos pais, em especial da mãe, em conjunto com a escola.

O caráter tem a ligação com a moral, - a ciência dos costumes, das boas e más inclinações; forma-se e aperfeiçoa-se, à proporção que se desenvolvem as qualidades morais do ser humano.

No lar, ao influxo dos carinhos maternos, e na escola, aos cuidados solícitos e sob a vigilância incansável dos mestres, é que se forma e se apura o caráter (*O caráter*, 1927, p. 1).

Não obstante a educação familiar, o ensino cristão nas escolas fazia parte do pensamento da Igreja, ainda mais tendo em vista a chegada de escolas protestantes em Juiz de Fora, como foi o caso do Colégio Metodista Granbery. Na edição de 21 de março de 1926, a segunda página d'*O Lampadário* destacava *A escola sem Deus: Ensino religioso neutro*, comparando o ensino laico, ou seja, desvinculado da educação da igreja, ao ateísmo.

Os próprios partidários do ensino ateu se mostram cheios de confusão ao repara nos males que acarreta a sociedade e nos estragos que causa à juventude o triunfo de suas doutrinas [...].

É doloroso existir entre nós o ensino leigo, - a úlcera cancerosa que paulatinamente avassala os tecidos do vasto organismo social do Brasil. Porém, pior que o primeiro, há ainda um outro sistema de ensino, muito em voga, entre nós, o ensino neutro, em aparência menos nocivo, ainda que na realidade, igualmente pernicioso e horrível, porque quem blasfema contra Deus e ataca a religião, confessa a existência do Ser Supremo e reconhece a perversidade da instituição que excita sua cólera, mostrando que quem prescinde em absoluto da divindade e não merecimento aos assuntos religiosos, infringe a Deus e à religião o maior desacato possível, conforme o brocardo que diz ser o desprezo a maior vingança [...].

Por que então, nas escolas, merecem mais atenção determinadas disciplinas normalmente profanas em detrimento da ciência de Deus? (*A escola*, 1926, p. 3).

Na publicação *Pelo Ensino Religioso – Apelo dirigido ao clero, aos chefes de família, e aos professores pelos prelados da província eclesiástica de Mariana*, impressa repetidamente em diversas edições, observa-se que a apreensão com o ensino religioso levou à diocese a qual pertencia a Juiz de Fora, a compor um documento voltado a reforçar a importância do ensino católico em detrimento do laico, ou de denominações protestantes. Para a Igreja, esse problema era de maior importância para o futuro moral e espiritual para do país (Ribas, 2020). Inicialmente são questionadas diversas situações que incomodavam a Igreja naquele momento.

Efetivamente, o que mais nos impressiona na hora presente? O despudor das modas e das danças? A jogatina vergonhosa que campeia por toda a parte e persegue as festas religiosas? O espiritismo que explora as populações do interior? As discórdias e lutas políticas? A criminalidade avultada que contrasta com o espírito religioso dos nossos roceiros?

O povo brasileiro é, sem dúvida, religioso.

[...] a mesma pessoa que faz romaria à Aparecida, assiste a sessões do espiritismo, e fere o seu próximo com a maior facilidade ou se casa, como dizem, apenas no civil por... economia. E continua a fazer suas romarias...

Urge combater o mal. Urge intensificar e a instrução religiosa e torná-la mais eficiente (*Pelo*, 1927, p. 3).

As orientações passadas às escolas às famílias, especialmente aos pais, podem ser observadas na edição de 13 de novembro de 1927, no artigo de capa *A Família e a Escola*. Nele expressa-se a união que deveria se ter entre a educação familiar e educação escolar, objetivando o progresso do país sob a religião cristã.

A família, como se sabe, é o lar doce e plácido ninho, onde reina a paz, onde se abrigam os seus membros componentes à sombra protetora da fé e da religião herdada dos seus chefes, os pais de família, - a quem devem honrar, isto é, amar, respeitar e obedecer em tudo que não for contrário aos preceitos de Deus e aos mandamentos da santa Igreja [...]. A família e a escola devem sempre ajudar-se mutuamente [...]. A escola cumpre o dever de dar-lhes a educação escolar, que consta da educação física, da educação moral, da intelectual e cívica.

Tanto a educação doméstica como a educação escolar devem ser acariciadas pelo sopro salutar da religião cristã (*A família*, 1927, p. 1).

Dessa forma, nota-se também o forte direcionamento católico voltado ao sexo feminino, marcado pela ideia de “cultura familiar que enfatizava a privacidade”, o qual se apoia no “amor materno e a criança, fazendo da mulher a própria encarnação de tudo aquilo que a vida privada e familiar passou a significar no plano do imaginário social” (Vaitsman, 1994, p. 29).

A concepção do papel da mulher na família e na sociedade surge com grande relevância para a Igreja, no ultramontanismo pois, segundo Ribas (2020),

[...] a figura da mulher surge como instrumento estratégico para a manutenção do poder da Igreja Católica, pois o clero acreditava que as normas católicas poderiam ser introduzidas no interior de cada família através da esposa/mãe, que educaria os filhos e influenciaria o marido. Desta maneira, a mulher seria a catalisadora dos preceitos normativos católicos, ao implementá-los primeiramente na família e, por conseguinte, a toda sociedade (Ribas, 2020, p. 58).

Sendo assim, era “legado à mulher apenas ao privado, os discursos da *Boa Imprensa* afirmavam que o espaço doméstico seria o único local possível para a busca da santidade feminina. Deste modo, o casamento recebia especial atenção” (Ribas, 2020, p. 100), destacando-se por sua indissolubilidade e monogamia, com a representação do “sacramento” e da “instituição de Nosso Senhor Jesus Cristo”,

[...] assim como a legitimação da prole somente dentro da instituição familiar devidamente reconhecida pelos representantes da Igreja, além da defesa da fidelidade e a castidade pré-nupcial feminina, da dedicação à maternidade como maior função da mulher (Ribas, 2020 p. 98).

E sobretudo, as páginas d’*O Lampadário*, de 03 de outubro de 1926, reforçam o casamento, em detrimento ao divórcio que estava sendo tratado na câmara nacional, como transcrito da matéria *Quando ressurge na Câmara a idéia do divórcio*, do jornal *A Noite*.

O projeto de divórcio, em discussão na Comissão de Justiça da Câmara, é uma afronta ignominiosa às tradições de honra e dignidade da família brasileira, mas se um dia para vergonha e opróbrio de um povo cristão e profundamente religioso, for transformado em lei, garanto que será o início de uma completa decadência moral da nossa pátria (*Quando*, 1926, p. 3).

O divórcio ainda é tema de outros artigos no impresso, como no texto de capa *O matrimônio e o divórcio*, publicado em 31 de outubro de 1926, e *O divórcio no Brasil*, datado de 07 de novembro deste mesmo ano. No primeiro, observa-se que não há nenhuma análise aprofundada sobre a vivência no seio familiar e não há uma explicação sobre o porquê desta pauta estar na Câmara. Expressa-se apenas a defesa voraz do casamento.

Que é o divórcio? [...]

O divórcio é a dissolução legal do casamento em vida mesmo dos cônjuges. Muitas nações não o admitem, os repelem, entre elas nações mais civilizadas do que a nossa, como a França. Admira que, no Brasil, país tão católico, nação tão abençoada e protegida escandalosamente por Deus, no dizer dos estrangeiros, se queira a todo o transe, isto é, queiram seus legisladores plantar o monstruoso divórcio, esse elemento perversor e aniquilador da família, e, portanto da sociedade, da pátria, e atentatório a Deus e à Igreja! (*O matrimônio*, 1926, p. 1).

No segundo artigo, o divórcio recebe diversos predicados negativos e novamente não se analisa com profundidade os âmbitos familiares do país. No final do texto, há o pedido de reflexão sobre o projeto em tramitação na Câmara.

Como, pois, mediante estes princípios básicos o poder legislativo poderá conceder o beneplácito [consentimento] à lei do divórcio? – Este cancro, esta víbora sedenta que irá sugar os melindres de toda família brasileira!

Portanto, vós, ó cidadão, que sois partidários deste asqueroso projeto, refleti bem no que ides fazer; pois que sois como os demais filhos de Adão, logo compartilhareis de tudo que dimana deste labirinto (*O divórcio*, 1926, p. 3).

Por meio de Costa (2018), presume-se que a emancipação do sexo feminino se deu a partir do momento no qual as mulheres passaram a ter “[...] mais oportunidades de trabalho fora de casa, contudo, os discursos normatizadores da época enfatizavam a importância da permanência das mesmas no ambiente privado do lar” (Costa, 2018, p. 116).

Corroborando com esta fala, no artigo *O Feminismo*, de 23 de março de 1926, João Bahiano, reflete os danos que ocasionaria a emancipação da mulher, a partir da observação dos textos da escritora feminista Maria Vaz de Carvalho, ativista feminina, autora de contos e poesia, e também de ensaios e biografias.

[...] mais de uma vez tenho ouvido vozes femininas levantarem-se em favor da emancipação política e social do seu sexo.

Pobres seres híbridos e incompletos são de certo os que têm a cambada ideia de destino da mulher.

No dia em que esta for emancipada, cairá para sempre do trono que tem século por degraus.

[...] Imagino que nenhuma verdadeira mulher a aceitaria.

Emancipar a mulher é atacar na sua base a família, é trazer para dentro do lar as paixões tumultuosas da praça pública, é destruir o mais doce dos poderes a que o homem se curva, o temível poder da fraqueza feminina (Bahiano, 1926, p. 2).

Percebesse-se no teor das críticas à mulher, a referência como o “sexo frágil”. Isso é evidente em cada artigo d’*O Lampadário*, aliás, três deles são de autoria do João Bahiano. Por ter essa “fragilidade”, expressa em alguns textos, autores afirmavam que as mulheres tinham a tendência de estarem ligadas à superstição, como reforça o artigo *Respeito Humano*, de 18 de julho de 1926.

Alegam: as mulheres têm inclinações supersticiosas, cedem ao temor do sobrenatural recorrem a ele pela necessidade de proteção com seres de animo submisso e versátil. Tanto assim que as feministas, as que se desprende dos preconceitos, as que raciocinam sobre coisas sérias e estão certas do direito de conquistarem posição social, sem a dependência nem o apoio do homem, pouco se dedicam às práticas religiosas.

Os motivos são diversos, destacando-se o respeito humano e, imediatamente, a ignorância. Pode se dizer que o respeito humano e a ignorância se entrelaçam se se confundem.

O homem tem a presunção do intelectualismo; a mulher a da formosura (Bahiano, 1926, p. 4).

Nota-se que a emancipação feminina trouxe outros questionamentos à Igreja, como o da igualdade de gênero, exposto na nota *Para ser coerente com as idéias*, de 05 de dezembro de 1926. O texto sem autoria vem noticiar

É de Londres que vem a notícia, num telegrama: uma vez que as mulheres se querem igualar aos homens, foi votada na Rússia uma lei, mediante na qual os estudantes, qualquer que seja o sexo, têm que fazer um ano de vida militar.

É preciso outro comentário?

O bom senso que julgue (*Para ser*, 1926, p. 3).

Além da conhecida igualdade de gênero, tanto criticada pela Igreja, a historiadora Rachel Sohet, citada por Costa (2018), afirma que o discurso dominante naquela época também identificava que “a religiosidade feminina era a única coisa que as mulheres tinham de superior em relação aos homens” (Costa, 2018, p. 119). Para Shoet (1989), seria próprio do sexo feminino a ligação com a religiosidade.

Um ponto onde a superioridade da mulher seria manifesta é o da religiosidade. A causa seria mais profunda. Estaria na sua própria natureza. Acentuam dentre as causas pelas quais a mulher se apresentaria mais predisposta que os homens à religiosidade a sua fraqueza que a predispõe às sugestões do poder [...] (Shoet, 1989, p. 88).

Porém, observa-se que a superioridade também se dava a partir do momento em que as mulheres passavam a se utilizar das modas vindas da Europa. Nesse sentido, a preocupação da Igreja em relação à moda feminina, se torna nítida, quando se lê na primeira publicação d’*O Lampadário*, o artigo *As modas exaggeradas*

Que é a moda? Ninguém, por certo ignora o sentido destas palavras. Mas não deve ela ser exagerada, nem pelos homens nem, sobretudo, pelo sexo frágil.
[...] Os exageros da moda vão de encontro aos preceitos da moral cristã, que são os mesmos do Evangelho e matam o pudor, esse sentimento delicado e melindroso, que é próprio da mulher.
Os pais são exclusivamente os responsáveis pelos erros e extravios de suas filhas.
[...] os homens vestem-se, e elas isso não fazem inteiramente.
Costuma-se dizer, por aí que esses usos fazem parte da civilização.
Mas esses usos são erros, são absurdos e a civilização deve, pelo contrário repeli-los (*As modas*, 1926, p. 1-2).

Já na notícia *A Esmo* retirada do *Jornal do Commercio* e republicada n’*O Lampadário*, sob autoria de P.C., verifica-se a rigidez de como era tratado o tema da moda nas paróquias locais, o que nos leva a crer o quanto esse assunto incomodava a Igreja. Na nota, é apresentada uma defesa ao pároco juiz-forano José Gomes em relação ao seu combate às “modas actuaes”.

Tenho apreciado o desassombro com que o rvmo. padre José Gomes, vigário da paróquia Juiz de Fora, vai combatendo a licenciosidade [abuso de liberdade] das modas actuaes.

Senão, perderá o tempo precioso e será motivo de comentários levianos. O padre José Gomes não é de meios termos. Combate o mal de frente, sem ambages [sem subterfugio] nem flores de retórica. Ilustração, entretanto, não lhe falta, conforme o demonstram suas práticas religiosas, no templo. [...]

Possuidor de tais qualidade, o nosso vigário há de impor-se à estima pública.

É o que sinceramente lhe desejo (P.C., 1926, p. 3).

Tal comportamento do sacerdote presumidamente era criticado pelos juiz-foranos, como nota-se no fragmento “comentários levianos”, que levava o próprio autor da notícia a reforçar que as qualidades do padre deveriam ser levadas em consideração e, por isso, ser mais estimado pela sociedade.

Há também o reforço na proibição do uso de maquiagem pelo sexo feminino. Assim, a nota de 28 de agosto de 1927, *O perigo do baston de rouge*, alerta as leitoras relatando um caso de óbito ocorrido com uma mulher austríaca após o uso de um batom.

Na Áustria a Sra. Alice Fabyr esposa de um general húngaro, falece em consequência de ter usado um certo lápis de colorir os lábios.

Esse lápis produz uma infecção gangrenando o sangue.

Por esse motivo, existe agora um grande movimento, a fim de proibir o uso de corantes de “*toilette*” em todo o território da Áustria.

Convém não esquecer o velho ensino dos nossos avós: quem vê ardendo as barbas do seu vizinho...

Cuidado! (*O perigo*, 1927, p. 3).

Vê-se especialmente, a indicação de proibição do batom às mulheres e para resguardar os “bons costumes”, o autor utiliza o recurso de um dito popular, “dos tempos dos avós”, levando a afirmar o respeito aos ensinamentos dos mesmos. Em concordância à intensão da proibição do uso da maquiagem, Sant’Ana (1995) nos explica que “[...] apesar dos apelos publicitários em torno da cura dos problemas de beleza, apesar dos remédios existentes para embelezar a mulher como num passe de mágica” (Sant’Ana, 1995, p. 125), prevalece na fala católica “a convicção de que a verdadeira beleza é fornecida por Deus. Ou seja, a beleza é considerada um dom, muito mais do que uma conquista individual (Sant’Ana, 1995, p. 125).

Em 11 de setembro de 1927, o autor João Bahiano volta a apresentar mais uma proibição da Igreja, desta vez, à leitura de romances, com foco especialmente nas mulheres.

A juventude entrega-se apaixonadamente, à leitura do romance, e o romance inocula-lhe, no amago do coração, o verme parasita da sensualidade; e esse verme vai-lhe devorando lentamente, a vida [...]. Donzela inocente e pura! Anjo da família, mais triste seria ainda o quadro, se fostes tu quem figurasse nele. Livra-te de manuseares essas páginas sedutoras! Olha bem, que, por entre esses ramos de flores, que nelas te encantam, levas ao coração o áspide, que te envenenam a vida! (Bahiano, 1927, p. 3).

Em relação aos pais, o mesmo texto, os alerta para que possam estar observantes às ações dos filhos, vigiando se estão fazendo a leitura dos romances, que podem ocasionalmente levar muitos jovens a cometerem suicídio, como aponta o artigo d’*O Lampadário*.

E vós, soberanos do lar, e vós, preceptores da mocidade, vigiai, cuidadosamente, sobre as leituras a que se entregam os vossos filhos e vossos discípulos. Não seja casa o que se vos crave no coração o espinho lancinante [o que preocupa] de ter sido por vossa negligência, que beberam um tóxico e se suicidara moral, e talvez fisicamente (Bahiano, 1927, p. 3).

O suicídio, assunto citado no final do trecho descrito, era um assunto de tanta importância para a Igreja que virou matéria de capa da edição de 06 de junho de 1926. Enxergamos com clareza a posição que a Igreja sempre assumiu frente à remoção da própria vida do ser humano: “só Deus pode tirar a vida do homem”.

[...] Por que há de o homem, criatura de Deus, abdicar a sua razão, esse dom divino, no desespero fatal que arrastará irremissivelmente sua alma à condenação eterna?!

Assiste-lhe, porventura o direito de se matar?! Por que assim o faz?!

Sabe-se, que há ainda muitas causas que impele o homem ao suicídio...

Certo é que o homem não se pode matar por sua própria autoridade, porque ele não se pertence, sim, a Deus.

Portanto, só Deus é quem pode, dispor da vida do homem. O quinto mandamento da Lei de Deus reza assim: “Não matarás”.

Por conseguinte, não pode o homem cometer o crime de matar o seu próximo, o qual crime chama-se homicídio, nem cometer igualmente o suicídio, que é o crime de se matar a si próprio.

[...] O suicídio é um crime de tal grandeza que a Igreja nega sepultura cristã ao suicidado, quando há certeza de que ele se achava no gozo de suas faculdades, ao se dar a morte.

[...] O suicídio é um crime que ofende gravemente a Deus, porque Lhe tira o direito que somente assiste a Ele, que foi o nosso Criador.

O homem, pois nas lutas pela existência, deve-se fazer forte e nunca suicidar-se, por mais infeliz que seja (*O suicídio*, 1926, p. 1).

Assim como os romances, o cinema também se tornava perigoso para os católicos moralistas. Borges Pinto (1999), aponta que o cinema se destacava como a abertura do novo mundo dito moderno, capaz de encantar quem queria escapar do marasmo da vida tradicional:

o deslumbramento frenético pelo moderno e pela novidade, o desenvolvimento das tecnologias de lazer bem como os novos ritmos urbanos emergentes corroboram de certa forma para que o cinema seja visto como o corolário da modernidade, como a encarnação do futuro [...] (Borges Pinto, 1999, p. 147).

Silva e Furtado (2007) corroboram com a afirmação de Pinto (1999) e recordam a perda do status vanguardista europeu de urbanidade para os Estados Unidos, considerados o “novo mundo”.

[...] as películas exibidas nas salas de projeção eram, na maioria, norte-americanas. A Europa - mais precisamente Paris - perdeu, nessa época, o *status* de eixo de vanguarda e divulgador das influências de modernidade, urbanidade e civilidade para os Estados Unidos. A América representava um mundo em que a tradição e as raízes aristocráticas não pesavam tanto e que, ao contrário do Velho Continente, valorizava o novo, o despretensioso e o moderno (Silva; Furtado, 2007, p. 11).

É nessa modernidade que o cinema no Brasil, na década de 1920, vai exhibir os filmes norte-americanos, que, por aqui e por lá, também eram censurados, a partir de seus “censores responsáveis pela legalidade institucionalizada, elaboram uma justificativa ética do modo corrente de pensar e a estendem aos cidadãos; dessa forma, um pensamento diferente deve ser combatido e extirpado para o benefício coletivo” (Silva; Furtado, 2007, p. 3). Essa censura fica evidente no artigo *A censura no cinema*, publicado em 05 de dezembro de 1926.

Quem diria que nos Estados Unidos, de onde nos vêm esses filmes horripilantes de podridão moral, há censura cinematográfica? [...].

A censura é uma simples medida higiênica.

O dever da censura obriga a todas as consciências. Quem vai ao cinema e tem consciência, logo percebe a necessidade da censura. As pessoas de responsabilidade devem fazer a censura por si mesmas. Os pais de família para os seus, cada indivíduo para si. E se todos os cinemas forem maus e imorais – caem todos debaixo da censura. Não nos esqueçamos de que o cinema, como divertimento que é, nunca foi uma coisa indispensável (*A censura*, 1926, p. 3).

Seguindo a lista de impedimentos da Igreja, o artigo *Evolução da moral cristã*, publicado na capa d’*O Lampadário* de 21 de novembro de 1926, De Sant’Anna reflete de forma taxativa aos leitores, os incômodos em uma mulher dançar *Charleston* (Figura 23), dança originária de Charleston, na Carolina do Sul, que surgiu no início da década de 1920, pouco depois da *Primeira Guerra Mundial*, sendo um divertimento dos *dancings*. Nessa dança as mulheres usavam saias mais curtas e mostravam mais as pernas, além do corte de cabelo *la garçonnette*²⁵.

Condenamos tal dança, pelos seus portes e atitudes amorais, infringentes as condições comezinhas do pudor a que estão sujeitos homens e mulheres dotados de educação moral, cívica e sobretudo religiosa.

O “*charleston*”, é a mais audaciosa tentativa ao paganismo das eras pristinas, vencido pelos princípios da moral cristã.

A mulher, porém, que se excede, insatisfeita descambando para o abuso, se torna indigna da obra do Divino Salvador da Humanidade [...] Detestamos e reprovamos os Norte Americanos do “*Charleston*”, admiramos, porém, e exaltamos os Norte Americanos que vieram de dar ao mundo inteiro o mais brilhante espetáculo de fé com o Congresso Eucarístico (De Sant’Ana, 1926, p. 1).

²⁵ O corte foi usado por atrizes de cinema e mulheres que viraram símbolo da moda no período. Este corte também virou representante da independência e das conquistas femininas do período. O corte *La Garçonnette* representa a mulher dona da própria vida, no mercado de trabalho fazendo então atividades que eram inerentes aos homens. O termo francês significa “como um menino” e foi usado para descrever as mulheres que tinham o comportamento considerado tipicamente masculino.

A nota *Em tempos como estes... Não se pode ser certo*, datada de 06 de fevereiro de 1927, leva-se a crer o apoio ao fascismo, haja visto a felicitação que o impresso faz a Benito Amilcare Andrea Mussolini²⁶, após o mesmo ter fechado salões de bailes na Itália.

Em uma revista vinda da Europa, lemos uma notícia que... nos parece um sonho. Diz textualmente: Em Itália acabam de ser fechados mil e tantos salões de baile, em obediência a uma ordem do Governo, na qual, entre outras coisas boas, se diz que “os bailes são apenas motivos de corrupção” e o senhor Mussolini acrescenta que “isso obedece a que nos bailes são completamente esquecidos os preceitos de moral. São apenas excetuados os bailes de família, nos quais quase só poderão ser admitidas moças maiores de 16 anos, quando acompanhadas de seus pais, mas não em caso contrário... O senhor Mussolini deve ter perdido a tramontana... mas, oxalá aparecessem outros muitos Mussolinis... que boa falta fazem (*Em tempos*, 1927, p. 3).

Verifica-se a partir dos artigos d’*O Lampadário* que na década de 1920, a Igreja Católica adotou uma postura defensiva e combativa diante dos desafios modernos, buscando reafirmar sua autoridade frente à crescente pluralidade religiosa e às transformações sociais. Manifestou forte oposição ao protestantismo, espiritismo, religiões de matriz africana e ao avanço do secularismo, denunciando essas correntes como ameaças à fé e à ordem moral cristã.

A moralidade era rigidamente ligada à estrutura familiar tradicional e ao papel submisso da mulher, sendo constantemente exaltados os “bons costumes” e a obediência às normas religiosas como fundamentos da sociedade. Assim, diante da modernidade e do aumento da diversidade religiosa e cultural, a Igreja respondeu com um discurso normatizador, que visava conter a fragmentação de valores e preservar seu protagonismo espiritual e social no Brasil.

5.4 AS DENOMINAÇÕES RELIGIOSAS SOB O OLHAR DO JORNAL

Sabe-se, a partir de Azzi (2000), que o catolicismo agiu ativamente em Juiz de Fora no final do século XIX. Conforme o pesquisador, nesse período, a Igreja Católica desenvolveu suas atividades junto à burguesia emergente e às classes médias urbanas em formação.

²⁶ Político italiano, líder do Partido Nacional Fascista, que se tornou o primeiro-ministro da Itália em 1922. Começou a usar o título *Il Duce* desde 1925, abandonando qualquer estética democrática do seu governo e estabeleceu sua ditadura totalitária.

A instituição católica procurou apresentar a religião como um conjunto de verdades, normas e valores bem concatenados, cuja profundidade apenas a população alfabetizada conseguia acessar. As classes altas da sociedade local ansiavam pela cultura europeia ou, em menor grau, pela cultura norte-americana, distanciando-se de suas raízes indígenas e africanas. Nesse contexto, a fé popular passou a exibir traços de ignorância, superstição e fanatismo religioso (Azzi, 2000, p. 315).

Cabe, ainda que de forma breve, relatar a presença das denominações protestantes, os espíritas, as religiões de matriz africana, os judeus e os mulçumanos. Assim, o estudo apresenta os principais trechos dos confrontos entre as denominações religiosas em Juiz de Fora até a consolidação da Romanização, além de apresentar artigos críticos que expõem como a Igreja se dirigia às demais religiões antes do Concílio Vaticano II.

5.4.1 A disputa do catolicismo com o protestantismo

A chegada dos luteranos ao Brasil ocorreu no início do século XIX, mais precisamente em 1824, com a vinda dos primeiros imigrantes alemães a Nova Friburgo/RJ e ao sul do país, incentivada pelo governo imperial de Dom Pedro I, que buscava povoar e desenvolver economicamente regiões pouco habitadas. Esses imigrantes, majoritariamente protestantes luteranos, estabeleceram-se inicialmente no Rio Grande do Sul e, posteriormente, em outros estados como Santa Catarina, Paraná e Espírito Santo.

Desde a chegada dos imigrantes a Juiz de Fora, com suas crenças católica e protestante, a Igreja Católica local propôs-se a reafirmar, por meio de artigos *n'O Lampadário*, todas as convicções acerca da sua doutrina. Ela buscou reforçar sua hegemonia no território frente às demais religiões que acabaram de chegar à cidade.

A Comunidade Evangélica de Confissão Luterana de Nova Friburgo foi oficialmente formada em 3 de maio de 1824²⁷, tornando-se a primeira congregação luterana reconhecida no Brasil e em toda a América Latina. Sua origem está ligada à chegada de imigrantes alemães à região, que vieram acompanhados do pastor Friedrich Oswald Sauerbronn, responsável por organizar os primeiros cultos e estruturar a vida religiosa da comunidade.

Couto (2016, p. 18) aponta que, no contexto da chegada dos imigrantes alemães para a construção da Estrada União & Indústria, instala-se em Juiz de Fora uma confissão de fé além

²⁷ Cf.: <https://www.luterano.org.br>.

da católica. Trata-se da profissão de fé luterana. Por vinte e seis anos, os pastores de Petrópolis ministraram cultos em Juiz de Fora. Em 1886, a *Casa Grande de Oração* foi inaugurada, sendo a primeira capela em Juiz de Fora, situada na Rua General Gomes Carneiro, bairro Villagem da Construção, atual Bairro Fábrica (Kappel, 2002, p. 35).

Nesse local, também fundaram “[...] uma escola mista com dois professores, um Católico e outro Protestante, os senhores Glaesser e Waltemberg. Na época foram matriculados 124 alunos de ambos os sexos; as aulas tiveram início em 1861” (Kappel, 2002, p. 34).

Constatamos por meio da Tabela 2, retirada de Deivy Carneiro (2004), que dos 1.162 germânicos contratados por Mariano Procópio, 54,64% eram católicos. Já os luteranos representaram 45,36% dos imigrantes.

Entretanto, nem tudo “foram flores” para os alemães, Padilha (2024), recorda que “As primeiras comunidades, às vezes, recebiam assistência pastoral. No entanto, muitas delas ficavam por anos sem receber pastores e se organizavam para que a confessionalidade luterana permanecesse viva entre os imigrantes” (Padilha, 2024, p. 75).

Algumas cláusulas do contrato da vinda alemã para Juiz de Fora foram descumpridas. A chegada dos germânicos à cidade marcou-se pelas péssimas condições de vida, incluindo falta de alojamentos, terras improdutivas e miséria.

Kappel (2002) afirma que, inicialmente, quando os germânicos chegaram à cidade, ficaram sem ter onde morar, e “a Cia. União & Indústria improvisou um acampamento nas proximidades do Morro da Gratidão, atual Morro da Glória, ao lado de uma lagoa fétida (malcheirosa), hoje Largo do Riachuelo” (Kappel, p. 27).

[...] Devido ao desconforto, à falta de infraestrutura, e a má alimentação no acampamento, os colonos tiveram um novo contato com a febre Tifo²⁸, denominada por eles de febre do Brasil. Este problema obrigou a Cia. União e Indústria a construir no morro da gratidão, uma enfermaria, nas imediações das ruas da glória e dos artistas, denominados pelos colonos de ‘*Krankenhoff*’ (hospedaria dos doentes). O Dr. Romualdo Miranda Ribeiro, auxiliado pelo colono Georg Glatz, que era enfermeiro, conseguiram debelar o surto de febre Tifo, que mesmo assim causou um número de 34 (trinta e quatro) mortes, entre homens e mulheres, sendo quatro casados, cinco viúvos e vinte e cinco

²⁸ Doença infectocontagiosa, produzidas por espécies de *rickettsias* e veiculadas por pulgas, carrapatos e piolhos, apresentando grave comprometimento do estado geral, febre alta que se mantém por algum tempo, alterações cutâneas (AURÉLIO, 2015). Geralmente está relacionada com as más condições de higiene e extrema pobreza.

solteiros, os quais foram sepultados junto à Lagoa da Gratidão [...] (Kappel, 2002, p. 27).

Lisboa (2010) também recorda da epidemia entre os alemães: “[...] muitos foram acometidos pelo tifo e, como eles não podiam ser enterrados nos cemitérios católicos (corpo herege), muitos foram enterrados junto à Lagoa da Gratidão” (Lisboa, 2010, p. 57), nas proximidades de onde hoje se localiza o Largo do Riachuelo.

Após constantes reclamações dos colonos alemães, a Companhia União & Indústria cedeu terreno no Morro da Gratidão para a construção de um cemitério e de uma capela, em 1858. Os imigrantes acreditavam que “[...] estavam sendo sepultados em locais não considerados ‘sagrados’, como em terrenos próximos à hospedaria, por exemplo” (Costa, 2007, p. 75). Dessa forma, a área foi consagrada em 1860, e o cemitério foi doado aos cultos católico e evangélico em 1878. No ano seguinte, inauguraram a capela em honra a Nossa Senhora da Glória (Álbum, 1996, p. 92).

A partir disso, traçamos outras desavenças entre católicos e protestantes na cidade. Em relação ao Cemitério da Glória, “devido à intolerância religiosa existente na época, [...] teve que ser dividido entre católicos e protestantes, razão pela qual existe até hoje a separação de sepulturas” (Kappel, 2002, p. 28).

Já Pereira (2018) recorda a disputa da coordenação da Igreja entre os Redentoristas Holandeses e os imigrantes alemães:

A posse pelos Redentoristas da ‘Igreja dos Alemães’, assim como do cemitério atrás da mesma, será motivo de discórdia entre os imigrantes alemães dirigentes do ‘Culto Católico Mariano Procópio’, que até então eram responsáveis pela igreja e cemitério, e os padres holandeses (Pereira, 2018, p. 96).

O acordo entre o bispo e os padres redentoristas “promovia a igreja a curato e nomeava o padre Matias Tulkens para o cargo de primeiro cura²⁹, de tal modo que ficaram os redentoristas totalmente independentes da Igreja Matriz” (Pereira, 2018, p. 97), enquadrando-se na circunstância da reforma católica ultramontana, por meio do compromisso com o catolicismo tridentino, da fidelidade e valorização do papado. Em 1923, durante uma reforma,

²⁹ Sacerdote principal responsável pela liderança religiosa e administração de uma paróquia, exercendo funções de autoridade espiritual e, às vezes, administrativa.

a Igreja da Glória sofreu invasão e incêndio criminoso, porém a reinauguraram em agosto do mesmo ano.

Ainda que não se possa contabilizar, os Metodistas também confrontaram consideravelmente com a Igreja Católica. Na maioria das vezes, os ataques partiram das ofensas dos sacerdotes Tiago Ribeiro e Hippólito Campos.

O pesquisador Peri Mesquida (1994) mostra que os primeiros missionários metodistas chegaram em Juiz de Fora em maio de 1884 e, seis anos depois, fundaram o Colégio Metodista Granbery. Inicialmente, os americanos Samuel Elliot, Hemann Gartner e Ludgero de Miranda alugaram uma residência na Rua Santo Antônio e, em seu piso térreo, montaram uma casa de culto público (Mesquida, 1994, p. 124). Durante três semanas após a chegada dos missionários, os primeiros metodistas na cidade assistiram às pregações do Reverendo James L. Kennedy.

Cordeiro (2008) acredita que o metodismo em Juiz de Fora foi bem recebido, principalmente entre uma elite liberal sensível aos valores norte-americanos, justamente de onde provinham os metodistas.

Não obstante, a sociedade juizforana comportava uma elite vinculada à antiga tradição senhorial, aristocrática, conservadora, católica; ela também abrigava uma elite liberal, republicana, maçônica, positivista, com características modernas e seculares, sensível ao sistema de valores norte-americanos. A imagem liberal e progressista que a cidade, por um lado, deixava transparecer contribuiu para atrair a missão metodista (Cordeiro, 2008, p. 146).

Entretanto, a partir de fontes como Dreher (1998), observa-se que a relação desses protestantes com os católicos foi desafiadora. Os metodistas foram perseguidos, segundo eles mesmos, por pessoas ligadas ao vigário geral padre Tiago. A partir de 1886, os metodistas o responderam, através do jornal *O Metodista Católico*.

Encontramos no artigo *Porque tiramos o chapéu – O culto das Imagens*, escrito pelo padre Hippólito e publicado no jornal *O Pharol*, a resposta ao questionamento protestante sobre as imagens dos santos.

‘Porque tiramos o chapéu – O culto das Imagens’

Assinado Padre H. Campos

Os autores da Reforma têm pretendido prover ser o culto das imagens uma idolatria. Mas, diz ainda Leibniz, que não pode ser suspeito, depois de haver demonstrado que não se reconhece outra veneração às imagens além de que se refere ao original, não

há mais idolatria neste culto do que n'aquela que se rende a Deus e ao Christo [...] (*O Pharol*, 1890).

Para aumentar de forma acirrada a relação entre católicos e metodistas, padre Tiago protagonizou inúmeros episódios públicos contra esta denominação, como aponta Paulino Oliveira (1966). Um deles ocorreu quando o sacerdote não aceitou o sepultamento de um indivíduo encomendado por ministro metodista no Cemitério Municipal.

Sobre o assunto, assim escreveu o sacerdote Tiago à Câmara:

Para quem não abjurou suas crenças religiosas e se preza de ser filho da Igreja Católica, este fato é grave, revela acinte feito aos católicos e vai de encontro às determinações da Igreja Católica nas exéquias de seus filhos, porquanto ministro algum de qualquer seita dissidente da Igreja Católica pode exercer seu ministério nos lugares consagrados por aquela Igreja. Se o finado, segundo me consta, não pertencia à seita metodista, quem autorizou ao ministro dessa seita invadir o cemitério católico usurpou jurisdição paroquial, encomendando o cadáver de um velho que não lhe pertencia, profanando destarte um lugar destinado para o repouso dos que morrem no grêmio da Igreja Católica (Oliveira, P., 1966, p. 124).

As discussões entre as duas denominações intensificaram ainda mais, a partir da fundação, em 08 de setembro de 1889, do Colégio Metodista Granbery. A instituição educacional foi a maior da região, influenciada pelos ideais liberais norte-americanos (Silva, 2015, p. 40), de trabalho, eficiência e democracia liberal. No ano de sua fundação, obteve o apoio dos maçons.

A Igreja Metodista, instituição eclesiástica com objetivos hegemônicos, procurou aproximar-se dessa mesma classe sócio-política em Minas Gerais e recebeu dela o estímulo e apoio necessários para executar seu plano de se fazer presente no Brasil pela educação. Os livros de matrícula do Colégio Granbery em Juiz de Fora revelam que uma grande parte da clientela inicial do colégio era constituída de filhos dos maçons republicanos e de seus amigos³⁰.

Em contrapartida, para combater o avanço protestante, um grupo de católicos fundou, em 1894, a Academia de Comércio, de fundamental importância para levar aos fiéis, por meio

³⁰ BSM-LMFMJF - Cf.: Livro de Matrícula Geral dos Irmãos de 1873-1922.

dos estudos confessionais, os princípios romanizadores que deveriam nortear suas vidas em sociedade.

Ao matricularem seus filhos, a elite juizforana garantiu a sobrevivência desses colégios e também contribuiu para o enquadramento dos jovens e crianças nos parâmetros de sociabilidade do modelo romanizador. As famílias pobres também tiveram acesso a colégios católicos criados pelos institutos e congregações religiosas (Castro, 2008, p. 51).

Na sequência, as congregações católicas femininas fundaram os colégios Stela Matutina, em 08 de setembro de 1902, e Santa Catarina, em 1909. Assim, o catolicismo e o protestantismo concorreram, além do campo religioso, na formação dos profissionais da cidade.

A Academia de Comércio e o Colégio Granbery disputaram a formação dos moços que fariam o projeto de modernização da cidade. A valorização da democracia liberal pregada pelos protestantes metodistas e a consequente incompatibilidade entre católicos e protestantes provocaram a reação dos conservadores católicos (Pereira, 2002, p. 101).

O Colégio Granbery criou as Faculdades de Farmácia e Odontologia em 1904 e, em 1912, a Faculdade de Direito. Segundo Pereira (2018), tais fatos podem ser considerados promotores de “[...] uma disputa mais acirrada com os representantes da Romanização e reforma católica ultramontana” (Pereira, 2018, p. 152).

Embora sabe-se que os metodistas voltavam suas missões para uma classe de elite, temos ciência de que o objetivo, na verdade, era atingir toda a sociedade de Juiz de Fora, a partir dos princípios missionários norte-americanos dessa denominação, que pretendia estabelecer a “civilização cristã” em todo o mundo.

A edição do jornal de 05 de setembro de 1926, com o título *Últimos momentos da mãe de um ministro protestante*, sob a autoria de J. P. L., apresenta o caso ocorrido supostamente com Melancton, citado no texto como o “primeiro discípulo” de Lutero.

A pobre mulher restava em fim de vida junto do leito estava enxugando-lhe o suor com o coração partido pela angústia. [...] O filho confortava com carinho e palavras consoladoras apontando-lhe o céu como eterno descanso. Mas as suas palavras argumentavam mais os tormentos da mãe, e qual fazendo um rigoroso esforço, assim lhe diz: [...] Dize-me em qual religião devo morrer, qual é a verdadeira a católica ou a protestante? [...]. Ah, minha mãe querida, respondeu Melancton, quer

que lhe fale a verdade? A doutrina da reforma é mais cômoda para se viver, mas a religião católica é único caminho traçado por Jesus Cristo, para alcançar a vida eterna (J. P. L., 1926, p. 2).

Em 1º de janeiro de 1927, o jornal passou a publicar a coluna *Notícias e notas*, e logo na primeira edição da sessão, o redator atacou os metodistas, acusando um bispo metodista do México de importunação sexual a uma freira.

O epíscopo metodista, com aprovação do governo mexicano, se incumbiu de expulsar as religiosas de seu convento.

No momento que as religiosas iam retirar-se de sua casa, o bispo protestante não se envergonhou de tirar o véu duma religiosa para beijar. A religiosa, sumamente indignada, descarrega uma dura bofetada na cara do miserável bispo protestante, que ainda teve coragem de reagir batendo na religiosa! (*Infâmia*, 1927, p. 3).

Embora não tenha ocorrido no Brasil, a notícia certamente escandalizou os leitores católicos e fomentou um imaginário de antipatia em relação aos metodistas.

O jornal manteve os ataques. Duas semanas após essa publicação, em 23 de setembro do mesmo ano, o periódico veiculou a nota *Uma demora que se explica...*, de aparência fictícia e tom irônico, relatando a morte de um protestante — sem identificação denominacional — que, quatro horas após o falecimento, ainda não teria chegado ao céu, já que não era católico.

Há alguns anos faleceu em Londres um tal Sir Spurpeon de uma das seitas protestantes. A família o julgava um santo e escreveu na porta da sala mortuária o aviso da morte: - “Sir Spurpeon partiu para o céu esta manhã às 11 horas”. Um gaiato escreveu, depois, em baixo: “Reino do Céu” “Quatro horas da tarde. Spurpeon ainda não chegou. S. Pedro inquieto” (*Uma demora*, 1927, p. 3).

Curiosamente, pesquisando de forma mais profunda, encontra-se o nome parecido ao citado na nota acima descrita, que pode nos levar supostamente a quem se lançava a crítica da Igreja Católica. Tem-se notícia sobre o francês Charles Haddon Spurgeon, referido como C. H. Spurgeon. Era pregador Batista neste país, muito influente no protestantismo reformado, no qual é conhecido como o *Príncipe dos Pregadores*. Spurgeon foi uma figura forte na tradição Batista Reformada, defendendo a Igreja de acordo com o entendimento da Confissão

de Fé Batista de 1689, e se opondo às tendências teológicas liberais e pragmáticas na Igreja de seus dias.

Cabe destacar que nenhuma dessas críticas aos protestantes se referia a casos ocorridos em Juiz de Fora, como no artigo *Os protestantes e a confissão*, publicado em 03 de julho de 1927, que relata discursos proferidos na reunião anual das igrejas protestantes em Nova York (EUA). Segundo o jornal:

Entre os discursos de maior sensação está o do dr. Fosdick, da seita batista, que fez uma apologia da confissão e atacou violentamente o protestantismo que a aboliu. Os ouvintes ficaram perplexos. O pastor Stockman, metodista, assim se manifestou: Ao abandonar o confessionário, perdeu a igreja protestante uma ou suas coisas vitais. — é o banimento da especificação dos pecados (*Os protestantes*, 1927, p. 3).

O articulista do jornal, mais uma vez, criticou os anabatistas e apontou o desconforto existente entre diferentes denominações protestantes — neste caso, batistas e metodistas — quanto ao tema da confissão, evidenciando divergências doutrinárias dentro do próprio protestantismo.

Sobre a conversão de protestantes, o texto *Bella resposta*, de 27 de março de 1927, apresenta o diálogo entre um “selvagem”, convertido ao catolicismo, e um missionário protestante. Na conversa, o missionário questiona ao convertido por que o padre não o presenteia com roupas e botinas. Em resposta, o católico afirma que quando se confessa, limpa seu coração e que, na hora da comunhão, é ocupado por Jesus Cristo. Esse discurso católico, leva o leitor a imaginar que os bens na vida dos protestantes são passageiros, colocando em jogo a teoria da prosperidade, como lê-se: “teu fumo se desfaz em fumaça, e logo acaba; teus vestidos logo se estragam; os presentes, porém, que o Padre me faz, ficam sempre comigo e eu os levarei ao formoso céu de Deus (*Bella*, 1927, p. 3).

O jornal também reagiu às críticas feitas por protestantes aos católicos, que os acusavam de superstição por sua relação com a Virgem Maria. Uma dessas críticas foi reproduzida a partir de notícia publicada no jornal italiano *L'Osservatore Romano* e republicada n’*A Tribuna* de Recife. *O Lampadário* então procurou instruir os católicos sobre como responder a esses questionamentos, inclusive no contexto brasileiro.

Numa assembleia protestante, realizada ultimamente em Londres (Wimbledon), um orador falou dos fatos de Lourdes, descrevendo-os como superstição. No auditório achava-se um jesuíta inglês, o Pe. Felix Rankin, o qual, terminado o discurso do Conferencista, pediu a palavra. [...] Ele observou ainda que um daqueles médicos, o Dr. J. J. Sherry estava presente na sala e podia confirmar o seu asserto [...]. Este levantou-se e disse que estudara em Londres especialmente dois casos, com particular cuidado: um de carie espinhal e outro de tumor fibroso. Assegurou que em ambos os casos estava absolutamente excluída a cura com os meios da arte humana; e que em ambos os casos deu-se a cura instantânea e perfeita (*Lourdes*, 1927, p. 3).

O jornal retomou o tema mariano ao defender a virgindade de Maria, desacreditada pelos protestantes. Na capa da edição de 11 de dezembro de 1927, sob a autoria do padre Nino, o sacerdote expôs os argumentos que sustentam essa crença:

Oras, se Nossa Senhora, legitimamente casada com S. José, não tivesse consagrado a Deus sua virgindade, a Escritura a teria chamado de virgem? Se ela não tivesse consagrado a sua virgindade e tivesse tido a intenção de alguma vez conhecer homem, teria objetado ao Anjo, dizendo “como poderá ser isso, pois não conheço homem?” [...] A Bíblia chama de Virgem a Maria Mãe de Deus, esposa de S. José; os protestantes lhe negam esse privilégio. Estão de acordo com a Bíblia? Mas por que lhe negam esse singularismo privilégio? Há, pois na heresia protestante ou grande cegueira, ou diabólica perversidade! (*Padre*, 1927, p. 1).

Rodrigo Portella, ao refletir sobre as imagens de Maria, propõe que elas não são apenas representações da Virgem, mas espelhos simbólicos onde os fiéis veem a si mesmos, sua história, sua fé e suas necessidades espirituais. Essas imagens, surgidas tanto da tradição quanto de experiências visionárias, revelam mais sobre os próprios devotos do que sobre uma figura histórica fixa. Assim, Maria se torna um reflexo das esperanças e angústias humanas, uma construção simbólica que traduz os anseios e afetos de diferentes tempos e culturas.

As imagens de Maria, surgidas da fé e de suas tradições ou da vidência miraculosa traduziriam, pois, a nós mesmos em nossa fé, em espelhos da história; contudo, o nosso reflexo – ou, mais, reflexão – neste espelho donde surge a Virgem é, por outro lado, a manifestação da luz que a própria Virgem, ou Deus, manifestaria, já que a fé é, do ponto de vista da teologia, um dom de Deus, uma doação, criação divina em nós (Portella, 2025, p. 93).

Contudo, Portella vai além do aspecto subjetivo. Ele afirma que essa projeção do crente sobre Maria também é iluminada por uma luz divina: a fé, do ponto de vista teológico, é um dom de Deus. Isso significa que o que vemos e sentimos diante de Maria não é apenas fruto de nossas construções humanas, mas também uma resposta à ação de Deus em nós. Assim, a imagem mariana é, ao mesmo tempo, expressão da humanidade e manifestação da graça — um ponto de encontro entre a interioridade do crente e a revelação divina.

5.4.2 O temor católico frente aos espíritas

Além dos protestantes, a instituição católica também rejeitava as ideias liberais do espiritismo. A pesquisadora em Ciência da Religião, Alessandra Viana Paiva (2009), relata que a Doutrina Espírita iniciou-se no Brasil na segunda metade do século XIX, quando começaram a circular as obras do francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, sob o pseudônimo de Allan Kardec³¹. Os primeiros relatos sobre as “mesas girantes”, chegaram ao Brasil por volta de 1853 e 1854, sendo divulgadas em jornais das cidades do Rio de Janeiro (então capital do Império), Recife e Fortaleza (Paiva, 2009).

Sua atividade didática acompanhava a necessidade de busca pelo conhecimento psíquico humano e pela transcendência da alma. Os ensinamentos kardecistas passaram a circular entre a elite da sociedade brasileira, inspirada pela intelectualidade francesa. Segundo a doutrina espírita, os adeptos rejeitam “a ideia do fatalismo da ‘vontade de Deus’, oferecida pelas religiões tradicionais” (Paiva, 2009, p. 36).

Os encontros espíritas tinham como objetivo o estudo da doutrina e a prática das sessões de mesa, buscando a comunicação com o plano espiritual. A Doutrina Espírita, ao propor a positividade de sua filosofia das Leis da Justiça Divina e ao apresentar evidências científicas da mediunidade, oferecia um grau de plausibilidade e satisfação intelectual frente ao vazio das dúvidas e crises que afligiam seus seguidores (Paiva, 2009, p. 36).

Riolando Azzi (2000) analisa que, desde a introdução do espiritismo em Juiz de Fora, o campo religioso local tornou-se cenário de disputas entre defensores da permanência dos

³¹ Para Allan Kardec, sua atividade didática caminhava com a necessidade de busca pelo conhecimento psíquico humano e da transcendência da alma.

valores religiosos católicos e aqueles que sustentavam ideais progressistas com caráter secularizante, como os kardecistas e os maçons.

As primeiras referências ao espiritismo na cidade aparecem em notícia publicada pelo jornal *O Pharol*, em 11 de novembro de 1882. O periódico anunciava a reunião do *Club do Além-Túmulo*, formado por um grupo de indivíduos interessados nos fenômenos espirituais, que ocorreria em um salão mortuário, informando que “[...] os bilhetes [estavam] disponíveis na residência do Sr. José Braga para quem desejasse participar. Este clube tinha como secretário, o sr. Alberto Besouchet” (Oliveira, S., 2003, p. 142).

Contudo, as primeiras reuniões espíritas registradas ocorreram na casa de Joaquim Gouvêa Franco, recém-chegado do Rio de Janeiro, em 1898. A partir desses encontros, fundou-se em 2 de abril de 1901 o primeiro grupo espírita da cidade: *Fé, Esperança e Caridade*. Este grupo iniciou suas atividades na Rua São João Nepomuceno, na residência de Manoel Guedes, e posteriormente transferiu-se para a Rua Antônio Dias, no bairro Granbery. Desse grupo originou-se o *Centro Espírita União, Humildade e Caridade*, o primeiro da cidade e o segundo do estado de Minas Gerais, que passou a funcionar na Rua Batista de Oliveira (Paiva, 2009, p. 36).

No final da década, reuniões eram promovidas na casa de Albino e Firmina Esteves, na rua São Mateus, nº 378. Callíope Braga, irmã de Firmina, recebeu a mensagem do espírito João de Freitas orientando a criação do *Centro Casa Espírita*, fundado em 26 de maio de 1919.

Diante do tradicionalismo católico juiz-forano, pouco afeito aos padrões modernos aspirados pelos próprios moradores, a doutrina espírita conseguiu se estabelecer de forma pública e mais acelerada em Juiz de Fora do que em outras cidades mineiras (Paiva, 2009, p. 39-40). Isso se deu, segundo a autora, porque a cidade transmitia

[...] uma imagem liberal e progressiva, onde se constituía uma sociedade aberta e receptiva ao debate de novas idéias, Juiz de Fora atraía variados interesses, aparentando ser uma cidade acolhedora e sem preconceitos. Possuía uma sociedade urbana constantemente preocupada em manter e produzir eventos culturais tão interessantes e atraentes quanto os que ocorriam na cidade do Rio de Janeiro (Paiva, 2009, p. 35).

Apesar da popularidade da nova religião, seus adeptos enfrentaram problemas relacionados ao pertencimento religioso e à definição do que seria o “verdadeiro espiritismo” (Paiva, 2009). Ademais,

[...] em Juiz de Fora, e em outras regiões, era comum que grande parte dos convertidos ao Espiritismo se mantivesse numa posição de transição entre a Igreja Católica e a doutrina espírita, dando margem à existência de espíritas muito ligados ao Catolicismo (Oliveira, S. 2003, p. 149).

Mesmo com o crescimento do espiritismo, persistia uma mentalidade temerária entre muitos, que viam essa prática como “[...] uma ‘seita’ que não deveria ser levada a sério e sim tratada como um ‘passatempo’, uma ‘diversão’, ‘uma mania como outra qualquer e nada mais’”, conforme artigo publicado em *O Pharol*, em 1882.

A Igreja Católica reagiu ao crescimento do espiritismo e advertiu seus fiéis. Uma resolução das Conferências Episcopais da Província Eclesiástica de Mariana, de 1923, assim orientava:

Aos nossos diocesanos fazemos um apelo, para que se mantenham firmes na fé catholica, nunca assistam a pregações protestantes ou sessões espiritas, nunca leiam livros, folhetos, ou jornaes de nenhuma dessas seitas, nunca procurem ou aceitem remédios de curandeiros espiritas, nunca mandem seus filhos a colégios protestantes ou espiritas, nunca tomem parte em festas promovidas pela Maçonaria ou qualquer outra seita e nunca auxiliem inimigos da Igreja na construção de seus templos e escolas (Resoluções, 1923, p. 7).

Antes mesmo dessa deliberação, no Primeiro Congresso Católico Mineiro, realizado em 1910, a Igreja já manifestava oposição ao espiritismo e às “suas verdades”, como aponta Oliveira, S. (2003).

Durante muito tempo, a instituição católica, considerando-se ‘conservadora fiel e defensora constante da doutrina de Jesus Cristo’ ditou normas, e se colocou contra a ‘magia’, o ‘Espiritismo’ e quaisquer outras instituições ou crenças que se opusessem às ‘suas verdades’ (Oliveira, S., 2003, p. 152).

Outra ação da Igreja Católica juiz-forana diante da ascensão do kardecismo consistiu em promover campanhas para que os católicos não apoiassem as obras filantrópicas espíritas (Oliveira, S. 2003, p. 59).

Desse modo, observa-se que o espiritismo, apesar de encontrar terreno fértil para sua difusão em Juiz de Fora, especialmente entre setores urbanos mais abertos ao pensamento moderno, enfrentou resistência firme por parte da Igreja Católica. A reação eclesiástica,

expressa em resoluções, congressos e ações pastorais, procurou conter a expansão do kardecismo e reafirmar o catolicismo como referência moral e espiritual dominante. Através da atuação em obras assistenciais, da promoção de missões populares e da organização de leigos, a Igreja buscou reocupar o espaço simbólico e social ameaçado pela crescente influência de outras crenças (Paiva, 2009).

É curioso saber que um dos centros espíritas da cidade carrega o nome do notável padre Venâncio Café³². O sacerdote mudou-se para Juiz de Fora em 1886 e, cinco anos depois, em 1891, foi nomeado vigário da cidade. Recusou o cargo de bispo no Pará, preferindo permanecer como pároco em Juiz de Fora, demonstrando dedicação ao serviço pastoral local. Morreu em 1898, aos 51 anos de idade. Na noite do dia 20 de maio de 1942, em uma das diversas ocasiões que o médium Chico Xavier visitou Juiz de Fora, relatou no centro espírita *União, Humildade e Caridade*, que segundo o Espírito Emmanuel, o padre Venâncio Café é o mentor espiritual do Movimento Espírita de Juiz de Fora e região, dada a sua elevada estatura espiritual (Silveira, 2025).

O embate entre catolicismo e espiritismo revela não apenas o conflito entre diferentes tradições religiosas, mas também o cenário de transformação cultural e social que marcou o início do século XX em Juiz de Fora. O espiritismo, ao dialogar com valores modernos como ciência, racionalidade e liberdade de crença, tornou-se uma alternativa significativa para parcelas da população, enquanto a Igreja Católica, amparada por seu prestígio institucional e por seu discurso de autoridade moral, reafirmou sua presença por meio da caridade e da mobilização de fiéis. Assim, a cidade tornou-se palco de uma convivência tensa, mas reveladora, entre tradição e modernidade no campo religioso.

Igreja considerava o espiritismo uma seita e classificava suas práticas como próximas tanto das religiões afro-brasileiras quanto do “catolicismo popular”, reconhecendo também a existência de diversas interpretações da doutrina.

Apesar disso, os fatores que favoreceram o espiritismo em Juiz de Fora conseguiram, ao longo dos anos, suplantar as dificuldades. Nos anos 1950, o espiritismo já ocupava uma posição bastante relevante no campo religioso local, ainda que os conflitos por legitimação, sobretudo com a Igreja Católica, persistissem após esse período (Sampaio, 2007, p. 37).

³² O Centro Espírita Padre Venâncio Café foi fundado em 03 de junho de 1937. Localiza-se na Rua Santo Antônio, nº 110, no centro de Juiz de Fora.

O jornal O Lampadário publicou diversos artigos sobre o espiritismo em oposição ao catolicismo, geralmente marcados por linguagem depreciativa. O primeiro texto sobre o kardecismo, publicado em 11 de abril de 1926, ilustra essa postura:

Que é o espiritismo? É a seita ou filosofia do grande Allan Kardec, que admite as manifestações das almas dos mortos, e que, de algum modo, quer sujeitar a vontade do Eterno Criador à vontade humana. Não pretendemos neste nosso modesto artigo fazer-lhe guerra crua e encarniçada; queremos apenas declarar que inúmeros resultados maus e fatais se têm observado desta crença, que tem avassalado todas as massas sociais da terra (*O espiritismo*, 1926, p. 1).

Ainda que o autor do texto afirme, no terceiro parágrafo, não desejar promover um confronto direto com a religião kardecista, exalta o fundador do espiritismo, Allan Kardec, chamando-o de “grande”. No entanto, já na segunda linha do texto, qualifica o kardecismo como seita e reconhece a grande difusão da crença. Na metade do artigo, descreve como acontecem as sessões espíritas, segundo o juízo católico, e, ao final, confronta o princípio kardecista da reencarnação com o conceito católico de vida eterna:

Nas sessões espíritas são invocados os espíritos, quaisquer que sejam, e dizem que com a licença previamente impetrada a Deus, eles se manifestam, por determinados sinais, por pancadas e movimentos rotatórios da mesa das sessões, etc.

[...] Falam os espíritas de assombroso número de curas de moléstias, obtido pelo espiritismo; não sabe-se como.

[...] O espiritismo, com a sua teoria de múltiplas reencarnações, não admite a Eternidade, só admite o tempo, que é o momento que passa, que muda, e que é, portanto, móvel. A Eternidade é, porém, o instante imóvel. Não admitindo a Eternidade, não admite a justiça de Deus, depois da nossa morte.

[...] Portanto, enquanto vivermos, aproveitemos o tempo, que é móvel, porque podemos mudar, arrepender-nos de nossos pecados, alcançar a graça de Deus e nos converter, e Nosso Senhor é misericordioso só no tempo, isto é, na vida. Depois da morte, entramos na Eternidade, que é imóvel, e então é que Deus exerce sobre nós a sua justiça reta, inflexível (*O espiritismo*, 1926, p. 1).

Ademais, o artigo *Um espírito berra ao ser golpeado*, traz a notícia do jornal *The El Paso Times Tex*, do Texas, nos EUA, referindo-se aos praticantes dessa religião, como golpistas.

Durante uma das sessões reservadas a que se deveriam sujeitar os ‘médiums’ concorrentes, para provarem que não havia enganos na aparição dos espíritos, um jovem deu uma pancada valente ‘no espírito de sua avó’...
Ao receber essa inesperada ‘carícia’ do espertalhão netinho maroto, o ‘espírito’ (da vovozinha) deu um pinote e soltou um grito [...]
Espíritos de carne e ossos... Embusteiros (*Um espírito*, 1927, p. 3).

O jornal transformou o tema espiritismo em colunas, como a intitulada *Conversas sobre Espiritismo*, revelando a preocupação em combater o kardecismo. Outros veículos da *Boa Imprensa*, como o jornal mato-grossense *A Cruz*, também atacaram a doutrina kardecista. Esse impresso cuiabano invocou o Código Penal de 1890 para condenar a prática do espiritismo:

[...] representado como charlatanismo e curandeirismo, uma epidemia social que culminava em suicídios, assassinatos, imoralidade e desintegração de famílias. Além disso, os médiums que receitavam medicamentos e formas de tratamento aos doentes constituíam uma ameaça à ordem e à saúde públicas (Oliveira, 2016, p. 176).

O Lampadário retomou a crítica ao espiritismo em um segundo artigo com o mesmo título, publicado em 10 de outubro de 1926, seis meses após o primeiro. O texto condena a procura pelo espiritismo por parte daqueles que precisavam de tratamento psicanalítico. O autor alerta que a psicanálise, antes restrita aos que tinham recursos financeiros, já poderia ser acessada gratuitamente, o que eliminaria a necessidade de buscar os encontros espíritas: “Agora que possuímos este serviço psicoterápico gratuito não há mais razão para que os nervosos se entreguem a outros tratamentos que lhes possam ser nocivos” (*O espiritismo*, 1926, p. 2).

Importa destacar que o artigo fazia referência ao serviço da Liga Brasileira de Higiene Mental do Rio de Janeiro, ainda inacessível para muitos juiz-foranos com menos recursos.

Na edição de número 70, *O Lampadário* publicou o artigo *Os nossos irmãos do espaço...*, no qual relatou o posicionamento de quase sessenta bispos latino-americanos. Esses líderes eclesiásticos descreveram o espiritismo nos seguintes termos:

1º [...] um desvario. 2º Que é mais pernicioso das superstições. 3º Que se reveste do aparato científico, etc. para enganar os incautos. 4º Que é

tão nocivo como o racionalismo e o naturalismo, de idêntica origem e resumo e montoeira de todas as superstições e falácias da moderna incredulidade. 5° Que é a astuta reunião de loucas doutrinas, já muito conhecida na antiguidade, tendo apenas mudado de nome forma. 6° Que é indigno de menção entre pessoas sensatas. Quem terá mais experiência, mais saber e mais virtude, os 60 bispos e teólogos que isto dizem, ou certos católicos espíritas que nem o catecismo sabem? (*Os nossos*, 1927, p. 3).

Esses artigos voltados ao espiritismo deixaram evidente o descontentamento da Igreja com a dupla pertença religiosa de muitos católicos.

5.4.3 O desconhecimento sobre as religiões de matriz africana

As religiões de matriz africana no Brasil começaram a se formar durante o período colonial, quando africanos escravizados foram trazidos em grande número para trabalhar nas lavouras, minas e centros urbanos. Junto com eles, vieram também suas crenças, práticas espirituais e modos de se relacionar com o sagrado (Souza, 1986).

Nos primeiros tempos, essas manifestações se davam de forma discreta, em espaços privados ou isolados, como as senzalas, onde rituais conhecidos como *calundus* envolviam cantos, danças e elementos de cura. Embora fossem parte fundamental da vida espiritual dos africanos, essas práticas eram frequentemente combatidas pelas autoridades coloniais e pela Igreja, que as associavam à bruxaria e à idolatria.

Com o tempo, especialmente nos centros urbanos da Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro, essas tradições começaram a se organizar em estruturas mais complexas, dando origem aos primeiros terreiros (SOUZA, 1986). Esses espaços religiosos reuniam elementos de diferentes etnias africanas, como os *iorubás*, *jejes* e *bantus*, e se tornaram centros de resistência cultural, espiritual e social.

Após a abolição da escravidão, em 1888, os terreiros ganharam maior visibilidade e passaram a ocupar um papel mais institucionalizado nas comunidades afrodescendentes, mantendo viva uma cosmologia própria, marcada pelo culto aos orixás, voduns e inquices.

Já no início do século XX, surgiu no Rio de Janeiro a Umbanda, como uma forma religiosa que mesclava elementos das religiões africanas com influências do catolicismo popular, do espiritismo kardecista e de tradições indígenas. Essa nova expressão buscava construir uma identidade religiosa brasileira, mais próxima das camadas médias urbanas e, por

isso, menos estigmatizada do que os cultos africanos mais tradicionais. Enquanto isso, o Candomblé se firmava como religião de resistência e afirmação da cultura afro-brasileira, preservando sua liturgia, língua ritual e vínculos com as raízes africanas (Sampaio, 2007).

O Frei Boaventura Kloppenburg³³ já demonstrava forte insatisfação em relação às misturas de práticas realizadas nos terreiros, que ele agrupava sob o termo “Baixo Espiritismo”, junto com a “Macumba” e a “Quimbanda”.

[...] O censo de 1940 deu para o Distrito Federal 75.149 espíritas professos. Em 1950 – apenas dez anos depois! – o número elevou-se a 123.775. Houve, portanto, em dez anos – apenas no Distrito Federal! – um aumento de 48.626 espíritas professos. Isso, sem contar os inúmeros macumbeiros, umbandistas e quimbandistas que, quase todos, se consideram “bons católicos”, nem todos aqueles – e são muitíssimos! – que, sem querer ser espíritas, estão todavia infeccionados de idéias espíritas, freqüentam sessões, vão aí buscar remédios, evocam os falecidos, pedem mensagens ou simpatizam com o Espiritismo ou têm por ele uma perigosa curiosidade [...] (Kloppenburger, 1952, p. 87).

O Lampadário, comungava das ideias do frei mencionando a campanha contra o espiritismo e as religiões de matriz africana, feita por ele na década de 1950:

Frei Boaventura Kloppenburg, na sua ampla campanha de esclarecimento dos fiéis contra as heresias do Espiritismo, não podendo atender, pessoalmente, a vários chamados para palestras, resolveu fazer-se substituir por meio de programas gravados em fitas magnetofônicas, onde os esclarecimentos são dados, ora, em estilo de novela, ora, na forma de diálogos, com duração de 15min. Os interessados podem dirigir-se ao Centro Radiofônico Franciscano – Caixa Postal 23 – Petrópolis (*O Lampadário*, 1959, p. 3).

A capa do jornal *O Pharol*, datada de 24 de abril de 1904, informa que uma certa Maria Rita de Jesus compareceu à cadeia a pedido do delegado de polícia, a fim de “dar informações sobre o seu modo de viver e defender-se das acusações de adivinha e cartomante” (*O Pharol*, 1924, p. 1). Conforme a historiadora Maria da Graça Floriano autora do livro *Canjerê, umbanda e candomblé em Juiz de Fora*, a Umbanda chegou à cidade antes do Candomblé, cuja presença só se tornou conhecida a partir do final da década de 1980 (2003, p. 173).

³³ Teólogo e frade franciscano brasileiro, conhecido por sua atuação na Igreja Católica e por suas críticas ao espiritismo e às religiões afro-brasileiras.

Outros relatos sobre as religiões de matriz africana na cidade surgem em Bastos (1987), bem como nas notas da imprensa local. Os primeiros registros sobre a religiosidade dos escravizados nas fazendas e dos libertos na zona urbana datam ainda do início do século XX. Em 1906, o *Jornal do Comércio* menciona práticas religiosas que hoje se reconhecem como pertencentes às religiões de matriz africana:

Contam-me que existem os cangerês e os feiticeiros os bruxos e os cartomantes. Dizem-me que há uma infinidade de seitas religiosas e narram-me factos até do mais grosseiro fetichismo. Affirmaram-me que as expeluncas e as casas suspeitas contam-se a granel. Que funcionam clubs infernaes... um verdadeiro horror!
De surpresa em surpresa, vou levado ao assombro:
– Pois que em Juiz de Fora! ? ... (*Jornal Do Comércio*, 1906).

Conforme apontam os autores, as primeiras manifestações das religiões afro-brasileiras em Juiz de Fora foram identificadas pela elite local, assim como em outras partes de Minas Gerais, como *baixo-espiritismo* ou *canjerê*, sendo esses rituais pejorativamente denominados pelo clero como profanos (Tavares; Floriano, 2003, p. 168).

Dona Almerinda Alves Moreira, mulher branca e praticante da religião, tornou-se precursora da tradição afro-brasileira na cidade. A Justiça a processou em 1921, embora tenha sido absolvida. Conhecida como Dona Mindoca, Almerinda teve novamente seu nome citado em um processo de 1933 (Sampaio, 2007, p. 37). Na residência situada na estrada entre os bairros Borboleta e São Pedro, ela teria construído a primeira casa de Umbanda de Juiz de Fora.

[...] é possível afirmar, com convicção, tanto a antiguidade da umbanda ou do ‘espiritismo de umbanda’ – categoria utilizada pelos adeptos e também pela igreja – na cidade assim como a antiguidade de D. Mindoca, como pelo menos uma das umbandistas mais famosas, apesar de não haver consenso quanto ao que de fato praticava D. Mindoca (Sampaio, 2007, p. 123).

O jornal espírita *O Médiun* também reconheceu o trabalho mediúnico de Mindoca e lhe prestou homenagem quando faleceu:

D^a Mindoca – Desencarnou quando se achava internada, em tratamento, na Santa Casa local. Após dolorosos padecimentos físicos, que perduraram muitos dias, ela voltou ao mundo dos espíritos. Era

“médium”, muito conhecida e procurada. Se praticou atos inteiramente fora dos Evangelhos, não nos cabe analisar. Mas, de fato, praticou muita caridade. Registrando o ocorrido, fazemos ardentes votos ao Criador pela iluminação do seu espírito já desperto para nova vida (*O Médium*, 1944, p. 7).

Floriano³⁴ (2025), constata que a escassez de registros escritos dificultou o acesso à história dessas tradições, mas destacou relatos orais das famílias que preservaram as memórias religiosas. A autora identifica que muitos dos primeiros terreiros locais registravam-se como “Centros Espíritas”, por exemplo *Centro Espírita Santo Antônio de Umbanda, Amor e Fé* e *São Cosme e Damião*, usando linguagem espiritista para escapar do preconceito e garantir algum grau de legalidade. A autora observa ainda uma maior visibilidade da Umbanda e do Candomblé, que passaram a integrar representações públicas de identidade cultural e até de “democracia racial”.

Durante a regime militar, as religiões afro-brasileiras em Juiz de Fora passaram por um processo de “branqueamento”, no qual reinterpretaram suas práticas e símbolos a fim de tornarem-se mais aceitáveis social e institucionalmente.

A Igreja Católica, ao enaltecer o Ocidente como branco, cristão e civilizado, acaba por posicionar a África no extremo oposto — um continente negro, não cristão e visto como bárbaro. Os africanos que adotaram o cristianismo foram valorizados como modelos de comportamento, enquanto aqueles que mantiveram suas práticas religiosas tradicionais foram considerados “degenerados” e “inadaptados”, sendo acusados de perpetuar o que a instituição chamava de “baixa feitiçaria”. Essa expressão generalizava cultos como o candomblé e a macumba, desconsiderando suas especificidades. Ao utilizar os termos no plural, o discurso da Igreja dilui as identidades distintas das religiões de matriz africana, transmitindo ao leitor a ideia de que todas essas práticas espirituais são homogêneas e representam o que havia de mais condenável no país (Sampaio, 2007).

O crescimento dessas expressões religiosas não apenas ampliou sua presença urbana, mas também reforçou seu papel como resistência simbólica diante da hegemonia católica. Apesar da antiguidade do culto na cidade, a Federação Umbandista de Juiz de Fora só adquiriu personalidade jurídica em 1979.

³⁴ Cf.: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cultura/01-04-2025/livro-religioes-de-matriz-africana.html>.

A marginalização das religiões de matriz africana, presente no Brasil desde o período escravocrata, refletiu-se de forma explícita e preconceituosa nas páginas d'*O Lampadário*. Ao abordar essas práticas religiosas, o jornal utilizava termos como: “macumbas, candomblés, feitiçaria, baixa feitiçaria”, entre outros.

A pesquisadora Sampaio (2007) aponta que os termos utilizados para se referir às religiões afros são genéricos e abundantes, formando uma lista extensa e curiosa. Entre os termos e expressões voltados às religiões mediúnicas de modo geral, identificam-se:

[...] “espiritismo(s)”, “alto espiritismo”, “baixo espiritismo”, “centros altos”, “centros baixos”, “diversos tamanhos de espiritismo”, “toda sorte de espiritismo”, “espiritismo vestido com suas diversas roupas”, “macumba”, “macumbas”, “macumbismo”, “práticas de macumbas”, “hábitos fetichistas”, “fetichismo”, “fetichismo africano”, “candomblés”, “feitiçaria”, “feitiçarias”, “baixa feitiçaria”, “prática de baixa feitiçaria”, “bruxaria”, “magia negra”, “magia branca”, “benzeções”, “superstição”, “superstições” e “curandeirismo” (Sampaio, 2007, p. 51).

No artigo *Também o espiritismo de Umbanda é anticristão*, Frei Boaventura compara a Umbanda ao Kardecismo, classificando ambas como religiões anticristãs: “Atenção Católicos! Também o espiritismo de Umbanda é anticristão e pagão como o Espiritismo de Allan Kardec. E rejeitamos um e outro, como uma das formas em que se apresenta entre nós a doutrina reencarnacionista” (Kloppenburger, 1953, p. 2).

Sabe-se também, que as práticas de superstição eram fortemente combatidas pela Igreja e *O Lampadário* refletia em suas páginas o descontentamento com as pessoas consideradas supersticiosas. Dessa forma, a “pluralidade é um traço constitutivo de sua configuração no Brasil” (TEIXEIRA, 2005, p. 16). Percebemos isso no artigo publicado em 26 de setembro de 1926, que escancaradamente coloca a não aceitação das religiões indianas, chinesas e

[...] Tal é a superstição, este estorvo terrível, este obstáculo que depara a civilização na sua marcha progressiva, e que toma várias formas, várias vestes conforme os povos, conforme as raças. Leia-se a História e ver-se-á quanto são supersticiosos os Hindus ou Indianos, os Chineses e os selvagens da América, etc. (Superstições, 1926, p. 1).

Contudo, após a longa descrição do que é considerado pela Igreja como práticas supersticiosas, há um último parágrafo no texto, explicando ao leitor que objetos bentos católicos não são considerados supersticiosos, pois revertem ao crente coisas salutares: “a devoção da água benta e dos outros objetos bentos pela Igreja não é uma superstição, porque aqueles que fazem uso destes objetos, só esperam deles salutares efeitos pelo poder de Deus e em virtude das orações da Igreja” (*Superstições*, 1926, p. 1).

Dessa maneira, a Igreja Católica combateu com veemência as chamadas práticas de superstição, e *O Lampadário* refletiu esse posicionamento em suas páginas, manifestando desgosto com os indivíduos tidos como supersticiosos. O periódico se posicionava contra o sincretismo religioso e defendia o catolicismo em meio às múltiplas expressões religiosas existentes no Brasil — sincretismos que, como afirma Giumbelli (2008, p. 93), “durante séculos, moldaram o processo civilizatório nacional”. Teixeira (2005, p. 16) complementa ao afirmar que “o catolicismo no Brasil revela uma grande complexidade. Trata-se de um campo religioso caracterizado por grande diversidade”.

Essa oposição pode ser observada no artigo que caracteriza a superstição como um entrave à civilização:

É a aparição falsa das práticas religiosas, umas vezes; é o pressagio infundado que se tira a certos acontecimentos, outras vezes. É superstição atribuir a certas palavras e a certas ações efeitos que não vêm de Deus, como curar doentes e fazer conhecer o futuro. As principais superstições são: a magia, o malefício e a observação dos sinais. A magia é a arte de fazer coisas extraordinárias e estupendas pelo poder do demônio. O malefício é a arte de prejudicar ou fazer mal aos homens ou aos animais pela intervenção do demônio. A observação dos sinais é uma superstição, quando se vê em coisas diferentes o presságio de um bem ou de um mal que deve acontecer. [...] É superstição ainda quando se quer conhecer o futuro por meio de cartas; quando se manda dizer ou ler a buenadicha, quando se consultam os adivinhos (*Superstições*, 1926, p. 1).

Apesar da longa descrição do que a Igreja considerava práticas supersticiosas, o texto conclui com a ressalva de que os objetos bentos católicos não se enquadram nesse tipo de prática: “a devoção da água benta e dos outros objetos bentos pela Igreja não é uma superstição, porque aqueles que fazem uso destes objetos, só esperam deles salutares efeitos pelo poder de Deus e em virtude das orações da Igreja” (*Superstições*, 1926, p. 1).

A nota *É* lamentável, publicada em 10 de abril de 1927, critica a busca de certos fiéis por “benzedores e curandeiros espíritas” em detrimento do atendimento médico, revelando o juízo negativo do jornal quanto à incoerência religiosa:

É deveras lamentável, desoladora a falta de cultura religiosa, e incoerência de certas pessoas que se dizem católicas. Frequentam a igreja, confessam e comungam até, mas... não deixam de alimentar credices grosseiras, ridículas. Superstições! Quando doentes, em vez de procurar um médico recorrem ao benzedor, ao curandeiro espirita (*É Lamentável*, 1927, 2).

Com isso, torna-se evidente que *O Lampadário* também criticava duramente as práticas de benção, considerando-as formas de superstição incompatíveis com a fé católica.

5.4.4 As menções contra o judaísmo

A história do judaísmo no Brasil começou no período colonial, ainda no século XVI, com a vinda de judeus sefarditas (originários da Península Ibérica) que fugiam da Inquisição em Portugal. Se refugiaram em países mais tolerantes, como os Países Baixos (Holanda) e a França, especialmente regiões calvinistas. Os judeus que passaram por comunidades francesas protestantes ou tiveram contato com a cultura francesa migraram mais tarde com apoio holandês para o Brasil.

Os franceses vieram em duas levadas. A primeira era de refugiados da revolução social de fevereiro de 1848. A seguinte, composta de alsacianos, que preferiram emigrar a tornar-se alemães, dada a perda da Alsácia e Lorena pela França, como consequência da Guerra Franco-Prussiana de 1870 (Gitelman apud Rocha, 2025, p. 109).

Muitos desses chegaram ao Brasil como “cristãos-novos”, ou seja, judeus convertidos à força ao catolicismo, mas que mantinham práticas judaicas em segredo. Jayme Benjo, naturalizado em 1882, é considerado por muitos historiadores como o primeiro judeu a obter a cidadania brasileira (Francisco, 2025).

Durante a ocupação holandesa no Nordeste (1630–1654), no contexto de liberdade religiosa promovido pela República das Províncias Unidas, especialmente em Recife, os judeus tiveram maior liberdade religiosa e fundaram a primeira sinagoga das Américas, a *Kahal Zur*

Israel. Com o fim do domínio holandês, muitos judeus foram perseguidos ou expulsos e migraram para outros países, como os Estados Unidos e o Caribe.

Durante os séculos seguintes, a presença judaica no Brasil foi pequena e discreta, devido à intolerância religiosa. Somente no século XIX, com a independência do Brasil e a abertura a imigrantes de diferentes origens, os judeus voltaram a se estabelecer de forma mais visível, vindos principalmente da Europa Central e Oriental, fugindo de perseguições e dificuldades econômicas. Esses imigrantes fundaram sinagogas, escolas e instituições comunitárias nas principais cidades do país, como Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre (Francisco, 2025).

Em geral, não se tem a exatidão do início da presença judaica em Juiz de Fora. Também são escassas as referências do judaísmo na cidade.

Paulino Oliveira (1953), aponta que a estalagem do Chico Luiz, em Juiz de Fora era frequentada especialmente pela pequena colônia de mascates franceses-judeus, o contexto narrado refere-se ao ano de 1854.

A estalagem do Ferreira era ponto de jantares e ‘*lansquinet*’, mais frequentada por gente da cidade; a do Chico Luiz, de preferência procurada pelos viajantes, principalmente pela pequena colônia de mascates franceses-judeus, segunda imigração que tivemos, pois aqui, como em todo o Brasil, entre os estrangeiros predominavam os portugueses (Oliveira, P. 1953, p. 20).

No século XX, especialmente entre as duas guerras mundiais, houve novas ondas migratórias judaicas, incluindo judeus que escapavam do nazismo na Europa. Com isso, a comunidade judaica brasileira cresceu em número e organização.

Na obra *Judeus no Brasil Imperial*, de 1975, os memorialistas Egon e Frieda Wolff dedicaram um capítulo aos judeus de Minas Gerais, que, na época, estavam concentrados nas cidades de Juiz de Fora, Leopoldina, Mar de Espanha e Cataguases (Francisco, 2025). Em Juiz de Fora,

Entre as décadas de 1930/1940, foi que a marcante comunidade judaica se estabeleceu em JF: cerca de 30 famílias de judeus provenientes da Rússia, Polônia e Alemanha, vieram para a cidade: eram prestamistas,

vendiam roupas, jóias, criando ao lado dos árabes, a tradição comercial da Marechal Deodoro³⁵ (Lamir, 2000, p. 23).

Em 1864, os joalheiros franceses Jacob e Naftali Abraham fundaram a firma *Jacob Abraham & Filho*. Posteriormente, outros compatriotas — Felix Samuel, Salomão Levy, Cerf Levy e Lion Frères — também se estabeleceram, atuando no comércio de joias e roupas.

A obra *Sepultura de Israelitas II*, publicada em 1983 por Egon e Frieda Wolff, destaca-se como um importante registro da presença judaica antiga em Juiz de Fora. Nela, são descritos os enterramentos de judeus em cemitérios não judaicos por todo o Brasil. O livro menciona treze sepultamentos ocorridos no Cemitério Municipal da cidade entre 1878 e 1975, com destaque para o jazigo da família Levy, ainda localizado na antiga ala desse cemitério.

Ainda que de maneira menos expressiva, os judeus também foram alvo de preocupação por parte da igreja católica. Na nota do dia 23 de janeiro de 1927, verifica-se a suposta conversão de judeus para o catolicismo na Europa. O trecho apresenta que “de 1918 a 1925 foram batizados só no arcebispado de Viena (Áustria) 2.500 judeus adultos” (*Os judeus*, 1927, p. 3). Ainda nesse parágrafo, acrescentam a conversão protestante “[...] nos últimos anos converteram-se na Inglaterra 70.000 protestantes, e só na Arquidiocese do Cardeal Bourne, 2.000 em 1924” (*Os judeus*, 1927, p. 3).

N’*O Lampadário* em 29 de agosto de 1926, uma notícia alertava aos católicos sobre a pertença religiosa do General Mexicano Plutarco Elías Calles, que era anticlerical e defendia um estado laico e se opôs à influência da Igreja na política e na sociedade mexicana, implementando leis que restringiam a liberdade religiosa e a atuação da Igreja.

O que os católicos devem saber prevenindo-se contra as falsas notícias e calúnias espalhadas por certa imprensa porta voz das manobras maçônicas:

1º Que o atual presidente do México, General Calles, é judeu, maçom e socialista, portanto, inimigo fidalgo da Igreja Católica, cujo extermínio, como instrumento infernal dessas seitas anticristãs, jurou e debalde, intenta conseguir, naquele país [...] (*O que*, 1926, p. 1).

Esse tipo de mensagem era resposta a um contexto histórico de fortes tensões políticas e religiosas, marcadas pela ascensão de movimentos anticlericais, que não poupavam esforços para minar a influência da Igreja Católica na sociedade. As publicações, como a de *O*

³⁵ Rua comercial no centro de Juiz de Fora.

Lampadário, desempenhavam um papel crucial em mobilizar e conscientizar a comunidade católica sobre as ameaças externas, ao mesmo tempo em que buscavam preservar os valores e a unidade da Igreja em tempos de crise.

5.4.5 Os muçulmanos citados n’O *Lampadário*

A presença muçulmana no Brasil remonta ao período da escravidão, especialmente durante os séculos XVIII e XIX. Muitos dos africanos trazidos à força para o Brasil como escravizados eram muçulmanos, principalmente de regiões como a atual Nigéria, onde havia grande influência do islamismo entre os povos *hauçás* e *iorubás*.

Esses muçulmanos africanos, conhecidos como “malês³⁶”, mantinham práticas religiosas discretas e, apesar da opressão, organizaram importantes manifestações culturais e religiosas, como a *Revolta dos Malês*³⁷ em Salvador, em 1835 — uma das mais conhecidas rebeliões de escravizados no Brasil (Cunha, 2006, p. 39).

Com o passar do tempo, o islamismo no Brasil sofreu um declínio, em parte pela repressão religiosa e pelo processo de assimilação cultural forçada. No entanto, no século XX, o país recebeu novas levas de imigrantes muçulmanos, principalmente vindos do Oriente Médio, como sírios e libaneses. Muitos deles se estabeleceram em cidades como São Paulo e Foz do Iguaçu, onde fundaram mesquitas, centros culturais e comunidades organizadas, ajudando a manter viva a prática do islamismo.

Os árabes que aqui chegaram dirigiram-se sobremaneira para o estado de São Paulo e ocuparam-se, principalmente, com a mascateação³⁸. Tiveram sucesso em seu trabalho e, em poucos anos, estabeleceram-se

³⁶ Denominava os africanos que adotassem o Islã.

³⁷ Rebelião de escravizados e libertos africanos muçulmanos que aconteceu em Salvador, na Bahia, nos dias 24 e 25 de janeiro de 1835. Considerada a mais importante revolta urbana de escravizados no Brasil, teve como principais participantes africanos de origem *hauçá*, *nagô* e outros povos islamizados da África Ocidental. O principal objetivo dos revoltosos era libertar os escravizados, impor a religião islâmica e combater a dominação dos brancos e dos negros convertidos ao cristianismo. A revolta foi organizada de forma discreta, mas acabou sendo descoberta e rapidamente reprimida pelas autoridades. Muitos dos envolvidos foram mortos, presos ou deportados, e o governo passou a adotar medidas mais severas contra os cultos africanos e a imigração de africanos muçulmanos. A Revolta dos Malês revelou a forte organização e identidade religiosa e política dos africanos escravizados, além de expor o temor das elites em relação à possibilidade de novas revoltas urbanas.

³⁸ Vendedores que vendiam de porta em porta.

em pequenos comércios, notadamente de tecidos. Sua prosperidade atraiu novos imigrantes (Cunha, 2006, p. 41).

Wilson Lima Bastos recorda que os sírios e libaneses começaram a chegar na cidade a partir de 1912, vindos geralmente da região de Yabroud, na Síria. Os Sírios e Libaneses se destacaram no comércio. Bastos ainda lembra que foram responsáveis pela criação das igrejas Melquita Católica de São Jorge, Nossa Senhora do Líbano e pela fundação do Clube Sírio e Libanês de Juiz de Fora. Com a chegada dos árabes, chegava também a Juiz de Fora a crença mulçumana trazida por estes imigrantes.

[...] Saíram de sua terra por conta própria e, em aqui aportando, tornaram-se os pioneiros da influente colônia, pois através das notícias que mandavam do ‘Florão da América’ a parentes e compatriotas, manifestavam suas impressões favoráveis, é que outros passaram a seguir o seu exemplo. Aos poucos muitos deixaram sua terra com destino ao Novo Mundo (Bastos, 1987, p.22).

Com o passar do tempo, ao conquistarem mais recursos, tornaram-se comerciantes, principalmente de tecidos. Os sírios

[...] eram cristãos católicos. Os sírios praticavam o Rito Bizantino nas missas e cerimônias. Fundaram na cidade de Juiz de Fora, em 1958, a Paróquia Melquita Católica de São Jorge. A Igreja ficou pronta, em 1965, quando foi realizada a primeira missa. Esse templo situa-se no Bairro Santa Helena, sendo freqüentado, ainda hoje, pela colônia árabe. Fundaram também uma sociedade beneficente em 1957. A Sociedade Benéfico Melquita de São Jorge é integrada por mulheres, que ainda hoje, se reúnem uma vez por semana para rezarem e cantarem em árabe. A sociedade também tem fins filantrópicos e no dia de São Jorge, 23 de abril, há uma festa com barraquinhas e comidas típicas árabes nas ruas próximas à Igreja Melquita. A renda é aplicada em obras sociais (Cunha, 2006, p. 47).

Já os libaneses praticavam, na sua maioria, o Rito Maronita. Os sírios e libaneses fundaram no ano de 1964, o Clube Sírio e Libanês de Juiz de Fora. Atualmente, sua sede localiza-se na Avenida Rio Branco, nº 3480.

Legalmente, os muçulmanos de Juiz de Fora, constituíram-se como uma Sociedade Benéfico em 01 de julho de 2002, tendo como finalidade promover e aplicar os ensinamentos do Alcorão e da *Sunna*; promover a divulgação dos ensinamentos do Islã no Brasil, através de cultos religiosos,

conferências, encontros, palestras; atestar casamentos com efeitos junto às cortes de *Šarī 'ah* Islâmica, etc (Cunha, 2006, p. 52).

O texto escrito pelo secretário de Dom Justino José de Sant'Ana, padre Trajano Leal do Bomfim, alertava os fiéis católicos para a presença de sírios e turcos que se passavam por sacerdotes e diáconos. A nota foi publicada exaustivamente pelo *O Lampadário* durante aproximadamente um ano, com o título *Aviso em tempo*.

De quando em vez aparecem pelos campos e nas cidades, uns indivíduos sírios ou turcos, dizendo-se sacerdotes ou diáconos, pedindo auxílios para colégios de órfãos e vítimas da grande guerra. De ordem de S. Exa. Rvma. Previno ao povo que não merecem crédito tais exploradores da credulidade pública [...] (Bomfim, 1926, p. 2).

A Igreja se oponha aos casamentos de católicos com descendentes daqueles países, haja vista artigo do argentino *El Pais*, de 07 de fevereiro de 1928, republicado n' *O Lampadário* em 12 de fevereiro de 1928, com autoria de J.C.M. e sob o título *Inconvenientes do casamento de brasileiras com sírios maometanos*.

Alude ao missivista ao fato de inúmeras patrícias, ignorando as condições a que ficarão reduzidas, casarem-se com sírios maometanos, os quais as levam para seu país, sujeitando-as às maiores humilhações. [...] mulheres brasileiras casadas com sírios maometanos se achavam sujeitas ao regime de escravidão, estabelecido nas relações conjugais pelo direito do Islã. O sírio maometano, casado com brasileira, está dentro das leis de seu país, submetendo-a lá à poligamia e às outras condições do regime estabelecido pela legislação mulçumana. A distinção entre cristãos e maometanos é muito difícil. Uma vez que, como já dissemos, todos os sírios que aqui se casam com brasileiras o fazem no civil e no religioso, na igreja católica. Nenhum deles se diz maometano (J. C. M., 1928, p. 2).

Verifica-se nesses artigos relacionados às denominações diversas da católica, se a pessoa não podia praticar religiões supersticiosas, muito menos podia ser atea, como explicito no artigo *Vaidades mundanas*, de 20 de fevereiro de 1927. No texto, lê-se “que valem, portanto diante de ti, as fascinações do mundo, as falsas ideias, o materialismo, o ateísmo, o fausto, a presunção e o orgulho dos homens que tanto concorrem para a ruína e o mal-estar da sociedade!...” (VAIDADES, 1927, p. 1). Assim, tanto a pertença a outras denominações como

a não pertença religiosa, incomodavam a Igreja Católica; para além, era necessário também enquadrar a sociedade a partir de um discurso que assegurasse a defesa dos “bons costumes”.

Observa-se que juntas, as tradições citadas, contribuíram para a formação da diversidade religiosa do Brasil e mais especificamente de Juiz de Fora. Continuam, até hoje, sendo espaços de preservação da ancestralidade e afirmação de identidade.

Nota-se com veemência as críticas ao protestantismo, ao espiritismo, às religiões de matriz africana, aos judeus e aos mulçumanos. No início da Diocese de Juiz de Fora, a Igreja se dirigiu de forma áspera às demais modalidades de fé. Essas críticas n’*O Lampadário* ocorrem especialmente durante os anos anteriores ao Concílio Vaticano II.

5.5 O LAMPADÁRIO PÓS-CONCÍLIO: O QUE MUDOU?

O Papa João XXIII convoca o Concílio Vaticano II em 1962, e Paulo VI o encerra em 1965. No dia 14 de abril do mesmo ano da abertura do Concílio, cria-se a Arquidiocese de Juiz de Fora, através da Bula Pontifícia *Qui Tanquam Petrus* do Papa João XXIII. O jornal *O Lampadário* consolida sua função como instrumento de coesão interna, veículo de catequese e porta-voz das diretrizes do episcopado local. Apesar de não possuir grande tiragem, o jornal influenciou significativamente os meios católicos juiz-foranos, especialmente entre o clero, os religiosos e os membros mais engajados das paróquias.

Diferentemente dos concílios anteriores, que condenaram heresias ou reafirmaram dogmas em disputa, este buscou renovar a Igreja por meio de uma escuta atenta aos “sinais dos tempos” (Rahner, 1968, p. 112).

A comunidade católica reconhece amplamente as contribuições do Concílio como ponto de inflexão para o catolicismo global, que redefiniu posicionamentos doutrinários, litúrgicos e pastorais. Entre os temas que o Concílio abordou, destacam-se o papel dos leigos, a reforma litúrgica, a liberdade religiosa, a colegialidade episcopal e, notadamente, o relacionamento da Igreja com as demais religiões. Citamos brevemente, trechos de artigos relacionados à mudança na liturgia na Arquidiocese de Juiz de Fora, talvez o que ficou de mais visível do Concílio para os católicos da cidade.

O Lampadário fornece informações claras e acessíveis sobre as mudanças trazidas pelo Concílio, aproximando a Igreja dos seus fiéis. Contudo, não se encontra em arquivos, bibliotecas ou outros locais de pesquisa as edições d’*O Lampadário* referentes a 1962. Assim,

surgem várias hipóteses para o provável “sumiço” dessas edições. Parece coerente acreditar que, por ser um período de transição do bispado para o arcebispado, essas edições não tenham circulado ou, ainda, tenham se perdido — embora o número da edição subsequente apareça como se o impresso tivesse sido publicado normalmente, sem interrupção.

Ainda que não se saiba ao certo o que ocorreu, registra-se que, inicialmente, o Concílio Vaticano II foi alvo de críticas de vários prelados pelo mundo. Supõe-se que Dom Geraldo Penido poderia ter enviado essas edições para o arquivo de Aparecida, mas isso não ocorreu, pois elas não constam nos arquivos da cidade paulista, após resposta a e-mail enviado.

Mesmo assim, as edições existentes d’*O Lampadário*, apresenta artigos detalhados sobre as sessões conciliares, explicando as propostas e os documentos produzidos e publicados na íntegra. Esses artigos incluem a apresentação das reformas litúrgicas, a promoção do ecumenismo e as novas diretrizes para a participação dos leigos na Igreja. Além disso, o jornal faz a cobertura dos eventos e das celebrações locais relacionadas ao Concílio, como encontros de formação, retiros espirituais e celebrações litúrgicas, que engajaram os juiz-foranos e promoveram uma maior integração das reformas conciliares na vida da Arquidiocese.

Durante o Concílio, *O Lampadário* desempenha papel crucial ao divulgar as mudanças e reformas propostas, ajudando a informar os fiéis sobre os novos rumos da Igreja e a modernização de suas práticas e doutrinas. O jornal também promove a formação de grupos de leitura bíblica, movimentos de apostolado e outras iniciativas pastorais que incentivam a participação ativa dos leigos na vida eclesial, fortalecendo a comunidade católica.

No âmbito da reforma litúrgica, o jornal expõe as novas práticas nos rituais e das reformas pastorais por meio das explicações e orientações oferecidas, cumprindo a proposta inicial de ser um formador de novas consciências.

Como verifica-se na edição de 26 de janeiro e de 05 de julho de 1964 d’*O Lampadário*, a Arquidiocese de Juiz de Fora adere às missas na língua vernácula, visando tornar a liturgia mais acessível e compreensível para os fiéis. Na edição de janeiro, o Arcebispo apresenta as mudanças conforme a promulgação do Papa Paulo VI. Nessa edição, constam as *Modificações na Liturgia*, válidas a partir da primeira missa da Quaresma daquele ano.

Quanto ao Offício da língua vulgar, o Papa determina que o texto, proposto pela competente autoridade episcopal territorial, seja revisto e aprovado pela Santa Sé Apostólica. Essa norma deve ser seguida

sempre que se tratar de texto litúrgico em língua vulgar (Penido, 1964, p. 2).

Na edição de julho, a manchete da capa d'*O Lampadário* anuncia: *A missa em Português poderá começar em breve*. A matéria, reproduzida do Rio de Janeiro, descreve o encontro realizado na Paróquia Nossa Senhora da Paz, em Ipanema (RJ), para discutir a liturgia das missas no Brasil a partir da *Sacrosanctum Concilium*. Já a capa d'*O Lampadário* traz a convocação para a comissão arquidiocesana de liturgia de Juiz de Fora, anunciando para o dia 15 de agosto o início das missas em português na cidade. Quanto a primeira notícia:

O Encontro visava adaptar os ritos litúrgicos à realidade brasileira, consoante o espírito do Concílio ecumênico. 'O que se procura, com a renovação dos ritos litúrgicos, através da adaptação à realidade brasileira, é fazer com que o povo participe, ativamente, da vida religiosa', foi o que disse d. Wilson Schmidt, membro da Comissão Episcopal de Liturgia, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (A missa, 1964, p. 1).

Já em 1967, a capa d'*O Lampadário* apresenta a obrigatoriedade da nova liturgia, a partir de 29 de junho daquele ano (Figura 24). Dom Geraldo Penido defendeu a reforma litúrgica, a colegialidade episcopal — isto é, a participação ativa dos bispos na tomada de decisões da Igreja — e apoiou a abertura dela para o mundo moderno, especialmente no que tangia ao social, alinhando-se com os progressistas do Concílio, conforme afirma Soares (2014).

Uma minoria de tendência mais “liberal” ou “profética” acreditava que a Igreja Católica deveria buscar novos caminhos para a evangelização. Dentre os representantes dessa tendência, destacam-se: D. Armando Lombardi (Núncio Apostólico), D. João Batista da Mota e Albuquerque (Arcebispo de Vitória, ES), **D. Geraldo Maria de Moraes Penido (Bispo de Juiz de Fora, MG)**, D. Eugênio de Araújo Sales (Bispo Auxiliar de Natal, RN), D. Helder Pessoa Câmara (Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro), D. Henrique Heitor Golland Trindade (Arcebispo de Botucatu) e D. Joseph Hascher (Prelado de Juruá) (Soares, 2014, p. 170-171, grifo nosso).

Beozzo oferece rica contribuição em sua tese, apresentando trechos das participações dos bispos brasileiros. Ele cita Dom Geraldo Penido no tema relacionado à posição da Igreja

em relação aos anticoncepcionais. Inicialmente, Beozzo (2001) critica o Arcebispo de Juiz de Fora:

Enquanto aqui transparece a inquietação do pastor de almas incapaz de mostrar um caminho para estas mães de família no espinhoso capítulo da limitação dos filhos, outros inteiramente insensíveis a esta dolorosa questão pastoral, pedem, simplesmente, um reforço da condenação de qualquer prática diretamente anticoncepcional (Beozzo, 2001, p. 79).

Em seguida, Beozzo descreve o voto de Dom Geraldo Penido sobre o assunto: “8. *De familia et matrimonio. Solemnis confirmatio doctrinae Pii Papae XII. Positio Ecclesiae relate ad problema demographicum. Sollemnis condemnatio omnis praxis directe anti-conceptionalis*³⁹” (Beozzo, 2001, p. 79). Traduzindo: “Sobre a família e o casamento. Confirmação solene da doutrina do Papa Pio XII. A posição da Igreja em relação ao problema demográfico. Condenação solene de todas as práticas diretamente anticoncepcionais.”

O autor acrescenta que Dom Geraldo Penido sustentou seu parecer após consultar padres seculares e regulares, e escreveu: “Dom Geraldo Maria Penido, bispo de Juiz de Fora, MG, revela que apoiou seu parecer na consulta a sacerdotes do clero secular e regular e, em especial aos Redentoristas professores do Seminário da Floresta” (Beozzo, 2001, p. 81): “*Consilia et vota quae, haeic, seiunctis foliis, adnectuntur, sunt confecta sive ex iis quae mihi utiliter tractanda videbantur sive ex illis quae a sacerdotibus utriusque cleri, speciatim a magistris Maioris Seminarii Redemptoristarum, praesentata sunt*”⁴⁰ (Beozzo, 2001, p. 81).

Traduzindo as palavras do Arcebispo: “As propostas e votos que, aqui, são anexados em folhas separadas, foram elaborados ou a partir daquilo que me pareceu útil tratar, ou a partir daquilo que foi apresentado pelos sacerdotes de ambos os cleros, especialmente pelos professores do Seminário Maior dos Redentoristas”.

Podemos afirmar que Dom Geraldo Penido foi um bispo com ideias alinhadas com o pensamento da Igreja da época. Contudo, notamos algumas aberturas durante o Concílio Vaticano II, com uma posição mais progressista em assuntos voltados para o social, visto que ele esteve ao lado de bispos com esse perfil. Sabe-se, até certo ponto, que isso não significou uma abertura imediata da Igreja local às outras religiões, porque, seguindo as diretrizes do Concílio, *O Lampadário*, que expressava os conceitos dos bispos e de seus editores, silenciou

³⁹ Cf.: Dom Geraldo Maria Penido, Juiz de Fora, MG: ADA II/7, 201.

⁴⁰ Cf.: Dom Geraldo Maria Penido, Juiz de Fora, MG: ADA II/7, 200-203.

as críticas às outras religiões ou as manteve de forma indireta e muito sutil em suas edições pós-Concílio.

Durante o Concílio, *O Lampadário* frequentemente inclui entrevistas com líderes religiosos e leigos envolvidos na implementação das reformas. Testemunhos sobre as mudanças litúrgicas e pastorais ilustraram o impacto das reformas, incluindo textos do próprio Arcebispo Dom Geraldo Penido, participante do Concílio.

Tais proposições representam uma virada teológica e pastoral de grande amplitude. Embora o Concílio não revogue dogmas, ele introduz uma nova linguagem, mais positiva e inclusiva, que impacta diretamente a prática missionária e o modo como os católicos passam a se relacionar com membros de outras tradições religiosas. Leonardo Boff observa que o Vaticano II inaugura “uma nova época da Igreja: uma Igreja que sai de si mesma para dialogar com o outro, o diferente, o plural” (Boff, 1981, p. 73).

Assim, durante o Concílio, *O Lampadário* promove algumas mudanças em seu conteúdo que refletem os debates internos da Igreja no Brasil. Com o avanço da *Teologia da Libertação* e o fortalecimento das *Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)*, o periódico abre espaços para questões sociais e temas ligados à justiça, aos direitos humanos e à realidade dos pobres.

[...] passaram a publicar um resumo de programas sociais, uma coluna dedicada ao movimento cultural e outra ao movimento intelectual. Essas mudanças, que buscavam provavelmente trazer certa leveza ao jornal, podem ser atribuídas como ecos do Concílio Vaticano II que acontecia naquele momento (Sampaio, 2007, p. 42).

Contudo, que o diálogo inter-religioso, conforme as diretrizes da *Nostra Aetate*, não assume explicitamente o mesmo protagonismo n’*O Lampadário*. Na análise do corpus documental, constata-se que os artigos opinativos sobre o diálogo inter-religioso, nos moldes da Declaração, têm presença modesta no jornal durante e no período pós-Concílio analisado. Isso indica também que a Igreja local pode ter sido receptiva às mudanças de forma mais gradual.

Durante o Concílio, o impresso publica variados temas de forma significativa, com artigos que destacam as sessões conciliares e convidam a seguir suas diretrizes. No caso especial da *Nostra Aetate*, as publicações não opinam diretamente sobre as religiões não cristãs, limita-se a publicar na íntegra os documentos relacionados à Declaração. Nota-se que essa

postura representa uma diferença crucial em relação aos artigos anteriores, que criticavam outras denominações cristãs e não cristãs em textos longos e com críticas profundas.

Mesmo com a proposta de abertura ao mundo, nos documentos conciliares, a Igreja permanece condenando o aborto e o sexo antes do casamento, além de permanecer inacessível tanto ao capitalismo quanto ao comunismo. Em relação ao ecumenismo e ao diálogo com outras religiões, permanecem os comentários mais conservadores direcionados ao ateísmo e ao comunismo, especialmente no contexto da *Guerra Fria*, quando esses temas dominavam as discussões ideológicas. Seguindo esse raciocínio, verifica-se que a Igreja manteve notoriamente sua oposição contrária aos que não acreditam no sagrado e aos sem “religião”, pois, enquanto a Igreja fundamenta-se na crença em Deus e na revelação religiosa, o ateísmo nega a existência de qualquer deus. Essa realidade reflete-se de modo comum em muitos lugares após o Concílio.

Em relação ao ateísmo e aos indivíduos sem pertença religiosa, antes do Concílio, em 1960, *O Lampadário* publicou a *Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Alemão*, com artigo intitulado *O cristão num ambiente ateu*. Embora não existam subsídios detalhados sobre seu conteúdo específico, o documento aborda temas de interesse para a Igreja e a sociedade alemã da época, incluindo a situação social, a relação com o Estado, a moralidade e a fé cristã no país europeu pós-Guerra.

Fala-se que a religião está superada, é noite para o homem. Pertence ao cristão mostrar o que o homem pode fazer com a ajuda de Deus. Sem Deus, a alma do homem se enfraquece. Este mundo tem necessidade de vós, pois o representais diante de Deus por vossas orações e sacrifícios (*O Lampadário*, 1960, p. 2).

Após o Concílio, *O Lampadário* mantém as críticas ao ateísmo e aos “sem religião”. Destaca-se o artigo *Como seria bom, se tivéssemos um Deus!*, de 1966, assinado pelo Pe. Lucas⁴¹.

[...] O paganismo não era inimigo da natureza, mas só o Cristianismo a engrandece, a exalta, a coloca à altura do homem, do sonho do homem” [...]. Um grande número de ateus sentia de vez em quando o imenso e doloroso vácuo que a perda da religião lhes causara, mas eram orgulhosos demais para inclinarem a cabeça a fim de adorarem seu criador; uns por incredulidade, mas a maioria por respeito humano

⁴¹ Embora não conseguimos achar fontes concretas, presume-se que o padre escritor de vários artigos n’*O Lampadário* seja Lucas Kersten, um dos fundadores da Província Rio de Janeiro, dos Redentoristas.

temia o sorriso sarcástico de seus velhos amigos. Um dia Jules Romaines exclamou: “Como seria bom, se tivéssemos um Deus!” (Lucas C.SS.R., 1966, p. 2).

Ainda sobre o tema, em 1967, o artigo *Opiniões perigosas às verdades da fé* aponta as possíveis causas para a crise de fé

Entre as causas da crise, aponta o documento a diminuição do senso da fé sobrenatural nos homens satisfeitos com as suas energias naturais, a falta de oração pessoal com Deus; o pouco esforço empenhado para ensinar a verdade e combater os erros; a desatenção dada à doutrina e ao magistério [...] (*O Lampadário*, 1967, p. 1).

Constata-se que o foco d’*O Lampadário* centra-se mais no diálogo ecumênico, ou seja, no diálogo entre denominações cristãs. Em artigo transcrito, de 1965, intitulado *Observadores não católicos opinam sobre a terceira fase do Concílio*, aborda-se a discussão no “campo ecumênico”.

Diversos observadores não católicos manifestaram suas opiniões sobre a terceira sessão do Concílio, num ambiente de respeito e franqueza oferecido pelo “Círculo de Roma”, entidade que reúne diplomatas e outras personalidades. A terceira sessão constituiu o passo da reflexão para realizações no campo ecumênico. O clima mudou, embora as diferenças permaneçam claras. Contudo, já se vive em comum e procura-se base para ação comum. Espera-se que novas formas superem a presente situação (Telepax, 1965, p. 1).

Mesmo no diálogo ecumênico, predomina a tônica do “retorno à unidade dos cristãos”, com forte apelo à ideia de “verdade plena” contida na Igreja Católica, o que revela uma concepção assimétrica de diálogo (Vilela, 2008, p. 91).

O segundo Relatório elaborado pelo grupo misto de trabalho entre a Igreja Católica e o Conselho Mundial de Igrejas, recentemente publicado, esclarece que quando se afirma que o movimento ecumênico é único, isto significa uma busca coletiva da unidade entre os cristãos, sem que nenhuma instituição monopolize as iniciativas, mas todas entrosadas numa ação conjunta (*O Lampadário*, 1967, p. 1).

Apesar das menções ao espírito de abertura promovido pelos documentos conciliares, as referências específicas à relação da Igreja com outras religiões são, por vezes, genéricas e

superficiais. Observa-se isso no artigo *Lutero neste tempo de ecumenismo*, de 1968, transcrito do autor Charles Boyer, que tratou da afixação das 95 teses como uma “lenda”.

Até recentemente, acreditava-se que o religioso agostiniano Martinho Lutero afixou suas 95 teses sobre as indulgências à porta da igreja senhorial de Wittenberg, em 30 de novembro de 1517. Pesquisas recentes demonstram que esse gesto pertence à lenda. Mesmo se o fez, não teria sido o acontecimento dramático imaginado. As fixações de teses eram então uso corrente. O que importa não é o fato em Lutero, mas que isso seja admitido por nossos irmãos protestantes. Uma fé acompanhada de amor dá uma justiça real, e não somente imputada. Com um cristão que concebe assim a justificação, o diálogo seria oportuno e aproveitável (Boyer, 1968, p. 3).

Segundo Mérida (2016, p. 17), o clero progressista considera o ecumenismo necessário para abrir diálogo com outras religiões cristãs, enquanto os conservadores o julgam ultrajante, por acreditarem que a Igreja Católica detinha a única Verdade Evangélica revelada por Jesus Cristo.

Nas edições analisadas, observa-se que o termo “diálogo” aparece com maior frequência em matérias sobre o ecumenismo cristão, especialmente nas relações com igrejas protestantes históricas, como a *Luterana* e a *Metodista*, do que em textos sobre religiões não cristãs. Em 1963, por exemplo, o artigo *Pela União dos Cristãos: Católicos, ortodoxos e protestantes*, de Dom Oscar de Oliveira, então Arcebispo de Mariana, aponta a relação da Igreja com outras denominações cristãs, admitindo que cada parte mantenha “ressentimentos e desconfianças”.

Observa o Cardeal Bea que “entre católicos e protestantes, há, de parte a parte, tantos ressentimentos e desconfianças. Tudo isto, prossegue, poderá pouco a pouco ser superado só pelo esforço de se conhecerem”, sobretudo pela sincera, autêntica e verdadeira caridade. Muitos de nossos irmãos protestantes estão compreendendo que a razão de nossa especial veneração a Maria é pelo fato de ser Ela Mãe de Jesus Cristo, nosso Deus e Irmão (Oliveira, 1963, p. 2).

Em 1959, a manchete *Converteu-se ao Catolicismo e fez abjuração* menciona a conversão de Salomão Barbosa Ferraz⁴², da Igreja Católica Brasileira, relatando a renúncia pública dos seus erros.

⁴² Salomão Ferraz, ex-ministro presbiteriano e também maçom, tornou-se padre anglicano em 1917. Fundou a Ordem de Santo André em 1928 e, em 1936, liderou a criação da Igreja Católica Livre, sendo

Salomão Ferraz, que fora antes protestante e ingressou depois na Igreja Católica Brasileira do ex-bispo de Maura, recebeu até sagração episcopal e converteu-se ao Catolicismo, fazendo, no dia 8, a abjuração dos seus erros diante do Eminentíssimo Sr. Cardeal de São Paulo, D. Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta (*O Lampadário*, 1959, p. 3).

Quanto ao islamismo, judaísmo, hinduísmo ou budismo, as menções são raras n’*O Lampadário* após o Concílio. Geralmente ocorrem em tom informativo ou descritivo, sem mobilizar a opinião e a linguagem do diálogo.

Em 1965, o artigo *Convertem-se no Paquistão* noticia a conversão de hindus ao catolicismo. Pode-se presumir que, ao noticiar a conversão de pessoas de outras crenças ao catolicismo, a Igreja Católica manifesta o incômodo quanto à pertença às outras religiões. Dessa forma, mesmo com a declaração sobre diálogo inter-religioso, persiste, ainda que de forma velada e indireta, a não aceitação de outros credos, ou ao menos a não legitimação desses:

No que diz respeito à posição do povo de Israel em face da Igreja, o Cardeal observou que Israel não é mais, certamente, a instituição de salvação para a humanidade; esta missão terminou com a vinda de Jesus, que a passou para a Igreja, por Ele mesma fundada. [...] Embora haja falta de fé em Jesus por parte da maioria do povo, concluiu o Cardeal Bea, não é, segundo a explícita afirmação de São Paulo, senão temporária (ainda que dure milênios) a “Israel se salvará” (*O Lampadário*, 1965, p. 2).

No artigo *Congratulações sobre o ano novo judaico*, de 1964, constata-se que a opinião expressa correspondeu, na verdade, ao governo e não à Igreja.

O Presidente do Conselho Federal enviou uma mensagem de saudação, em nome do Presidente da República [Castelo Branco], ao “Seminário dos Judeus na Alemanha” pela passagem do Ano Novo judaico. “[...] A exterminação de cidadãos judeus é uma mancha na História que nos adverte e obriga a jamais esquecer o amor ao próximo, a ficarmos sempre alerta para que prevaleça os sentimentos humanos, o senso de responsabilidade e a tolerância. Que percorramos juntos este caminho

eleito seu primeiro bispo. Impedido pela *Segunda Guerra Mundial* de ser consagrado pelos Velhos Católicos, foi consagrado em 1945 por Carlos Duarte Costa, após sua excomunhão pelo Vaticano. Posteriormente, buscou ingresso na Igreja Católica Romana, sendo aceito em 1959, durante o pontificado de João XXIII. Em 1963, nomearam-no bispo titular de Eleutherna e participou do Concílio Vaticano II.

para um futuro melhor, são os votos que desejamos à entrada do Ano Novo – um ano novo de paz e reconciliação” (BPNN, 1964, p. 2).

No mesmo ano, o artigo *Liberdade Religiosa e judaísmo no Concílio* apresenta-se a dificuldade de se tratar o tema do diálogo inter-religioso, justificando o não estudo desse tema em Concílios anteriores. Acrescenta que “a salvação para muitos se restringirá a esta atitude”, indicando que a escolha da pertença à determinada religião não conduz necessariamente o indivíduo à salvação.

De fato, nas discussões conciliares reside uma virtude especial, que levou Paulo VI a dizer “Aqui está o Espírito” (Alocução de abertura da 3ª Sessão). Este esquema, porém, ainda não pode gozar de tal benefício... “Trata-se de um tema nunca estudado em concílios, novo, portanto, difícil. A liberdade religiosa fundamenta-se na própria natureza da pessoa humana, como foi criada por Deus. Assim, a pessoa que é seriamente de boa-fé, adere a determinado credo religioso, está no cumprimento correto de seu direito inalienável, como pessoa. A salvação para muitos se restringirá a esta atitude” (*O Lampadário*, 1965, p. 1).

Conforme a *Nostra Aetate*, em relação à fé judaica “já uma resposta à revelação de Deus na Antiga Aliança”

[...] a Igreja, povo de Deus na Nova Aliança, ao perscrutar o seu próprio mistério, descobre o laço que a une ao povo judaico, ‘a quem Deus falou primeiro’. Diferentemente das outras religiões não cristãs, a fé judaica é já uma resposta à revelação de Deus na Antiga Aliança. É ao povo judaico que ‘pertencem a adoção filial, a glória, as alianças, a legislação, o culto, as promessas [...] e os patriarcas; desse povo Cristo nasceu segundo a carne’ (Rm 9,4-5); porque ‘os dons e o chamamento de Deus são irrevogáveis’ (Rm 11,29) (NA, 1964).

Em 1965, o artigo *Convertem-se no Paquistão* noticia a conversão de hindus ao catolicismo. Pode-se presumir que, ao noticiar a conversão de pessoas de outras crenças ao catolicismo, a Igreja Católica manifesta o incômodo quanto à pertença às outras religiões. Dessa forma, mesmo com a declaração sobre diálogo inter-religioso, persiste, ainda que de forma velada e indireta, a não aceitação de outros credos, ou ao menos a não legitimação desses.

Para reforçar essa situação, observa-se que os convertidos pertencem, geralmente, às castas mais abastadas, possivelmente para servirem de exemplo aos demais: “Um porta-voz do

parlamento do Paquistão anunciou, há poucos dias, que mais de 2.700 hindus daquele país converteram-se ao cristianismo nos últimos cinco anos. A maioria dos convertidos pertencia à casta dos ‘*Harijan*’, os chamados ‘Invioláveis’ (Rawalpindi, 1965, p. 3).

O jornal mantém no período anterior ao Concílio, uma postura crítica em relação a práticas religiosas consideradas “sincréticas” ou “desviantes”, como o espiritismo, a umbanda e o candomblé. O Pe. Lucas é o principal autor dos artigos relacionados a esses temas, figura marcante na trajetória do jornal, especialmente durante a campanha da Igreja contra o espiritismo nos anos 1950. Ele assinou diversas matérias de tom contundente sobre a umbanda e as religiões afro-brasileiras nesse período.

Ainda assim, antes da *Declaração Nostra Aetate*, o jornal manteve críticas contundentes ao espiritismo, candomblé e umbanda, especialmente durante o bispado de Dom Justino. No ano de sua morte, por exemplo, Pe. Lucas publicou o artigo *Por que os padres pregam contra todas as seitas?*, reafirmando que a verdadeira Igreja é a de Jesus Cristo, que condena todas as outras “seitas”:

Portanto, desde a morte de Jesus Cristo, não temos mais a liberdade de aceitar a religião que mais nos agrada. Pois há uma só verdadeira. Não nos é lícito aceitar uma verdade e rejeitar outra. Ou tudo ou nada! [...] A religião que muda não é religião de Deus: é invenção humana. Portanto, não são os sacerdotes que condenam todas as outras seitas, mas é Jesus Cristo. A Igreja não é intransigente, mas Jesus Cristo é intransigente” (Lucas C.SS.R., 1958, p. 1-2).

No mesmo ano, Pe. Lucas narrou, no artigo *Discussão com um médium espírita*, um diálogo em que tentou alertar um espírita, Sr. Manoel, de que um católico não pode ser espírita ao mesmo tempo, mesmo que este afirme ver e acreditar na aparição de espíritos:

Como um bom pastor, desejava conhecer minhas ovelhas. Achei a casa um tanto misteriosa. Perguntei a um e a outro se o dono da casa era católico, espírita ou protestante, mas ninguém queria ou sabia responder. [...] Bati à porta e fui recebido com extraordinária demonstração de alegria por um homem de seus quarenta anos. A conversa caiu sobre a religião. ‘É, reverendo, sou católico, muito mesmo, mas também sou espírita. Sou católico-espírita.’ — ‘Mas, Manoel, não vai! É impossível! Ou católico ou espírita! Das duas, uma!’ [...] ‘Por que não posso ser ao mesmo tempo espírita?’ — ‘Porque o espiritismo nega quase todas as verdades da nossa fé. Não crê na divindade de Jesus Cristo... não quer saber da confissão... nega a

existência do pecado original... não acredita na existência do inferno e na eternidade de suas penas... não aceita o dogma da ressurreição da carne no fim do mundo.' [...] 'Escuta, Manoel, você também não é médium? Não dá sessões aqui em casa?...' 'Dou.' 'E você acredita seriamente que aparece um espírito em suas sessões?...' 'Acredito!' 'Ora, eu não sou tolo. Tudo isso não passa de exploração ou prestidigitação ou alucinação. Julgam ver alguma coisa e não veem nada.' 'Não, senhor, o espírito fala.' [...] 'Portanto, se aparece um espírito, deve ser o demônio. É justamente por isso que a Igreja condena o espiritismo, pois, embora os clientes sejam enganados, querem pôr-se em contato com o demônio.' Manoel não ficou muito impressionado, deu uma gargalhada e exclamou: 'Pois não, reverendo, mas do demônio também se pode aprender alguma coisa'" (Lucas C. SS.R., 1958, p. 1-2).

O artigo do bispo de Caratinga, Dom José Eugênio Corrêa, de 1959, exemplifica as várias publicações que *O Lampadário* produziu contra o espiritismo na década de 1950. Até então, a Igreja referia-se a todas as religiões mediúnicas com termos generalizantes. A quantidade massiva de artigos sobre o tema fez com que o jornal parecesse mais um veículo de divulgação do espiritismo do que do catolicismo.

O curandeiro supersticioso tem matado muito mais do que as epidemias entre nós. É mister fugir dos curandeiros, e dos macumbeiros; eles envenenam o corpo e alma fazem absurdos. [...] Não acreditem em coisa feita, em adivinhações do futuro, em arranjos de vida, por macumbas, isto só serve para desgraça da alma, a ruína da saúde [...] Outra calamidade é a astrologia. A astrologia sempre foi coisa muito tola e instrumento de exploração (Brandão, 1947, p. 3).

No trecho abaixo do artigo *Macumba é demonolatria*, observa-se a generalização ao tratar num mesmo texto o espiritismo e a umbanda:

O demônio no espiritismo

Poderiam os espíritos dizer: nem tudo é demônio, mas as mensagens boas de amor e fraternidade... Respondemos: nem tudo pode ser demônio, é sobretudo o médium que se engana e engana os outros. Macumba é demonolatria. Macumba ou candomblé é o espiritismo de umbanda ou baixo espiritismo. A palavra umbanda significa sacerdote ou evocador dos espíritos. Macumba é espiritismo, pois aceita a lei das reencarnações e outros pontos doutrinários expostos pelo espiritismo, misturados com ritos e práticas africanas grosseiras. Assim, além dos erros e heresias espíritas, a macumba tem outras extravagâncias

próprias. A macumba é magia negra, serve ao demônio, adota panteísmo grosseiro, espalha as mais estúpidas superstições; ali “reina a anarquia, a incompreensão, a vaidade, a inveja, a mistificação, a pouca cultura...” (Lições de Umbanda, de Samuel Pöouse). Para os macumbeiros, as doenças são causadas por espíritos maus. Nada de medicina, por conseguinte, mas recorrem aos mesmos espíritos maus para cura. Há coisas tão hediondas e nojentas no curandeirismo macumbeiro que não se tem coragem de citar aqui. O que desejamos é mostrar que macumba é macumba, é culto ao demônio. Dizem os macumbeiros que Deus é bom, não fará o mal... então não é preciso pedir favores a Deus: seria até sinal de desconfiança, seria quase desrespeitoso. Na macumba só se pode pedir favores ao demônio...” (Corrêa, 1959, p. 4).

Desde o surgimento da Umbanda em Juiz de Fora, a Igreja Católica expressou seu descontentamento por meio de artigos publicados em *O Lampadário*. O periódico católico reconhecia a presença de Mindoca, considerada precursora da Umbanda na cidade, e criticava a sua prática. Sampaio (2007, p. 123) destaca que, além de famosa, ela era socialmente tolerada.

É interessante observar que, no dia do falecimento de Dom Justino, o único artigo distinto das notícias póstumas foi justamente um texto contra o espiritismo e as religiões de matriz africana. Intitulado *Mindoca, Mozart, Veronoff, Arigó e companhia*, o Pe. Lucas narra o caso de três pessoas ligadas a essas religiões, especialmente às de matriz africana. O padre conta a história de dona Mindoca:

No ano de 1918, começou a trabalhar na estrada de São Pedro uma feiticeira chamada Mindoca. Era uma mulher sem instrução alguma, separada do seu legítimo marido e vivendo com outro. Contudo, era muito esperta. Enviou um anúncio para o jornal, comunicando que ela, Mindoca, era professora em ciências ocultas, que sabia desvendar o futuro, consertar casamentos infelizes etc. Imediatamente, iniciou-se uma romaria para sua casa, não apenas de pessoas atrasadas, mas de todas as classes da sociedade. O mundo quer ser enganado. No ano de 1943, eu era o Vigário da Matriz da Glória. Um dia, veio a notícia de que trabalhava em nossa capela de Grama um macumbeiro; era um homem alto, mulato, sem preparo intelectual. Diziam que fazia curas milagrosas. Logo, muita gente chegou de automóvel a Grama. Uma noite, a polícia invadiu o centro de macumba. No dia seguinte, jornais da cidade publicaram que fecharam a casa de macumba por se tratar de prática de medicina ilegal e que encontraram uma lista de várias pessoas da cidade que frequentavam regularmente aquele centro. No dia seguinte, iriam publicar a lista, mas esta nunca apareceu, pois continha muitos nomes de famílias importantes da cidade. [...] Para nós,

católicos, é gravemente proibido consultar tais médiuns espíritas (Lucas C.SS.R., 1958, p. 2-3).

O envio de um anúncio por Mindoca ao jornal confirma, segundo a autora, que Almerinda assumia sua prática religiosa, diferentemente de outros “feiticeiros”.

Também em 1958, após a morte de Dom Justino, o impresso continuou publicando artigos contra as religiões de matriz africana e as práticas supersticiosas. As tradições afro-brasileiras geralmente apareceram como ameaças à ortodoxia católica ou como formas de superstição e engano espiritual. Essa postura revela a persistência de uma matriz apologética que tensionava a plena recepção das propostas conciliares. No artigo *O Juca a Lúcia e dona Miloca*, essa matriz permanece evidente:

Dona Miloca é zeladora do Apostolado. Comunga mensalmente. [...] Ora, os negócios do marido não vão bem... ora surge uma doença em casa... ora há desarmonia com os vizinhos. [...] A situação permanece crítica. Ela faz uma novena a Nossa Senhora de Fátima, mas não obtém melhora. Um dia, uma comadre afirma que há feitiço em casa e que seria bom mandar defumar a casa contra um mau espírito. Inicialmente, Miloca resiste, mas outra vizinha aconselha a defumação, dizendo que, se não trouxer vantagem, também não prejudica. Dona Miloca, piedosíssima zeladora, cede à tentação e chama um feiticeiro para afastar o mal. Religião utilitária! Deus conhece o futuro e o passado. Como Deus atenderia as orações de Dona Miloca, se Ele sabe que a suplicante recorrerá ao demônio, pois Ele não responde depressa? Só Ele é nosso dono absoluto (Lucas C.SS.R., 1958, p. 2).

Embora não comprovemos documentalmente, é curioso notar a semelhança entre os nomes das personagens nos títulos: “Mindoca” e “Miloca”. Talvez o jornal tenha usado essa similaridade para reforçar na memória do leitor a oposição da Igreja em relação à religião praticada pela primeira.

É necessário compreender que, entre as décadas de 1950 e 1960, a Igreja difundiu fortemente a ideia de ser a única religião verdadeira, conforme observa-se no artigo *Nem com Deus, nem com o Diabo*, escrito pelo Pe. Lucas em 1959: “A religião verdadeira é uma só. Quem quer ser católico espírita, católico macumbeiro, católico teosofista, católico comunista etc. quer andar com Deus e com o diabo, mas acaba infalivelmente perdendo a Deus para cair nas garras do diabo” (Lucas C.SS.R., 1959, p. 3).

No artigo *Quanto menos fé, mais superstição* (1963), publicado antes da *Nostra Aetate*, o Pe. Lucas revelou preconceito inter-religioso ao denominar “fé absurda” a religiosidade popular, ao espiritismo, à umbanda e a práticas supersticiosas. Ele apelou para que os fiéis conservassem a fé católica, apostólica romana, e rejeitassem as demais formas de fé:

Mas a superstição é uma fé absurda. Quem jamais aprovou que uma ‘cartomante’ possa conhecer nosso futuro, que é só conhecido por Deus? Que têm as linhas da mão como nossa sorte? Onde arranjam os mascotes, os talismãs, os amuletos, a força de afastar de nós todas as espécies de males? Que vale uma ferradura de cavalo atrás da porta? Mandam defumar a casa para afastar o mau espírito. Mas quem prova que o mau espírito tem medo de fumaça? Surgiu, ultimamente, a superstição do horóscopo. [...] Conservemos a fé católica, apostólica romana. Não acreditemos em cartomantes, astrólogos, médiuns e macumbeiros, mas em Deus Pai que nos criou, em Deus Filho, que nos redimiu e em Deus Espírito Santo que nos santificou” (Lucas C.SS.R., 1963, p. 2).

A partir de outubro de 1963, o jornal evitou críticas diretas a outras religiões. Quase todas as edições passaram a se pautar no Concílio Vaticano II, dando espaço às notícias do Roma em colunas específicas, como *De dentro do Concílio*, *Sintonizados com o Concílio* e *Frutos do Concílio*. Além disso, o Arcebispo Dom Geraldo Penido (Figura 25) atuava como correspondente direto de Roma, informando sobre o evento católico.

O jornal talvez tenha tentado equilibrar a aceitação das reformas do Concílio com a necessidade de manter uma postura tradicional em temas sensíveis para a Igreja Católica.

Numa carta de Paulo VI após o Concílio Vaticano II, encontramos que o evento foi apenas um ponto de partida, sendo necessário ultrapassar os textos e ir mais longe (Mantenhim, 2008, p. 65).

Para alguns, o Concílio representou apenas a continuidade dos anteriores, Trento e Vaticano I; para outros, significou mudanças. A continuidade transmitia maior segurança a quem se sentia perdido no contexto plural de ideias, valores e princípios, reforçando o poder institucional e bloqueando mudanças. Por outro lado, a ruptura acentuava a novidade, as modificações e os cortes culturais da história e suas condições sociais, provocando a dimensão criativa humana (Almeida, Manzini, Maçaneiro, 2013, p. 79).

A escolha da leitura não é inocente; revela elementos ideológicos prévios e traz consequências para a recepção do Concílio. Após 40 anos do seu encerramento, defrontam-se essas duas leituras. Vale perguntar pelos pressupostos da escolha: a leitura de continuidade acentua o permanente, o estrutural e considera a história como fluxo contínuo. É feita para agradar à instituição, oferecendo segurança, mas sofre viés ideológico e inibe mudanças. A leitura de ruptura ressalta a novidade criativa, típica dos críticos e profetas, gerando insegurança, desagradando os senhores da instituição, mas permitindo avanços (Libanio, 2005, p. 9-11).

Torna-se necessária a criação de caminhos de diálogo com as diversas culturas da modernidade, em sua complexidade e diversidade. Em resposta às críticas ao Concílio Vaticano II, o artigo *Reforma pesada* (1967), de Sylvestre S. Oliveira, na coluna *Conversa Vicentina*, permite presumir claramente que a recepção das reformas conciliares em Juiz de Fora, assim como em outras dioceses e arquidioceses do Brasil, enfrentou depreciações e combates intensos, dado o teor das reformas propostas:

Pois bem, os fatos negativos que tentam nos achar e dizer que o Concílio nos trouxe confusões, desorientações, estão diante dos nossos olhos, mas são fruto simples e natural da reforma. Antes de criticarmos e verberarmos tantas coisas que vemos nos nossos semelhantes, nos padres, que são homens como nós, revestidos de missão divina, e cada qual no seu setor da vida cristã — médicos, advogados, professores, políticos etc. — devemos pensar nos nossos próprios erros e cuidar da nossa reforma pessoal (Oliveira, 1967, p. 3).

Após o Concílio, a Igreja atravessou um período de intensas transformações e crescentes inquietações. Embora amplamente celebrado como marco de renovação, começaram a surgir críticas contundentes por parte de setores que viam nas mudanças um risco para a integridade da fé e da tradição católica.

O Concílio Vaticano II representou ruptura real em relação à mentalidade predominante na Igreja até o fim do pontificado de Pio XII. Essa ruptura se caracterizou pela passagem de uma visão pré-moderna do mundo para uma visão moderna. O Concílio foi divisor de águas ao confeccionar textos dirigidos ao sujeito social moderno (Libanio, 2005, p. 14).

No início, a adaptação ocorreu lentamente, com assimilação gradual dos novos conceitos, dada a profundidade das mudanças. Contudo, ao longo do tempo, a Igreja incorporou

esses ideais de forma mais consolidada. Após o Concílio, as dioceses adotaram abordagem mais dialogal.

Fica explícito que parte dos católicos juiz-foranos, “bons mineiros”, recebeu as propostas conciliares com desconfiança. O Arcebispo Dom Geraldo Penido manifestou preocupação quanto aos resultados dos trabalhos conciliares e admitiu que nem tudo estava bem, no artigo *Novos rumos para a pastoral?* (1967):

Nossa consciência de pastores não pode deixar de preocupar-se. Trabalhamos há tantos anos com boa vontade, reta intenção, espírito de oração e sacrifício de amor às almas. Claro que nosso trabalho não foi inútil. Longe de nós a perspectiva pessimista. Muitos frutos preciosos foram conseguidos (Penido, 1967, p. 1).

Outro ponto que suscitou controvérsias no Concílio foi a ênfase na colegialidade episcopal, apresentada na constituição *Lumen Gentium*. A ideia de um governo mais participativo entre os bispos foi interpretada por alguns como enfraquecimento do primado papal e da autoridade central de Roma, gerando divisões sobre o governo e autoridade na Igreja.

As interpretações e aplicações dos documentos conciliares despertaram preocupações. Alguns bispos e teólogos adotaram posturas mais ousadas, alegando agir conforme o “espírito do Concílio”. No entanto, essa expressão passou a ser usada, segundo críticos, para justificar inovações doutrinárias e pastorais que extrapolavam os textos originais.

Diversas partes do mundo registraram um fenômeno preocupante: o afastamento dos fiéis. A queda na frequência às missas, a redução do número de confissões e vocações sacerdotais e religiosas foram interpretadas por alguns como crise espiritual, atribuída em parte às mudanças e à instabilidade causada por interpretações desencontradas do Concílio.

No artigo *Novos rumos para a pastoral?*, nota-se que a preocupação com a pertença religiosa dos juiz-foranos permaneceu. Dom Geraldo Penido afirma que, embora 95% dos brasileiros fossem batizados, muitos mantinham uma vida pagã. Supõe-se que, ao mencionar “pagãos”, ele se referia, com linguagem cuidadosa, aos não-cristãos:

Mas por outro lado, é preciso admitir que nem tudo vai tão bem quanto uma visão otimista poderia sugerir. De modo generalizado, não há consciência cristã. Mais de 95% dos brasileiros são batizados. É inegável que muitos de nossos “fiéis” vivem como pagãos. Mas foram batizados! Tivemos um Concílio que quis ser pastoral e foi

exclusivamente pastoral. Todos os documentos emanados do Vaticano II possuem cunho pastoral, fornecendo elementos preciosos para a ação da Igreja no mundo atual (Penido, 1967, p. 1).

Assim, o espírito ecumênico promovido pelo Concílio gerou apreensão. A abertura ao diálogo com outras denominações cristãs, sobretudo protestantes, foi percebida por alguns como diluição da identidade católica. Temia-se que, em nome da unidade, a Igreja estivesse se afastando da clareza doutrinal que sempre a caracterizou.

Embora a pesquisa quantitativa não seja o foco principal desta tese, para auxiliar na análise, foi elaborado um gráfico (em anexo) que examina o período de 1958 a 1968, uma década de grande importância tanto para a história do Brasil quanto para a história mundial.

A nível internacional, vivia-se a Guerra Fria, com seus desdobramentos ideológicos entre o capitalismo e o socialismo, que se refletiam também nas formas de pensar a religião e a espiritualidade. No Brasil, as transformações sociais foram intensas: o rápido processo de urbanização, o fortalecimento das classes médias urbanas, a popularização dos meios de comunicação e o crescimento das universidades foram acompanhados por uma crescente politização da sociedade — até a ruptura democrática com o golpe militar de 1964.

Nesse contexto efervescente, os debates religiosos não ficaram à margem. Muito pelo contrário: o campo religioso passou a ser também uma arena de disputas simbólicas e ideológicas, refletindo a pluralização da vida social e os embates sobre moral, autoridade, identidade nacional e cultura. Foi nesse cenário que o jornal *O Lampadário* se destacou como um espaço aberto à diversidade de opiniões, abordando temas de fundo ético, filosófico e religioso. A análise do gráfico da Distribuição dos temas religiosos abordados (1958–1968) revela importantes pistas sobre o posicionamento editorial da publicação e sua relação com os dilemas de sua época.

O protestantismo aparece com o maior percentual (23,5%), evidenciando a centralidade desse tema nos conteúdos publicados por *O Lampadário*. Isso é coerente com a ascensão das igrejas evangélicas históricas no Brasil nesse período, especialmente as de origem luterana, presbiteriana, metodista e batista, que buscavam ocupar espaço no debate público e reafirmar sua identidade diante da hegemonia católica e do avanço das novas religiões.

No caso, o protestantismo, com sua maior presença no território juiz-forano, está “ali do lado”, dos fiéis católicos, representando maior concorrência do que as religiões orientais, por exemplo, que estão mais distantes.

O destaque dado ao protestantismo no jornal pode ser interpretado de duas formas complementares. Por um lado, revela uma possível filiação ou simpatia editorial à teologia reformada, com ênfase na racionalidade da fé, no estudo das Escrituras e no engajamento social. Por outro, pode indicar um interesse analítico e crítico diante das transformações pelas quais passava o protestantismo brasileiro. Afinal, a década de 1960 também viu o surgimento dos primeiros sinais do pentecostalismo de massas e das comunidades de base protestantes, fenômenos que mereciam análise aprofundada.

É notável que o jornal discutia temas como ecumenismo, liberdade de consciência, secularização e relação entre religião e ciência sob a ótica protestante. A ênfase editorial nesse campo talvez também refletisse um desejo de apresentar o protestantismo como ameaça religiosa e intelectual válida ao catolicismo romano, dominante à época.

Chamam atenção os 17,6% dedicados ao ateísmo, um tema incomum em jornais confessionais ou mesmo em publicações religiosas tradicionais. A presença significativa desse tópico sugere que *O Lampadário* ao dar espaço a discussões mais amplas sobre fé, razão e modernidade, tecia crítica religiosa.

Durante a década de 1960, o pensamento existencialista — com nomes como Jean-Paul Sartre e Albert Camus — e a psicanálise freudiana estavam em alta no meio acadêmico brasileiro. O marxismo, com sua crítica à religião enquanto “ópio do povo”, também influenciava intelectuais, artistas e estudantes. Debater o ateísmo não significava necessariamente promovê-lo, mas sim reconhecê-lo como fenômeno cultural relevante que podia afetar parcela de católicos.

O Lampadário talvez tenha usado essa abordagem para discutir o papel da fé no mundo moderno, os limites da religião institucional e os desafios da secularização. Abordava, por exemplo, questões como: “É possível uma ética sem Deus?”, “Como lidar com o ceticismo religioso nas novas gerações?”. Esses temas demonstram a não aceitação do pensamento ateu e revela um posicionamento contrário ao ateísmo, possivelmente pedagógico frente ao público leitor.

O fato de o judaísmo também contar com 17,6% das abordagens demonstra uma suscetibilidade do jornal à pluralidade religiosa em um país de maioria cristã. Após a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto, houve um interesse crescente em compreender e respeitar a herança judaica — tanto como tradição religiosa quanto como cultura e identidade. O surgimento do Estado de Israel em 1948 e os conflitos do Oriente Médio também mantinham o

tema em pauta. No entanto, a abordagem do jornal permanecia distante do espírito do diálogo inter-religioso, fundamental para uma compreensão mais inclusiva da religiosidade.

A cobertura sobre o judaísmo contemplava reflexões sobre a história do povo judeu e os valores éticos do judaísmo. Ao incluir esse tema com destaque, *O Lampadário* reafirmava uma proposta de abertura, ainda que sutil, aos assuntos ecumênicos.

Igualmente importante é a presença das citações às religiões afro-brasileiras, também com 17,6%. Essa presença parece sugere majoritariamente como uma manifestação contrária à fé católica e que deve ser combatida. Ou seja, a maior presença revela na realidade mais antagonismo e ataque, como afirma-se em seguida nesse texto. Num país onde o racismo estrutural permeia as instituições, mas também onde o catolicismo tradicionalmente se posiciona contra práticas religiosas que fogem à sua ortodoxia, a inclusão desses temas pode ser entendida, em muitos casos, como uma defesa de crenças que, para a Igreja, são consideradas errôneas e contrárias aos ensinamentos cristãos.

A abordagem dos cultos afro — especialmente como a Umbanda — provavelmente envolvia discussões sobre rituais, cosmologias e sincretismos que, para o catolicismo, são fontes de heresia e desvio religioso. O jornal destaca esse culto, como uma forma de legitimar práticas que a Igreja considera incompatíveis com a fé cristã. As religiões de matriz africana, para a Igreja, não representam uma valorização cultural, mas uma distorção da verdadeira adoração e um obstáculo à salvação, pois envolvem a veneração de entidades que não são reconhecidas no catolicismo.

Por isso, verifica-se no jornal que as religiões de matriz africana não contribuem para o fortalecimento da “fé verdadeira”, mas apenas para o alastramento de crenças que a Igreja considera pagãs e perniciosas à moral cristã.

Com 5,9% cada, aparecem os temas espiritismo, hinduísmo, novas expressões religiosas e a categoria Afro/Espiritismo. Apesar desses temas representem uma porcentagem menor, indicam uma tentativa do jornal de se debruçar sobre fenômenos emergentes ou marginais na cena religiosa brasileira, mas que, do ponto de vista católico, são considerados desvios de fé.

O espiritismo kardecista, por exemplo, possui uma longa história no Brasil e, embora tenha encontrado terreno fértil entre as elites letradas e as classes médias urbanas, é amplamente visto pela Igreja como uma doutrina herética. A ênfase do espiritismo no estudo individual, na moralidade pessoal e na crença na reencarnação não é compatível com os ensinamentos católicos, que rejeitam essas ideias. O jornal então se aprofunda nas diferenças entre o

espiritismo e a doutrina cristã, mas qualquer tentativa de apresentar o espiritismo como uma corrente religiosa legítima e racionalmente estruturada estaria em desacordo com a posição católica, que o vê como uma ameaça.

Além disso, a tentativa de associar espiritismo e ciência, um dos pilares do pensamento kardecista, também é criticada pela Igreja, que não aceita essa forma de espiritualidade racionalizada. Para a Igreja Católica, a prática do espiritismo e o esforço por tornar a espiritualidade uma disciplina científica não são apenas equivocados, mas também uma forma de desvirtuar a verdadeira relação do ser humano com Deus, substituindo a fé com uma abordagem pseudo-científica.

A categoria Afro/Espiritismo, por fim, sugere uma tentativa de reconhecer a interpenetração entre duas tradições que, para a Igreja Católica, são vistas com grande apreensão. A Umbanda, que mistura elementos do espiritismo kardecista, do catolicismo popular e dos cultos africanos, representa um sincretismo religioso incompatível com a doutrina católica. A abordagem dessa interseção, por parte do jornal, aponta que para a Igreja, essa fusão de crenças não é um campo de diálogo, mas sim um obstáculo à pureza doutrinária e à verdadeira adoração a Deus.

A presença do hinduísmo e das novas expressões religiosas sugere um interesse pelo pluralismo religioso que, para a Igreja Católica, é visto com preocupação, especialmente à medida que se espalhava no Brasil. O hinduísmo, ainda pouco conhecido pelo grande público, é uma corrente religiosa que a Igreja rejeita por sua incompatibilidade com os ensinamentos cristãos, especialmente no que diz respeito à crença na reencarnação e aos conceitos filosóficos orientais. Tópicos como yoga e meditação, que se vinculam a essas crenças, são considerados práticas que desviam a verdadeira busca por Deus, conforme a visão católica.

As novas expressões religiosas, que podem incluir movimentos esotéricos, neopentecostais incipientes, grupos filosófico-religiosos e sincretismos, são igualmente vistas com reservas pela Igreja. Essas tendências indicam uma maior individualização da fé, algo que se distancia do dogma e da autoridade central da Igreja. Do ponto de vista católico, tais movimentos representam não uma evolução espiritual, mas um enfraquecimento da verdadeira adoração cristã e uma ameaça à unidade da fé.

A análise da distribuição dos temas religiosos em *O Lampadário* entre 1958 e 1968 revela uma linha editorial que, longe de ser pluralista, se alinha à defesa dos princípios da Igreja Católica e reflete uma posição firme contra a aceitação de outras religiões. O jornal se

comprometeu a reforçar a verdadeira doutrina cristã, sem abrir espaço para o diálogo inter-religioso ou para a convivência pacífica com as crenças divergentes. Em vez de promover uma reflexão sobre as diferentes expressões de religiosidade humana, *O Lampadário* se concentrou em preservar a ortodoxia católica e em defender a fé contra o que considerava desvios

Embora o protestantismo tenha sido o principal tema abordado, com a ênfase no protestantismo reformado, o jornal demonstrou uma postura hostil e crítica em relação a outras crenças, como o ateísmo, o judaísmo, as religiões afro-brasileiras e outras correntes consideradas heréticas. Essas religiões foram tratadas com desconfiança e como ameaças à verdadeira fé católica, em vez de serem reconhecidas como parte da diversidade religiosa existente no Brasil. O jornal claramente posicionou-se contra qualquer forma de sincretismo ou prática religiosa que se distanciasse dos ensinamentos da Igreja.

Na coluna *De dentro do Concílio* (Figura 26), publicada em 14 de outubro de 1965, o Arcebispo Dom Geraldo descreve as discussões ocorridas em outubro sobre a postura da Igreja em relação a denominações religiosas não cristãs. Contudo, ele se abstém de expressar qualquer opinião ou crítica sobre o tema. O texto começa relatando suas viagens pela Europa e pela Terra Santa durante o Concílio. Em seguida, ele menciona as discussões sobre a vida e o ministério dos presbíteros. Por fim, Dom Geraldo apenas menciona a votação do esquema que tratava da posição da Igreja frente às religiões não cristãs, sem se aprofundar no assunto.

Este esquema foi discutido e votado na última sessão, no ano passado. Os modos que recebeu então, voltam agora a plenário para uma nova votação.

Como podem ver, os caríssimos leitores, o trabalho do Concílio é muito mais substancial do que se pode descobrir, através de noticiários apressados ou unilaterais. Há jornais aqui na Europa, como “*Le Monde de Paris*”, “*Il Mensagero*”, “*Il Unità*” e outros que gostam de espalhar notícias periféricas, incidentais, e por vezes, destruídas de exatidão histórica. Como disse outra vez, é preciso confiar na objetividade e no equilíbrio da imensa maioria dos Padres Conciliares e... sobretudo, na ação do Divino Espírito Santo. O mesmo se diga da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Divulgam, muitas vezes, os comentadores iniciativas que não são da Conferência enquanto tal, mas partem de elementos isolados, sem maior repercussão e, particularmente, sem maior aceitação. O repórter ouve e joga a cousa, como se fosse de todos... (Penido, 1965, p. 1).

O trecho reflete a frustração de Dom Geraldo Penido em relação à maneira como a mídia tem tratado as discussões e decisões do Concílio, sugerindo que os jornais, especialmente na Europa, muitas vezes divulgam informações distorcidas ou parciais. O autor critica os veículos de comunicação por se concentrarem em aspectos periféricos e incidentais dos acontecimentos, em vez de oferecer uma visão completa e precisa dos debates que ocorrem dentro do Concílio. O Arcebispo também indica que algumas notícias são desprovidas de rigor histórico, o que pode prejudicar a compreensão pública sobre o que realmente está acontecendo.

A referência ao “Divino Espírito Santo” sugere uma confiança na orientação espiritual dos participantes do Concílio, como se a ação divina fosse fundamental para garantir a veracidade e a integridade do processo. Defende a ideia de que as decisões do Concílio devem ser entendidas a partir de uma perspectiva mais ampla, que leva em consideração o equilíbrio e a seriedade da grande maioria dos Padres Conciliares, e não as informações fragmentadas ou sensacionalistas divulgadas pela mídia.

Além disso, Dom Gerald Penido aponta a falta de precisão em relação à cobertura da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, alertando que muitas vezes notícias são atribuídas a ela de forma imprecisa, com base em opiniões isoladas ou sem aceitação dentro do próprio corpo da Conferência. Essa crítica sugere que as interpretações feitas pela mídia, ao invés de refletirem um consenso oficial, muitas vezes envolvem informações desconexas e mal interpretadas. O repórter, ao “ouvir e jogar a coisa”, estaria disseminando algo que parece ser amplamente aceito, mas na realidade representa uma visão distorcida ou parcial.

Em um Brasil prestes a viver sob um regime autoritário, *O Lampadário* se configurava como um espaço de reafirmação da autoridade da Igreja, não permitindo a liberdade de expressão religiosa em termos plurais. Sua contribuição para o debate religioso da época foi pautada pela defesa da doutrina católica em oposição às influências externas e à tentativa de se abrir para outras crenças. Esse posicionamento editorial reflete uma visão conservadora e profundamente enraizada nas tradições da Igreja, sem qualquer tentativa de dialogar ou respeitar as manifestações de fé que não se alinhavam ao catolicismo.

O gráfico revela que, entre 1958 e 1968, *O Lampadário* manteve uma abordagem fortemente concentrada na promoção dos valores católicos, rejeitando outras religiões. Embora o protestantismo tenha sido a principal linha editorial, a presença do ateísmo, do judaísmo, do espiritismo e das religiões afro-brasileiras foi abordada de forma crítica, reforçando a posição do jornal de que essas crenças não tinham legitimidade ou valor espiritual. Em vez de contribuir

para a compreensão do pluralismo religioso, *O Lampadário* se manteve firme na defesa do catolicismo, sem espaço para qualquer tipo de aceitação ou respeito por visões religiosas divergentes.

Após o Concílio Vaticano II, *O Lampadário* passou a adotar uma postura mais sutil em relação às outras religiões, refletindo as mudanças nas diretrizes e na abordagem pastoral da Igreja Católica, especialmente após o documento *Nostra Aetate*. Com o concílio promovendo uma abertura ao diálogo e um reconhecimento mais respeitoso das religiões não cristãs, o jornal passou a suavizar suas críticas, deixando de adotar a postura agressiva e condenatória que caracterizava suas publicações anteriores. Embora a posição oficial da Igreja continuasse sendo a preservação da fé católica como única verdadeira, *O Lampadário* passou a evitar críticas profundas e incisivas às outras religiões, limitando-se, muitas vezes, a não mencioná-las ou tratá-las de forma mais cautelosa.

Em 1968, o artigo *Renovação sim; mudanças arbitrárias não* (Figura 27), extraído do *L'Osservatore Romano*, demonstra um novo tom ao referir-se as mudanças do Concílio Vaticano II, e ao citar a relação da Igreja católica com outras modalidades de fé.

Há muitas coisas que podem ser corrigidas e modificadas na vida católica, muitas doutrinas podem ser aprofundadas, integradas e expostas em termos mais compreensíveis, muitas normas que podem simplificar e adaptar melhor às exigências do nosso tempo [...] liberdade religiosa para todos no âmbito da sociedade civil, sim, somo pura liberdade de adesão pessoal à religião conforme a escolha meditada pela própria consciência, sim; liberdade de consciência como critério de verdade religiosa não sufragada pela autenticidade de um ensinamento sério e autorizado, não; e assim por diante (Renovação, 1968, p. 1).

O trecho extraído reflete um pensamento sobre a renovação e adaptação da Igreja Católica às mudanças do Concílio Vaticano II. Sugere que há muitas coisas a serem corrigidas e modificadas na vida católica, como doutrinas que podem ser aprofundadas, melhor explicadas e tornadas mais compreensíveis, além de normas que podem ser simplificadas e ajustadas para atender às exigências do mundo moderno.

Nesse contexto, o texto também aborda a questão da liberdade religiosa. A Igreja reconhece a liberdade religiosa no âmbito da sociedade civil, ou seja, defende que as pessoas devem ter liberdade para escolher e praticar a religião que preferirem, com base na reflexão e

na consciência individual. No entanto, a Igreja ressalta que, embora as pessoas tenham liberdade para escolher sua fé, essa escolha não deve ser vista como um critério absoluto de verdade religiosa. A Igreja afirma que a verdadeira fé deve ser fundamentada em ensinamentos sérios e autorizados, que são transmitidos pela autoridade legítima da Igreja. Em outras palavras, a liberdade de consciência e de adesão à religião é reconhecida, mas a verdade religiosa é algo que deve ser respaldado por um ensinamento autêntico, não dependendo apenas da escolha pessoal de cada indivíduo.

Nota-se a partir de artigos desse viés, que a linha editorial d'*O Lampadário* se distanciou de ataques diretos, refletindo uma adaptação às novas diretrizes do magistério eclesiástico, que passava a compreender com mais respeito as crenças de outras tradições religiosas. A ênfase passou a ser em reafirmar os valores católicos, sem a necessidade de confrontar ou denegrir outras manifestações de fé. Em lugar das críticas severas, o jornal adotou uma abordagem mais neutra, demonstrando uma mudança no tratamento das questões inter-religiosas, o que indicava a influência da nova orientação conciliar que, ainda que mantendo a primazia do catolicismo, se mostrava mais aberta ao respeito e à convivência com as outras tradições religiosas.

CONCLUSÃO

Esta pesquisa teve como objetivo analisar a relação da Igreja Católica com a modernidade, com um foco particular nas transformações ocorridas na Diocese de Juiz de Fora, antes e depois do Concílio Vaticano II. O estudo revelou que, no período pré-conciliar, a Igreja se encontrava imersa em um contexto de crescente tensão com os novos paradigmas sociais, culturais e científicos que caracterizavam a modernidade. A Igreja, em sua maioria, resistia a essas mudanças, considerando-as como ameaças à fé e à ordem estabelecida. A reação da hierarquia católica aos avanços da revolução industrial, ao racionalismo, ao secularismo e à redução da influência religiosa nas esferas públicas ficou evidente nas críticas ferozes aos chamados “erros da modernidade”. Nesse contexto, o ecumenismo e o diálogo inter-religioso estavam longe de ser prioridades para a Igreja, sendo, na maioria das vezes, encarados com desconfiança e até rejeição por parte de muitos membros da alta hierarquia. A postura conservadora predominante refletia, em grande medida, o desejo de preservar as tradições, os

dogmas e a autoridade central da Igreja, em um momento de profundas transformações sociais e políticas no mundo ocidental.

O Concílio Vaticano II, convocado por Papa João XXIII em 1962, representa um ponto de inflexão na história da Igreja Católica, já que visava justamente promover uma renovação interna que permitisse à Igreja adaptar-se à nova realidade do século XX. A proposta conciliar de aproximar a Igreja da modernidade e de abrir um diálogo com as demais religiões e com as questões sociais emergentes teve um impacto significativo em muitas dioceses, incluindo a de Juiz de Fora. A figura de João XXIII, idealizador do Concílio, foi crucial para a transformação do discurso e da postura oficial da Igreja, que passou a enfatizar o ecumenismo, a fraternidade entre as diferentes confissões religiosas e o reconhecimento da pluralidade religiosa como uma realidade do mundo contemporâneo. Embora o Concílio tenha trazido documentos importantes que abordaram questões sociais, litúrgicas e teológicas, a implementação dessas mudanças variou em diferentes contextos, especialmente nas realidades locais, como a Diocese de Juiz de Fora.

No contexto da Diocese de Juiz de Fora, as mudanças conciliares se manifestaram de maneira gradual e não isenta de resistências. O estudo de *O Lampadário*, o jornal católico idealizado por Dom Justino, mostrou como as tensões entre as orientações pré-conciliares e pós-conciliares foram refletidas na prática pastoral e na comunicação eclesial local. Antes do Concílio, o jornal se destacava pela sua linha editorial conservadora e pela crítica agressiva ao protestantismo, ao espiritismo e outras religiões, refletindo o conservadorismo que caracterizava a Igreja local sob a liderança de Dom Justino. Esse conservadorismo estava atrelado a um temor do “perigo” que outras denominações religiosas representavam para a identidade católica. No entanto, após o Concílio Vaticano II, foi possível observar uma mudança editorial gradual no periódico, que passou a adotar uma postura mais conciliatória e aberta ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso, em consonância com as novas orientações da Igreja Universal. Mesmo assim, as tensões e a resistência a essas mudanças não desapareceram de imediato.

É importante destacar, porém, que a transição de uma Igreja conservadora para uma Igreja mais aberta ao diálogo não ocorreu de maneira simples nem homogênea. No caso de Juiz de Fora, embora tenha havido um movimento em direção à aceitação das reformas conciliares, o medo da perda da identidade católica e a necessidade de manter uma “pureza” doutrinária continuaram a ser questões centrais na agenda pastoral e editorial da Diocese. O estudo revelou

que, apesar da tentativa de adaptação aos princípios do Vaticano II, as visões tradicionais da Igreja em relação ao protestantismo, ao espiritismo e outras religiões continuaram a ser prevalentes, pelo menos em uma fase inicial pós-conciliar. Essas questões ficaram evidentes nas publicações do *Lampadário*, que, embora tenha moderado sua abordagem crítica, ainda refletia uma postura de distanciamento e, em alguns casos, de desconfiança em relação aos movimentos religiosos que não se alinhavam à doutrina católica.

Além disso, a pesquisa também revelou como o regime militar brasileiro impactou o episcopado da Diocese, particularmente no caso de Dom Geraldo, o primeiro arcebispo da diocese. O período de repressão política imposto pelo regime militar trouxe desafios significativos para a Igreja, que precisou conciliar sua missão pastoral com um ambiente político extremamente hostil e restritivo. Dom Geraldo teve de lidar com a crescente polarização política e a pressão de diversas esferas da sociedade, incluindo a Igreja, para adotar uma postura que, muitas vezes, estava em desacordo com as propostas de abertura do Concílio Vaticano II. Essa situação colocou a Igreja Católica em uma posição difícil, entre a necessidade de se alinhar aos princípios do Concílio e a realidade de um ambiente repressivo e marcado pela censura e pela vigilância.

A tese dessa pesquisa propõe que o jornal *O Lampadário* após o Concílio Vaticano II, teve como postura não falar mal das outras religiões, em alguns artigos, observa-se, ainda que indiretamente, a não aceitação de outras crenças além da católica. Isso reflete a complexidade de um momento de transição dentro da Igreja Católica, marcada por esforços de abertura ao diálogo com outras religiões, mas também por resistências internas. Esse momento de transição vivido pela Igreja e transmitido pelo impresso não se dão de forma repentina, “da noite pro dia”, pois implicam em polêmicas, por exemplo. Nesse momento a linha editorial tenta achar o seu novo lugar, tentando entender esse processo histórico.

A observação de que *O Lampadário* evitava críticas diretas a outras religiões, mas ainda manifestava uma visão exclusivista da fé católica, aponta para um discurso que oscila entre a aceitação formal das diretrizes do Concílio e a manutenção de uma mentalidade tradicional. Esse cenário pode ser compreendido como reflexo de um processo de adaptação incompleto ou seletivo às mudanças propostas pelo Vaticano II.

A análise implícita de que o respeito ao diferente nem sempre se traduz em aceitação plena da alteridade é um ponto forte da tese, pois evidencia que o discurso religioso pode ser aparentemente inclusivo, mas ainda excludente em sua essência. Isso abre espaço para uma

reflexão mais ampla sobre como os meios de comunicação católicos da época negociavam a tradição com as novas diretrizes conciliares.

Juiz de Fora possui uma característica marcante: a presença de diferentes ondas migratórias que trouxeram consigo tradições religiosas diversas, como o luteranismo e o metodismo. Além disso, a cidade sempre contou com uma forte presença do espiritismo e da umbanda. Desde o século XX, especialmente em sua segunda metade, Juiz de Fora se destacou por sua pluralidade religiosa.

Esse contexto torna a cidade diferente de muitas outras localidades brasileiras da mesma época, onde o catolicismo ainda predominava quase de forma exclusiva. Assim, do ponto de vista religioso, Juiz de Fora era (e continua sendo) um espaço de diversidade. Isso pode explicar por que certas questões religiosas abordadas pelo jornal *O Lampadário* durante e logo após o Concílio Vaticano II se apresentam com nuances que talvez não sejam imediatamente compreendidas. A convivência com outras crenças e a pluralidade do contexto local podem ter influenciado tanto o discurso quanto as contradições presentes nas publicações do periódico.

O ambiente plural de Juiz de Fora pode ter influenciado a postura do jornal em relação ao diálogo inter-religioso. Isso ajuda a contextualizar que o discurso do jornal não pode ser entendido apenas à luz das orientações do Concílio, mas também a partir da realidade local. A presença marcante de outras religiões poderia, ao mesmo tempo, pressionar o jornal a adotar um discurso mais respeitoso e, contraditoriamente, reforçar posicionamentos de reafirmação da identidade católica.

Em termos gerais, a conclusão deste estudo revela que, apesar dos avanços significativos promovidos pelo Concílio Vaticano II, a adaptação da Igreja Católica, especialmente em nível local, foi um processo gradual e muitas vezes marcado por resistências. A Diocese de Juiz de Fora, representada pelas posturas e ações de seus bispos, como Dom Justino e Dom Geraldo, ilustra as dificuldades enfrentadas pela Igreja em conciliar a tradição com as reformas necessárias para se manter relevante e eficaz no século XX. Embora a Igreja tenha adotado um discurso mais ecumênico e dialogante após o Concílio, as tensões entre os valores tradicionais e as novas perspectivas conciliares continuaram a ser uma marca da vida eclesial local. Em última análise, a pesquisa demonstra que o Concílio Vaticano II não significou uma mudança abrupta, mas uma adaptação gradual e um processo contínuo de negociação entre tradição e modernidade, com implicações profundas para a Igreja Católica no Brasil e no mundo.

REFERÊNCIAS

A CENSURA no cinema. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 05 set. 1926. p. 3.

A CIVILIZAÇÃO hodierna e o evangelho. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 22 ago. 1926. p. 2.

A ESCOLA sem Deus: Ensino religioso neutro. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 26 mar. 1926. p. 3.

A FAMÍLIA e a escola. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 13 nov. 1927. p. 1.

ÁLBUM Juiz de Fora em 2 Tempos. Juiz de Fora, Esdeva Empresa Gráfica, 1996.

ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial. **As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2013.

ALMEIDA, Rosiléa Archanjo de. **Jornal O Lampadário (1926-1928): exposição do discurso da Igreja Católica em Juiz de Fora a partir de seu principal órgão de imprensa**. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora (MG), 2021, 138 p.

AMEJF. **O Médium**, julho de 1939, p. 10.

ANDRADE, Elias Alves de. **Os Nogueiras Penido: a descendência de Aurora Alves Penido e Aladim de Aguiar Vieira**. São Paulo: Paruna Editorial, 2021

Arcebispo Critica a Posição do Governo. In. **Revista da Arquidiocese de Goiânia**. (11): 776. Novembro/1976.

ARQUIDIOCESE de Juiz de Fora. **Juiz de Fora: nossa História é de fé, nossa igreja tem arte**. Dos Primórdios ao Jubileu áureo da Arquidiocese. Juiz de Fora, 2011.

_____. **Histórico**. Disponível em: <https://arquidiocesejuizdefora.org.br/historico/>. Acesso em: 02 jan. 2020.

AOS NOSSOS Leitores e Assinantes. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 08 set. 1963, p.2.

AS MODAS exageradas. **O Lampadário**, Juiz de Fora, 01 mar. 1926, p. 1.

A VERDADEIRA sciencia. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 14 ago. 1927. p. 3.

AUBERT, Roger. **Nova história da Igreja**. A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno. Trad. de Pedro Paulo de Sena Madureira e Júlio Castanon Guimarães. Vol. V, Tomo I. Petrópolis: Vozes, 1975.

AZEVEDO, Henrique Oswaldo Fraga de. **Evolução do Catolicismo em Juiz de Fora**. Juiz de Fora, Revista Rhema, 1997, n 10, vol. p. 109.

AZEVEDO, Ana Carina. **Sob ventos de mudança:** o impacto do Concílio Vaticano II na oposição dos católicos «progressistas» ao Estado Novo português (1965-1974). Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p. 1148-1168, dez. 2011 - ISSN: 2175-5841.

AZZI, Riolando. **A neocristandade:** um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. **Sob o báculo episcopal:** A Igreja católica em Juiz de Fora (1850-1950). Juiz de Fora, Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2000.

BAHIANO, João. O feminismo. **O Lampadário**, Juiz de Fora, 23 maio. 1926, p. 4.

_____. Os romances. **O Lampadário**, Juiz de Fora, 11 set. 1927, p. 3.

_____. Respeito Humano. **O Lampadário**, Juiz de Fora, 18 jul. 1926, p. 4.

BARAÚNA, Luiz Guilherme. Brasil. In: BEOZZO, José Oscar (Org.). **A Igreja Latino-Americana às vésperas do Concílio.** História do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 1993.

BARBOSA, Yuri Amaral. **O processo urbano de Juiz de Fora – MG:** Aspectos econômicos e espaciais do Caminho Novo ao ocaso industrial. Juiz de Fora, 2013. 135p. Monografia (Graduação Geografia) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora: UFJF, 2013.

BASTOS, Wilson de Lima. **Badalo do Sino:** Memórias 1. Juiz de Fora: Edições Paraibuna, 1987.

BEATO, André Felipe Gomes. **A Igreja Católica e o Movimento Ecumênico:** da Conferência de Edimburgo ao II Concílio Vaticano. (1910- 1965). Universidade Católica Portuguesa – Faculdade de Teologia. Lisboa. 2018.

BELLA resposta. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 27 mar. 1927. p. 3.

BELLITO, Christopher M. **História dos 21 Concílios da Igreja:** de Niceia ao Vaticano II. Edições Loyola, 2010.

BELTRÃO, Luiz. **Teoria e prática do jornalismo.** Adamantina (SP): FAI, 2006. 146 p.

_____. **Jornalismo opinativo.** Porto Alegre: Sulina, 1980.

BEOZZO, José Oscar. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II:** participação e prosopografia (1959-1965). Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo: USP, 2001.

_____. **Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada.** *REB*, v. 37, nº 148, 1977.

_____. Pe. Júlio Maria. In: **História da Teologia na América Latina**. São Paulo, Ed. Paulinas, 1981, p. 118.

BERTANTE, Rafael de Souza. **Um olhar sobre a sociabilidade italiana em Juiz de Fora: italianos maçons e a “Unione Italiana Benso di Cavour”**. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora (MG), 2017, 110 p.

BOMFIM. Trajano Leal do. Aviso em tempo. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 21 nov. 1926. p. 2.

BORGES PINTO, Maria Ignez Machado. Cultura de massas e representações femininas na paulicéia dos anos 20. In: **Revista Brasileira de História**. n° 38. São Paulo: ANPUH/Humanitas Publicações, 1999.

BOTTI, Carlos Alberto Hargreaves. **Companhia Mineira de Eletricidade**. Juiz de Fora: UFJF, 1994.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. PIERUCCI, Antônio Flavio de Oliveira e SOUZA, Beatriz Muniz de. Igreja Católica: 1945 – 1970. In FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III – O Brasil Republicano. 4º Volume – Economia e Cultura (1930 – 1964). 3ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

CARVALHERIA, Marcelo Pinto. **Momentos históricos e desdobramentos da Ação Católica Brasileira**. In: REB 43 (1983).

CASTRO, Giane de Souza. **A cruz e o compasso: o conflito entre Igreja Católica e Maçonaria no contexto da Reforma católica ultramontana em Juiz de Fora**. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora (MG), 2008, 158 p.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. **Das Cores do Silêncio: Os Significados da Liberdade no Sudeste Escravista - Brasil Século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. 1995.

CASTRO. Miguel Falabella de. Entrevista concedida à Rosiléa Archanjo de Almeida. Para a Dissertação. Juiz de Fora. 2019.

CELLARD, A. **A análise documental**. In: POUPART, J. et al. A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos. Petrópolis, Vozes, 2008.

CHRISTO, Maraliz de C. Vieira. **Europa dos pobres – a belle-époque mineira**. Juiz de Fora, EDUFJ, 1994.

CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. **Metodismo e educação no Brasil: As tensões com o catolicismo na primeira república**. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora: UFJF, 2008.

COSTA, Mônica Euzébio da. **Os jornais católicos e suas representações:** um estudo sobre gênero, divórcio e família em Juiz de Fora/MG (1930-1945). Dissertação para aprovação de mestrado. Faculdade de História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018.

Constituição apostólica DO Papa João XXIII *Humanae Salutis* Convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html>. Acesso em: 19 abr. 2025.

Constituição *Dei Verbum*. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Constituição *Gaudium et Spes*. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Constituição *Lumen Gentium*. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Constituição *Sacrosanctum Concilium*. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. O que foi o Concílio Vaticano II? In: **Café História**. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/o-que-foi-o-concilio-vaticano-ii/>. ISSN: 2674-5917. Publicado em: 11 Abr. 2022.

CUNHA, Fawzia Oliveira Barros da. **Véus sobre a Rua Halfeld:** Um estudo sobre as Mulheres muçulmanas da Mesquita de Juiz de Fora e o uso do véu. Juiz De Fora: PPPCIR/ Universidade Federal de Juiz de Fora, 2006. Disponível em:<<https://repositorio.ufjf.br/jspui/bitstream/ufjf/4727/1/fawziaoliveirabarrosdacunha.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2025.

Declaração de D. Geraldo. **SEDOC**. Petrópolis, nº 3, p. 770, dez. 1970.

Declaração *Dignitatis Humanæ*. In: Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Declaração *Gravissimum Educationis*. In: Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Declaração *Nostra Aetate*. In: Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Ad Gentes*. In: Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Apostolicam Actuositatem*. In: Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Decreto *Christus Dominus*. In: Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

Dossiê Igreja-Governo. Significado de um Documento. **SEDOC**. Petrópolis, nº 2, p. 48, jul. 1969.

DE SANT'ANA, Denise Bernuzzi de. (org.) **Políticas do corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

DIÁRIO DA TARDE. **Democracia, amor e combate ao comunismo**. Juiz de Fora, 4 abril de 1964, p. 1.

DIÁRIO MERCANTIL. **A data de 6 de abril jamais se apagará da lembrança do democrata juizforano**. Juiz de Fora, 8 abril de 1964, p. 1.

_____. **A população de JF veio para a rua confirmar o seu não ao comunismo. O povo, em lágrimas e com flores, recebeu a tropa da liberdade**. Juiz de Fora, 7 de abril de 1964, p. 1.

Dias, Zwinglio, Mota. (2002). **Ecumenismo e libertação: desafios para a teologia na América Latina**. São Paulo: Fonte Editorial.

DÍAS-SALAZAR, Rafael (2002). “Cambios religiosos y transformaciones sociales em um mundo globalizado”. Entrevista a François Houart. **Iglesia Viva** 209, pp. 62-92.

DUFFY, Eamon. **Santos e Pecadores: história dos papas**. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

É LAMENTÁVEL. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 10 abr. 1927. p. 3.

EM TEMPOS como estes. Não se pode ser certo. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 06 fev. 1927. p. 3.

ESTEVES, Albino. **Álbum do Município de Juiz de Fora**. Belo Horizonte, Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1915.

EXPANSÃO CAFEEIRA. Disponível em: <<http://www.pjf.mg.gov.br/turismo/conheca/historia.php>>. Acesso em: 18 nov. 2019.

FÁVERO, Luizinho. **CONSTRUÇÕES: Catedral e Patronato São José**. Org. Juiz de Fora: Olps Gráfica, Volume 2, 2019.

_____. **O Clero**. Org. Juiz de Fora: Olps Gráfica, Volume 3, 2019.

_____. **Poesias**. Org. Juiz de Fora: Olps Gráfica, Volume 3, 2019.

_____. **SEMINÁRIO Santo Antônio: a visão do jornal “O Lampadário”**. Org. Contagem: Fumarc, 2016.

FÁVERO, Luizinho; MEIRELES, Reginaldo Vicente. In: PEREIRA, Mabel Salgado (Org.). Bispos, presbíteros e diáconos da Igreja Particular de Juiz de Fora. **100 anos da Diocese de Juiz de Fora (1924-2024)**. Juiz de Fora: Mitra Arquidiocesana de Juiz de Fora, 2024.

FAZOLATTO, Douglas. **Juiz de Fora: Imagens do Passado**. Juiz de Fora: Panorama Editora, 2001, v1.

FERREIRA, Jorge. 2023. **Juiz de Fora e o Golpe Civil-Militar de 1964**. *Locus: Revista De História* 29 (1):126-51. <https://doi.org/10.34019/2594-8296.2023.v29.38593>.

FRANCISCO, Washington. **Biblioteca Hebraica de Juiz de Fora: O resgate da história e da memória judaica mineira**. Disponível em: < <https://casaditaliajf.com.br/2022/03/21/revista-casaditalia-biblioteca-hebraica-de-juiz-de-fora-o-resgate-da-historia-e-da-memoria-judaica-mineira/> >. Acesso em: 26 jul. 2025.

KLOPPENBURG, Frei Boaventura. **Por que a Igreja condenou O Espiritismo**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1954.

GABRIEL, Rosangela Alves. **Rosangela Alves Gabriel: entrevista** [out. 2015]. Entrevistadora: Rosiléa Archanjo de Almeida. Juiz de Fora: na Cúria Metropolitana situada em Juiz de Fora na Av. Barão do Rio Branco, n. 4510. Alto dos Passos, 2015.

_____. **Rosangela Alves Gabriel: entrevista** [out. 2025]. Entrevistadora: Rosiléa Archanjo de Almeida e Lima. Juiz de Fora: via whatsapp, 2025.

GAZETA COMERCIAL. **O Momento impõe calma e oração**. Mensagem do arcebispo diocesano. Juiz de Fora, 2 de abril de 1964, p. 1.

GIROLETTI, Domingos. **Industrialização de Juiz de Fora: 1850/1930**. Juiz de Fora: EDUJF, 1988.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. In.: **Religião e Sociedade**. 28/2, 2008, pp. 80-101.

GOPEGUI, Juan A. Ruiz de. **O Concílio Vaticano II: quarenta anos depois**. Perspectiva Teológica 37 (2005) 11-30.

HELDER, R. R. **Como fazer análise documental**. Porto, Universidade de Algarve, 2006.

HERVIEU-LÈGER, Danièle. **Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?** *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.1, n. 18, p. 31-47, 1997.

HOBBSBAWN, Eric. **A Era das Revoluções (1789-1848)**. 4º ed. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

IAMAMOTO, Marilda Vilela. In: **Serviço Social, memórias e resistências contra a ditadura: depoimentos**. Disponível em: < <https://www.cfess.org.br/arquivos/Livro-MemoriaseResistenciasContraDitadura.pdf>>. Acesso em: 02 mai. 2025.

IGREJA CATÓLICA. Concílio... Decreto 726. Citação original: —Los párrocos y demás sacerdotes no dejen, donde les pareciere conveniente, y con la debida prudencia, de recomendar a los fieles la lectura y propagación de estos periódicos”.

IMIGRAÇÃO ALEMÃ. Disponível em: < <https://www.pjf.mg.gov.br/turismo/conheca/historia.php>>. Acesso em: 18 nov. 2019

INFÂMIA protestante. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 01 jan. 1927. p. 3.

JARDIM, Raquel. **Os anos 40: a ficção e o rela de uma época**. 5. Ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2003.

J.C.M. Inconvenientes do casamento de brasileiras com sírios maometanos. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 12 fev. 1928. p. 2.

JOÃO PAULO II. Homilia do Rito de Beatificação Solene de João XXIII. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000903_beatification.html>. Acesso em: 05 jan. 2023.

Jornal do Comércio, 15 de fevereiro de 1906.

J.P.L. Últimos momentos da mãe de um ministro protestante. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 05 set. 1926. p. 2.

JÚNIOR, Fernando Altemeyer. **Bispos vivos presentes no Concílio Vaticano II (1964-1965)**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000903_beatification.html>. Acesso em: 25 abr. 2025.

JURAMENTO contra o modernismo. Disponível em: <<https://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/antimodernismo/>>. Acesso em: 02 ago. 2023.

KAPPEL, Oscar. **Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Juiz de Fora 140 anos de história**. Juiz de Fora: Editar Editora Associada, 2002.

KLAUCK, Samuel. **O apostolado da imprensa: A revista ST. Paulus-Blatt como instrumento de informação, formação e catequese no Rio Grande do Sul (1912-1934)**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná. Setor de Ciências Humana, Letras e Artes, Curitiba, 2009.

KLINGER, Kurt. **Ein papst lacht**. Frankfurt Am Main: Verlarg Heirich Scheffler, 1963.

KLOPPENBURG, Pe. Dr. Frei Boaventura, OFM. Contra a Heresia Espírita. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.12, fasc.1, p.87, Março. 1952.

KOEPE, Frei Romano. A imprensa e o cinema a serviço do apostolado moderno. **Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil**, Rio de Janeiro, ano III, n. 28, p. 592-603, 1º out. 1957.

LAMENTABILI sine exitu. Disponível em:

<<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/lamentabili/>. Acesso em: 02 ago 2023.

LEÃO XIII. **Carta Encíclica *Rerum Novarum***. Disponível em http://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 02 ago. 2023.

LESSA, Jair. **Juiz de Fora e seus Pioneiros** (Do Caminho Novo à Proclamação). Juiz de Fora: UFJF / Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage, 1985.

LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II**. Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005.

LISBOA, Jaqueline Duque de Moraes. ***Turnerschaft***: Clube Ginástico de Juiz de Fora (1909-1979). Juiz de Fora, 2010. 248p. dissertação de Mestrado.

LUCA, Tania Regina de. **A Revista do Brasil**: um diagnóstico para a (N)ação. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

LUCENA, Paola Lili. **Nenhum lar sem o Lar Católico!**. Dissertação para aprovação de mestrado. Faculdade de História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

LOURDES defendida numa assembléia protestante. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 27 nov. 1927. p. 2.

LUCAS C.SS.R. “Mindoca, Mozart, Verenoff, Arigó e companhia”, p. 2-3.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Os Bispos do Brasil e a imprensa**. São Paulo: Edições Loyola/CEPEHIB, 1983. (Coleção Cadernos de História da Igreja no Brasil - 2).

MACUMBA. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 19 jun. 1937. p. 1.

MALES Sociaes. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 20 jun. 1926. p. 1.

MANTENHAM as lâmpadas acesas. Revisitando o caminho, recriando a caminhada. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará: 2008.

MARCHI, Euclides. **A igreja e a questão social**. 1989. Tese (Doutorado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo.

MARITAIN, Jacques. **Humanismo integral**. [1936]. São Paulo: Dominus, 1965.

MARTINA, Giacomo. História da Igreja de Lutero a nossos dias, v. **III**: a era do Liberalismo. Trad. de Orlando Soares Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005

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

MAY, T. **Pesquisa social**: questões, métodos e processo. Porto Alegre, Artmed, 2004.
MEMÓRIAS DA REPRESSÃO: relatório da Comissão Municipal da Verdade de Juiz de Fora. / Comissão Municipal da Verdade. Juiz de Fora: MAMM, 2015. Disponível em: <<https://www.gov.br/memoriasreveladas/pt-br/assuntos/comissoes-da-verdade/municipais/CVJuizdeForaMGebook2edicoMemriasdaRepresso.pdf>>. Acesso em: 02 mai. 2025.

MÉRIDA, Vinícius Couzzi. **O Concílio Vaticano II, Dom Antônio de Castro Mayer e a Diocese de Campos**: resistência e cisma. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões – Faculdade Unida de Vitória, Vitória (ES), 2016, 562 p. Disponível em: <<http://bdtd.fuv.edu.br:8080/jspui/handle/prefix/52>>. Acesso em 24 Abr. 2025.

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia Norte-Americana e Educação Protestante no Brasil**. Juiz de Fora/São Bernardo do Campo, EDUFJF/EDITEO, 1994.

MIRANDA, Beatriz de V. Dias. **Seminário Santo Antônio**, aspectos históricos. In: Rhema – Revista do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio, nº 5, 1996).

MIRANDA, Mário de França. **Igreja e sociedade**. São Paulo: Paulinas: 2009.

MIRANDA, Sonia Regina. **Cidade, Capital e Poder**: Políticas públicas e questão urbana na velha Manchester Mineira. Dissertação. Universidade Federal Fluminense, 1990.

MISSA em português poderá começar em breve. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 05 jul. 1967. p. 1.

MONITOR DO SUL, Ano XI, nº 651, de 14 de julho de 1912, p. 2.

_____. Ano XII, nº 702, de 14 de julho de 1913, p. 1.

MOREIRA, Arthur. **Carnaval em Juiz de Fora**: Identidade Comunitária ou produto da indústria cultural? São Bernardo do Campo, 2008. Disponível em: <http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1837> Acesso em: 30 Mar. 2012.

MOREIRA, Sônia Virgínia. **O rádio no Brasil**. Rio de Janeiro: Mil Palavras, 2000.

MOREIRA, Gil Antônio. Entrevista concedida à Rosiléa Archanjo de Almeida. Para a Dissertação. Juiz de Fora. 2015.

MOURÃO FILHO, Olympio. **Memórias**: a verdade de um revolucionário. 2ª edição. Porto Alegre: L&PM, 1978.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. [1950]. São Paulo: Centauro, 2004.

MUSSE, Christina Ferraz. **Imprensa, cultura e imaginário urbano**: exercício de memória sobre os anos 60-70 em Juiz de Fora. São Paulo: Nankin; Juiz de Fora: Funalfa, 2008.

NAVA, Pedro. **Baú de Ossos**. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

NEVEU, Érik. **Sociologia do jornalismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

NETO, Luciano Dutra. **Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas**. Uma contribuição à história das missões redentoristas, durante os primeiros trinta anos de trabalho em Minas Gerais. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora (MG), 2006, 315 p. Disponível em: < <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/3277>>. Acesso em 10 Jul 2025.

NORRIS, P., & INGLEHART, R. **Cultural backlash**: trump, brexit, and authoritarian populism. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

NOSSO ANIVERSÁRIO. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 22 fev. 1947. p. 2.

NOVA Era. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 28 ago. 1927. p. 1

O CARÁTER e sua formação. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 24 abr. 1927. p. 1.

O CARANAVAL. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 26 fev. 1928. p. 2.

O DIVÓRCIO no Brasil. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 07 nov. 1926. p. 3.

O ESPIRITISMO. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 11 abr. 1926. p. 1.

O GRANDE MAL dos tempos actuais. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 19 dez. 1926. p. 2.

O GRANDE Perigo. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 03 jul. 1927. p. 3.

O LINCE. TV-Industrial nos vídeos da região. **O Lince**, Juiz de Fora, p.20, ago. 1964.

OLIVEIRA, Almir de. O advento da energia elétrica em Juiz de Fora. In: Bastos, Wilson de Lima *et al.* História econômica de Juiz de Fora (subsídios). Juiz de Fora: Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora, 1987.

OLIVEIRA, Daniel Freitas de. **O jornal A Cruz**: imprensa católica e discurso ultramontano na Arquidiocese de Cuiabá (1910-1924). Dissertação para aprovação de mestrado. Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2016.

OLIVEIRA, Francisco Maximiliano. de. **Sinais da Igreja no Juiz de Fora**. Juiz de Fora: Esdeva, 1976 Vol I.

_____. **Sinais da igreja no Juiz de Fora**. Juiz de Fora: Esdeva, 1978 Vol II.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. **Imigração e industrialização**: os alemães e os italianos em Juiz de Fora (1854 – 1920). Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói (RJ), 1991.

_____. Imigração e industrialização: os italianos em Juiz de Fora – Minas Gerais (1888 – 1920), pp.168 – 179 in: BONI, L. A. de (org.) **A presença italiana no Brasil: volume III**. Torino: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Fondazione Giovanni Agnelli, Porto Alegre, 1996.

_____. **Juiz de Fora vivendo a história**. Juiz de Fora. Núcleo de História Regional. EDUFJF. MEC/FNDE, 1994.

OLIVEIRA, Paulino de. **História de Juiz de Fora**. 2.ed. Juiz de Fora: Gráfica Comércio e Industria Ltda, 1966.

OLIVEIRA, Simone G. de. O Espiritismo em Juiz de Fora: do surgimento à consolidação de uma “religião”. In: TAVARES, Fátima R. Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Org). **Minas das devoções**: diversidade religiosa em Juiz de Fora. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003.

OLIVEIRA, Sylvestre Soares de. 31º Aniversário d’o Lampadário. **O Lampadário**, 28 de fevereiro de 1957, p.1.

O MATRIMÔNIO e o divórcio. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 31 out. 1926. p. 1.

ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. **Discurso e texto**: formulação e circulação dos sentidos. 2.ed. Campinas: Pontes, 2005.

PERIGO do baston de rouge. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 28 ago. 1927. p. 3.

O Médium, janeiro/fevereiro de 1944, p.7.

O Pharol, Ano XV, 20 de janeiro de 1881

O Pharol, ANO V, 13 de março de 1890.

O Pharol, Ano V, 16 de abril de 1890.

O Pharol, Ano XIX, 24 de abril de 1904.

O QUE os católicos devem saber, prevenindo-se contra as falsas notícias espalhadas por certa imprensa porta-voz das manobras maçônicas. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 29 ago. 1926. p. 1.

ORIGEM histórica de Juiz de Fora. Disponível em:
<<http://www.pjf.mg.gov.br/turismo/conheca/historia.php>>. Acesso em: 18 nov. 2019.

OS JUDEUS se convertem. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 23 jan. 1927. p. 3.

OS NOSSOS irmãos do espaço. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 03 jul. 1927. p. 3.

OS NOSSOS vinte e cinco anos. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 03 mar. 1951. p. 1-8.

OS PROTESTANTES e a confissão. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 03 jul. 1927. p. 3.

PADRE Nino. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 11 dez. 1927. p. 1.

PADILHA, Günter Bayerl. **As relações interétnicas nos primórdios da presença luterana no Brasil (1824-1888)**. Disponível em:<
<https://revista.fuv.edu.br/index.php/unitas/article/view/2873/2577>>. Acesso em: 15 fev. 2025.

PAIVA, Alessandra Viana de. **Espiritismo e cultura letrada: valorização da doutrina Kardecista**. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora (MG), 2009, 100 p.

PAULA, Maira Carlota de Souza. **As vicissitudes da industrialização periférica: o caso de Juiz de Fora (1930/1970)**. Dissertação de mestrado. DCR, UFMG, 1976.

PAULA, Regina Amélia G. **Juiz de Fora: Um nome significante ou um significante no nome**. Juiz de Fora: 1994, 7 p. dig. Inédito.

PARA SER coerente com as idéias. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 05 dez. 1926. p. 3.

PASSAGLIA, Luiz Alberto do Prado. **A preservação do patrimônio histórico de Juiz de Fora: medidas iniciais**. Juiz de Fora: Instituto de Pesquisa e Planejamento da Prefeitura de Juiz de Fora, 1981.

P.C. A Esmo. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 14 nov. 1926. p. 3.

PELO Ensino Religioso – Apelo dirigido ao clero, aos chefes de família, e aos professores pelos prelados da província eclesiástica de Mariana. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 12 jun. 1926. p. 3.

PENIDO, Dom Geraldo Maria de Moraes. **Modificações na liturgia**. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 26 jan. 1967. p. 2.

PIO IX, Papa. **Quanta Cura**. Disponível em
[http:// https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembis-1864.html](http://https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembis-1864.html). Acesso em: 10 mar. 2023.

PIO XI, Papa. **Mortalium Animos**. Disponível em

https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html. Acesso em: 10 mar. 2023.

PEREIRA, Mabel Salgado. **Romanização e reforma católica ultramontana da igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)**. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp000142.pdf>>. Acesso em 10 Out. 2018.

PORFÍRIO, Mariléia Venâncio. In: **Serviço Social, memórias e resistências contra a ditadura: depoimentos**. Disponível em: <<https://www.cfess.org.br/arquivos/Livro-MemoriaseResistenciasContraDitadura.pdf>>. Acesso em: 02 mai. 2025.

PORTELLA, Rodrigo. **Maria: miragens de sua presença**. Caminhos (PUC Goiás), Goiânia, v. 19, n. 1, p. 141–160, jan./jun. 2021. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/6311>. Acesso em: 12 mai. 2025.

PROBLEMA Palpitante. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 01 mai. 1927. p. 3.

PRONTUÁRIO do Exmo. Sr. Arcebispo Metropolitano Dom Geraldo Maria de Moraes Penido – Juiz de Fora. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 02 abr. 1967. p. 3-4.

QUANDO ressurge na Câmara a idéia do divórcio. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 03 out. 1926. p. 3.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1989.

RESOLUÇÕES aprovadas nas Conferencias Episcopales da província Ecclesiastica de Mariana – Realizadas em Juiz de Fora, de 19 a 25 de abril de 1923. J. Ladeira, Campinas: TYP. Casa Mascotte, 1923, p. 7.

RIBAS, Ana Paula. **A “Boa Imprensa” e a “Sagrada Família”**: sexualidade, casamento e moral nos discursos da imprensa católica em Florianópolis – 1929/1959. Disponível em: http://www.faed.udesc.br/arquivos/id_submenu/478/ana_claudia_ribas.pdf. Acesso em: 20 ago. 2020.

RIBEIRO, Oslan Costa. **A elite eclesiástica através da imprensa: reivindicações da Igreja diante do movimento do progresso urbano e da secularização na cidade de Canavieiras – Bahia (1903-1913)**. Disponível em: <<http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/bitstream/riufcg/24986/1/OSLAN%20COSTA%20RIBEIRO%20%e2%80%93%20DISSERTA%c3%87%c3%83O%20%28PPGH%29%202022.pdf>>. Acesso em: 10 Jun. 2022.

RIBEIRO, Oslan Costa; MACEDO, Janete Ruiz de. Padre Justino José de Sant’Anna e a construção da nova igreja matriz de São Boaventura em Canavieiras – Bahia (1912-1924). In: **XXV Ciclo de Estudos Históricos: Cinquenta anos do Golpe de 1964: Ditadura e resistência na Bahia**. CADERNO DE RESUMOS. Ilhéus-BA: UESC/DFCH, 10 a 12 de novembro de 2014. 205 p.

ROCHA, Marília Librandi da. 2002. “Judeus Na ‘Manchester Mineira’”. **Locus: Revista De História** 8 (2). <https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20568>. Acesso em: 20 mai. 2025.

SAMPAIO, Dilaine Soares. **De fora do terreiro: o discurso católico e kardecista sobre a umbanda entre 1940 e 1965**. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora (MG), 2007, 225 p.

SILVA, Máira Carvalho Carneiro. **Lugar de trabalhador é na área de serviço. Moradia popular em Juiz de Fora (1892-1930)**. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/ppghistoria/files/2009/12/Maira-Carvalho-Carneiro-Silva.pdf>>. Acesso em: 13 Set. 2015.

SOARES, Edvaldo. **Pensamento Católico Brasileiro: Influências e tendências**. Marília: Oficina Universitária, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial**. São Paulo. Cia. Das Letras, 1986.

SILVEIRA, Guaraci de Lima. **Autor de memória espírita fala a revista**. Disponível em: <<https://www.oconsolador.com.br/ano11/518/entrevista.html>>. Acesso em: 26 jul. 2025.

STEHLLING, Luiz José. Juiz de Fora - **A Companhia União e Indústria e os alemães**. Edição da Prefeitura Municipal de Juiz de Fora. FUNALFA, 1979.

SUPERTIÇÕES. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 26 set. 1927. p. 1.

TAVARES, Fátima Regina Gomes; FLORIANO, Maria da Graça. Do canjerê ao candomblé: notas sobre a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; TEIXEIRA, Faustino. **Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo**. *Revista USP*, (67), p. 14-23, 2005.

_____. **Espiritualidade e diálogo inter-religioso**. São Paulo: Paulinas, 2011.

TRAVASSOS, Miriam. **Santa Casa de Misericórdia de Juiz de Fora – Uma reportagem para a História**. Juiz de Fora, Esdeva, 1993.

UMA DEMORA que se explica. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 23 set. 1927. p. 3.

UM ESPÍRITO berra ao ser golpeado. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 06 fev. 1927. p. 3.

UOL. **Igreja Católica sofreu com mortes, expulsões e até fechamento de rádio**. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2014/12/10/igreja-catolica-sofreu-com-mortes-expulsoes-e-ate-fechamento-de-radio.htm>. Acesso em: 27 Jul. 2025.

VAIDADES Mundanas. **O Lampadário**, Juiz de Fora. 06 fev. 1927. p. 3.

VAITSMAN, Jeni. **Flexíveis e Plurais:** identidade, casamento e família em circunstâncias pós-moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 29-31.

VIÇOSO, Antônio Ferreira. **Pastoral.** Mariana, 01/08/1873, p. 2.

VIGÍLIA DEMOCRÁTICA. **O Lampadário,** Juiz de Fora. 19 abr. 1964. p. 1.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** Londres: Routledge, 2020.

ANEXOS

1. LISTA DE IMAGENS:

FIGURA 01 – Papa Pio IX



Fonte: wikipedia.org

FIGURA 02 – Papa Leão XIII



Fonte: wikipedia.org

FIGURA 03 – Papa Pio XII nas ruas de Roma em 1935



Fonte: acidigital.com.br

FIGURA 04 – Papa João XXIII



Fonte: www.ihu.unisinos.br

FIGURA 05 – Papa João XXIII no anúncio do Concílio Vaticano II



Fonte: www.vaticannews.com.br

FIGURA 06 – Abertura do Concílio Vaticano II



www.vaticannews.com.br

FIGURA 07 – Dom Helder Câmara



Fonte: www.portal.unicap.br

FIGURA 08 – Padre Tiago Mendes Ribeiro: 1º Vigário Geral de Juiz de Fora



Fonte: Azzi (2000)

FIGURA 09 – Dom Justino José de Sant’Ana: Primeiro bispo de Juiz de Fora



Fonte: www.liberdademg.com.br

FIGURA 10 – Construção da Igreja de São Boaventura (BA)



Fonte: www.ilhadecanavieiras.blogspot.com

FIGURA 11 – Seminário Santo Antônio (Década de 1950)



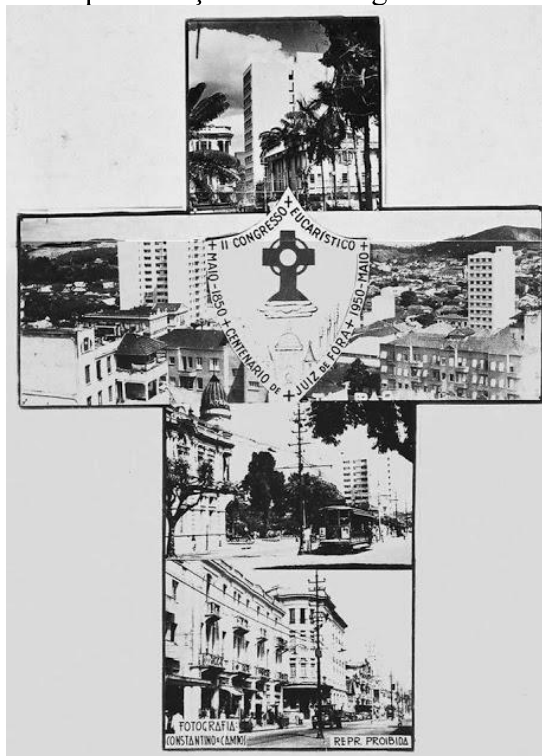
Fonte: www.blogmariadoresguardo.com.br

FIGURA 12 – Dom Justino e Dom Sebastião Leme no 1º Congresso Eucarístico JF (1939)



Fonte: Azzi, 2000, p. 87

FIGURA 13 – Cartaz de apresentação do 2º Congresso Eucarístico de Juiz de Fora



Fonte: www.mauricioresgatandoopassado.blogspot.com

FIGURA 14 – Segundo Congresso Eucarístico de Juiz de Fora – Sport Club (1950)



Fonte: www.mariadoresguardo.com.br

FIGURA 15 – Velório de Dom Justino José de Sant’Ana



Fonte: www.mariadoresguardo.com.br

FIGURA 16 – Decreto Municipal Luto Morte de Dom Justino



www.LeisMunicipais.com.br

DECRETO Nº 330, DE 09 DE JUNHO DE 1958

Determina luto oficial em homenagem ao Bispo Dom Justino José de Santana.

O Prefeito Municipal de Juiz de Fora, usando de suas atribuições legais, RESOLVE:

Art. Único Fica decretado luto oficial por três dias, em homenagem a Sua Excelência Reverendíssima Dom Justino José de Santana, primeiro Bispo desta Diocese, hoje falecido nesta cidade, sendo suspenso o expediente nas repartições municipais a partir das 13 horas e 30 minutos.

Prefeitura Municipal de Juiz de Fora, 09 de junho de 1958.

a) ADEMAR REZENDE DE ANDRADE - Prefeito de Juiz de Fora.

Fonte: leismunicipais.com.br

FIGURA 17 – Dom Geraldo Maria de Moraes Penido



Fonte: www.arquidiocesejuizdefora.org.br

FIGURA 18 – General Olympio Mourão e Magalhães Pinto



FIGURA 19 – 1ª Edição do jornal O Lampadário



Fonte: O Lampadário, 1926, p. 1

FIGURA 20 – Inauguração da Maternidade Terezinha de Jesus (1927)

O LAMPADARIO
Orgão Oficial da Diocese de Juiz de Fora
PRO DEO ET PATRIA

Redactor—Prof. GLYCERIO LINO DE SANT'ANNA — Gerente—ANTENOR MOITA
REDACÇÃO E OFFICINAS—RUA DO ESPIRITO SANTO N. 675—PUBLICAÇÃO SEMANAL

Anno I
JUÍZ DE FORA, de 16 Janeiro de 1927 MINAS GERAES Num. 47

A Esthetica na alma humana

A Esthetica, essa magica fascinação, esse doce enlêvo, que seduz e attrahe os nossos sentidos, maravilhados e embevecidos na sua contemplação, manifesta-se, multiformemente, em todas as portentosas obras da Creação, nos seres creados, nos incontáveis mundos estellares, no Céu, na Terra e por toda a parte; e, sem o querermos, desperta em nós a lembrança do Eterno Auctôr da Vida, que é a Summa Belleza, a fonte inexaurível da Esthetica.

Como é sabido, ella é a sciencia, o sentimento do bello; é a philosophia da arte, a qual philosophia faz que em tudo se apurem as melindrosas modalidades do gosto e da perfeição ideal, attinentes ás nossas exigencias, phantasias e vaidades.

A Esthetica também está na symetria, que é a boa e regular disposição que entre si devem guardar as partes eguaes de um todo, na boa proporção e elegancia das formas corporaes, no bello colorido etc, etc.

Mas não é assim a Esthetica na alma humana.

Neste caso, este sentimento sobrepuja immensamente, de um modo maravilhoso, a belleza

Maternidade Terezinha de Jesus



Já de há muito se fazia sentir a necessidade da fundação de uma Maternidade, em Juiz de Fora.

Esta idéia benéfica e generosa, que já era acariciada por algumas almas bemfazejas e caridosas, entre as quaes a exma. sra. d. Analita de Carvalho, a suggestionadora de tão humanitaria instituição teve felizmente a sua realização, e é patrocinada pelos senhores presidentes do Estado e da Camara, a cujo patrocínio se allia espontaneamente a população desta cidade.

Effectivamente, no dia 2 deste mês, inaugurou-se, com o maior esplendor, a Maternidade, sob a protecção de Santa Terezinha, comparecendo ao acto avultado numero de

pessoas da alta sociedade juizforana, distinctas familias e representantes da imprensa; os srs., D. nhoras, e fazendo votos pelo desenvolvimento da Maternidade.

Oraram ainda os srs. drs. José Procopio Teixeira, que prometeu patrocinar a Maternidade; dr. João Penido que, convidado com toda a deferencia e distincção para paranymphe da festa, congratulou-se com a Directoria, em nome do presidente do Estado, o Dr. Antonio Carlos; seguindo-se a estes o outros oradores.

A todas as pessoas presentes foi servida uma taça de champagne e uma mesa de finos doces.

A solennidade foi abrihantada por uma banda militar.

Acceptam as Exmas. fundadoras os nossos parabens

Governo Diocesano



Expediente da Secretaria da Vislinda
Mez de Dezembro
(Continuação)
Trvisão de Vigários

DIA 19—Idem, idem de S. S. Trindade do Descoberto, ao Revdo. Pe. Braz Costa.

Idem, idem de N. S. da Conceição do Formoso ao Revdo. Pe. Theophilo Bento Dutra.

Idem, idem de N. S. da Conceição do Rio Novo ao Revdo. Pe. Luiz Conrado Pereira.

Idem, idem de Espirito Santo de Guarará ao Revdo. Pe. Pedre Ferrari.

Idem, idem de S. José de Bicas, ao Revdo. Pe. Antonio Abilio Gomes da Costa.

Idem, idem de N. S. da Assumpção de Paula Lima, ao Revdo. Pe. Eduardo Francisco de Patrocínio.

Idem, idem de Santa Rita de Jacutinga, ao Revdo. Conego Marciano B. da Fonseca.

Idem, idem de Cara de Mathias Barbosa, ao Revdo. Pe. José de Luca.

Idem, idem de Dôres de Parahybuna e Delegado Parochial de União, ao Revmo. Pe. Firmino Ribeiro Mendes.

Continua na 2.ª pagina

Fonte: O Lampadário, 1927, p. 1.

FIGURA 21 – Capa Dom Justino: O Anjo da Diocese

O LAMPADARIO
Orgão Oficial da Diocese de Juiz de Fôra
— PRO DEO ET PATRIA —
Redactor—Prof. GLYCERIO LINO DE SANT'ANNA — Gerente—ANTENOR MOTTA
REDACÇÃO E OFFICINAS—RUA DO ESPÍRITO SANTO N. 675 — PUBLICAÇÃO SEMANAL
Anno I
JUIZ DE FÔRA, 6 de Fevereiro de 1927 MINAS GERAES Num. 50

O Anjo da Diocese de Juiz de Fôra

No dia 1.º de Fevereiro, a prospera Diocese de Juiz de Fôra festejou mais um anniversario da posse de seu primeiro Bispo. Fez nesse dia dois annos que o Exmo. Sr. D. Justino José de Sant'Anna tomou posse deste futuro Bispo.

Ephemeride esta mui grata aos catholicos e patriotas mineiros; por tanto não poderá cerrar despercebida, antes, pelo contrario, deverá ser a alegria, a data magna de toda a Diocese.

Neste curto espaço de tempo, o Principe da Igreja Juizforana conheceu de risu todas as parochias da Diocese, auscultando as necessidades espirituaes e até temporaes de seus diocesanos.

Esta circumscripção eclesiastica tem uma vida espiritual extraordinaria; mas a operosidade de seu prelado é immensa; pois D. Justino é um Bispo Apostolico. A sua prudencia, a sua bondade fizeram de D. Justino o idolo de seu povo.

O Seminario, objecto dos seus paternaes cuidados, menina de seus olhos, fundado por elle, ha um anno apenas, passa actualmente por um dos mais modelares estabelecimentos congeneres no Estado de Minas.

Nesse dia memoravel a Directoria do Seminario "Santo Antonio" rende a

Sincera preito de admiracão do O LAMPADARIO a S. Exa., o Sr. D. Justino José de Sant'Anna, Bispo desta Diocese.

Sua Exa. as mais sin-a Minas do Norte, onde quea Providencia ou- ceras homenagens de foi visitar sua nobre fa- ca as nossas supplicas admiração, respeito e a- milia e se repousar das e conceda sempre ao Sr. agradecimento. Ontrosim, grandes fadigas. Faze D. Justino, nosso ama- Redacção do O Lampadario, que é tambem ob- que volte, como sempre, victoria na morte e co- jecto de suas complacen- disposto e com bastante roa na eternidade. A Diocese de Juiz de cias, compartilha as san- saude, para governar ad Fôra exulta de intenso ju- dades de sua viagem a multos annos esta rica e bילו nessa data memoravel Bahia, sua terra natal, importante Diocese.

GOVERNO DIOCESANO

O. Exmo. Sr. Vigario Geral determina que os Revmos. Vigarios, Curas d'almas e demais sacerdotes da Diocese de Juiz de Fôra, dêem na Missa, quando o rito permittir, a oração imperada *pro peregrinantibus*, até o regresso do Exmo e Reymo. Sr. Bispo a esta sua querida Diocese.

Juiz de Fôra, 29 de Janeiro de 1927.

Padre Trojano Leal do Bonfim, — Secretario interino do Bispado.

Expediente da Secretaria do Bispado

MEZ DE JANEIRO
(Continuação).

Portarias e Licenças

DIA 5—Portaria instituindo o conselho de Fabrica da capella de Caethe filial de Sarandy, composta dos Srs. Pedro Marcatti Fabriheiro, Francisco de Almeida Assis, Hamilton Campos de Castro, Theophilo Lourenço Ferreira, José Tavares Sobrinho e Francisco de Oliveira Reis, como conselheiros.

DIA 7—Ao Revmo. Pe. Frei Mariano O. F. M., do Convento de Petropolis, foi concedida a fazul

Continua na 2.ª pagina

Fonte: O Lampadário, 1927, p. 1.

FIGURA 22 – Companhia Têxtil Bernardo Mascarenhas (1900)



Fonte: www.wikipedia.org

FIGURA 23 – A dança Charleston por mulheres de corte *la garçonne*



Fonte: www.ocio.dn.pt

FIGURA 24 – Obrigatoriedade da missa em língua vernácula

O LAMPADARIO
ANO XLI — JUIZ DE FORA, DOMINGO, 18 DE JUNHO DE 1967 — Nº. 2091

LITURGIA
Inovações introduzidas pela instrução publicada a 4 de maio

Entra em vigor a partir de 29 de junho de 1967, em caráter obrigatório.

Escolha do Formulário de Missa

1. Nos dias de terceira e quarta classe, fora do tempo quaresmal, pode-se celebrar ou a Missa do ofício do dia, ou a Missa da comemoração feita em Laudes.

2. O lecionário fértil admitido para as missas com participação do povo pode ser usado também nas missas celebradas sem a presença dos fiéis, neste caso podem ser feitas em língua vernácula. O lecionário fértil será utilizado em algumas dias de segunda classe expressamente indicados no mesmo, e em todas as missas de terceira e quarta classe, dos Santos ou votivas que não tenham leituras escritas próprias. Isto é, leituras nas quais se faz menção do mistério ou da pessoa que se celebra.

3. Nas férias "per annum", quando se reza a missa do domingo precedente, em algumas orações do domínio podem-se rezar: ou uma oração "ad diversa" antes do missal, ou as de uma das missas "ad diversa" igualmente existentes do missal.

Escolha da Missa

4. A missa se reze "Uma" ou "duas". Entretanto, sob a conclusão se reze com a oração, de acordo com o rito ritual. Condição das rubricas para oração ritual na consagração.

5. Depois da elevação do cálice.

6) antes da comunhão, antes de dizer "Panem caelestem accipiam".

7) terminada a comunhão dos fiéis, se repor no sacrário as partículas restantes.

Omitem-se outras Genuflexões

8. Beijar o Altar: 1) no início da missa quando dita a oração "Oramus Te Domine", ou quando chega ao altar, se as preces iniciais foram omitidas.

2) no fim da missa antes de abençoar e despedir o povo.

Omitem-se outros beijos do altar

9. Ofertório: depois da oblação do pão e do vinho coloca a patena com a hostia e o cálice sobre o corporal, omitindo os sinais da cruz com a patena e com o cálice. A patena com a hostia deve ficar sobre o corporal antes e depois da consagração.

CANON — 10. Voz: nas missas com participação do povo, o sacerdote, desde que seja oportuno, pode recitar o canon em voz alta. Nas missas cantadas o sacerdote pode cantar as partes do canon que, conforme o rito da concelebração, podem ser cantadas: (Partes que podem ser cantadas no canon: "Hanc igitur", "Ite, agnus Dei", "Pater Noster" e o embolismo "Libera nos quæsumus" e "Pax Domini".)

Gestos

11. No canon o celebrante inicia o "Te igitur" permanecendo ereto e com as mãos estendidas.

Faz um sinal da cruz sobre as oblatas às palavras "benedicite haec dona".

12. Se a missa for celebrada "versus populum", o celebrante, da imissão do fragmento da hostia no cálice) se lhe parecer oportuno, feita a genuflexão, aproxima-se dos esposos e reza as referidas orações. Em seguida volta ao altar, genuflete e prossegue a missa como de costume.

13. Na Missa de Sacerdote Cego ou enfermo, que tem a faculdade de dizer uma missa votiva, pode ser observado o seguinte:

a) o sacerdote reza as orações e o prefácio da missa votiva

b) outro sacerdote ou diácono ou leitor, ou ministro, lê as leituras da missa do dia ou do lecionário ferial. Se estiver presente um leitor ou ministrante, o mesmo poderá ler também o evangelho, omitindo-se porém as fórmulas "Munda cor meum", "Iube domine benedicere" e "Dominus sit in corde meo". O celebrante lê a leitura do evangelho diz o "Dominus vobiscum" e beija, no fim, o livro.

c) a "schola", o povo ou o próprio leitor podem recitar as antífonas da entrada, do ofertório, da comunhão e os cantos entre as leituras.

Breviário

19. Nos dias de primeira e segunda classe, que têm matinas de três noturnos, até que se complete a reforma do ofício divino, pode-se recitar um único noturno. O hino "Te Deum" se recitará então, conforme as rubricas, após a terceira leitura.

20. Na absolvição sobre o féretro ou sobre o túmulo o responsório "Libera me Domine" pode ser substituído por outros responsórios dos defuntos a saber: "Credo quod Redemptor meus vivit" "Que Lazarus resuscitasti" "Memento mei Domine".

21. "Libera me Domine de viis inferni".

Vestes Sacras

25. Pode-se dispensar o uso do manipulo.

26. A aspersão da água benta, antes da missa do ministério, a bênção e a imposição das cinzas no início da quaresma ou a absolvição do féretro podem ser feitas com a casula.

27. Na concelebração. Todos os concelebrantes devem usar as vestes sagradas prescritas para a celebração individual.

Havendo uma causa grave, como, por exemplo um grande número de concelebrantes e a falta de Paramentos, com exceção sem-

28. A autoridade territorial competente, observado o disposto no artigo 36 parágrafos 3 e 4 da constituição sobre a sagrada Liturgia, pode estabelecer que celebrações litúrgicas e participação do povo, sua vernácula seja também:

a) No Canon Missal

b) Em Todo o Sagrado Ordenamento

c) nas leituras divinas, mesmo no coral.

«Cantemos ao Senhor»
Acaba de sair a 2a. edição, canticos: «Cantemos ao Senhor»
Pedidos à Igreja do Rosário

Irmandade do Santíssimo Sacramento na Catedral

A Irmandade do SSmo. Sacramento da Catedral, em reunião do dia 4 do corrente, tomou conhecimento da prestação de contas de sua diretoria, que está consubstanciada no seguinte relatório apresentado pelo seu DD. Provedor:

Relatório:

Sr. Presidente, Caríssimos Irmãos do Santíssimo:

Dando cumprimento ao que determina o artigo 61 do Estatuto que rege os destinos desta Irmandade, temos a honra de vos apresentar uma resistência sistemática a qualquer tendência que se proponha a desunir, criando e augeando o desinteresse e a inassiduidade às reuniões mensais.

Não se pode perder o contato tão necessário com as cousas da Irmandade e da Igreja. Nada mais oportuno, agora, do que endereçar uma

recedendo uma resistência sistemática a qualquer tendência que se proponha a desunir, criando e augeando o desinteresse e a inassiduidade às reuniões mensais.

Não se pode perder o contato tão necessário com as cousas da Irmandade e da Igreja. Nada mais oportuno, agora, do que endereçar uma

Conferências:

A convite do nosso presidente, o seminarista dr. Oswaldo Lage promoveu uma série de palestras, sobre a Doutrina, Social da Igreja nos tempos atuais — trabalho que ofereceu grande proveito aos que compareceram às reuniões, pela segurança como foram expostos os vários assuntos focalizados pelo brilhante conferencista.

Também o dr. Irvén Cavalieri, nosso prezado irmão, concedeu-nos, com o brilhantismo dos seus largos conhecimentos, uma palestra, explicando com minúcias a

sr. Otelineo Ciampi, respectivamente presidente e tesoureiro, foi a responsável pelo movimento financeiro da Campanha da Fraternidade, nos no reduto de nossa paróquia.

Jubileo Sacerdotal de Dom Geraldo

Além da colaboração para a compra dos móveis, como foi relatado acima, esta Irmandade, compartilhando do almôço que foi oferecido a sr. Arcebispo, pelo Colégio Santa Catarina, ofereceu parte de bebidas, refrigerantes e água mineral.

Dia do Dóro

Fonte: O Lampadário, 1967, p. 1.

FIGURA 25 – Dom Geraldo Penido no Concílio

Recuperação de

do liberada a primeira par-
cela dos recursos do Fundo
Nacional do Ensino Primá-
rio e do Fundo Nacional
do Ensino Médio e, obede-
cendo ao planejamento feito
pelo Conselho Estadual de
Educação, já foi iniciada a
construção de 46 unidades
de ensino primário, entre

grupos
combin
médio,
légios,
Os
Nacio
perior
são a
verna
na e
ma e
anall
verá
de l



Dom Geraldo M. M. Penido acompanhado de outros Bispos, quando
dava entrada na Basílica São Pedro, para uma das Congregações
Gerais da IV Fase do Concílio

**Impressos em Geral e
Encadernações**

Procura-se um quarto
em casa de família ou
comunidade, para uma
moça de idade madu-
ra. Tem móveis. Alu-
guel CR\$ 15.000, no
centro comercial, sem
longas escadas e subi-
das graves.

Fonte: O Lampadário, 1965, p. 1.

FIGURA 26 – Capa: A atitude da Igreja com relação às religiões não cristãs



Fonte: O Lampadário, 1965, p. 1.

FIGURA 27 – Renovação, sim; mudanças arbitrárias, não

Taxa Paga | **O LAMPADÁRIO**
ANO XLII — JUIZ DE FORA, DOMINGO, 2 DE JUNHO DE 1968 — Nº.

Renovação, Sim; Mudanças Arbitrárias, Não

Diletos filhos e filhas!
A vossa visita nos enche de alegria e de esperança. Podemos fazer nossas as palavras que servem de título à célebre Constituição Conciliar GAUDIUM ET SPES. De alegria, porque vos vemos tão numerosos; hoje a Basílica de São Pedro não basta para conter nossos visitantes; por isso fomos obrigados a subdividir-vos em três Audiências distintas. Esta afluência é para Nós motivo de júbilo; vemos nela quase um reflexo bíblico: "Todos estes se reuniram em torno de ti, Jerusalém... Teus filhos virão de longe e as tuas filhas surgirão de toda parte. Agora constrói o templo, e, pelo afluir de tanta gente, se dilatará e ficará maravilhado teu coração" (Is 60, 4 e 5). Qualquer coisa que supere o fenômeno turístico e evidente nesta concentração nada fácil, nada cômoda, que nada vos ofereça, a não ser a grata persuasão de estar aqui, isto é, no centro não só geográfico da Igreja, mas precisamente canônico, histórico e visível, espiritual e místico da sua prodigiosa e comovente unidade. Aqui onde se acha o túmulo do Apóstolo que Cristo colocou como fundamento de sua misteriosa construção, a Igreja. Aqui onde é tão belo encontrar-se com pessoas de todos os países e reconhecerem-se irmãos, todos fiéis, todos unidos pela mesma fé e pela mesma caridade. Ter dizer, todos católicos. E esta cena não é casual, não é comandada, mas querida espontaneamente por vós, não já para orar, para obter uma palavra e uma graça de Nós que jamais o nesta e noutras circunstâncias semelhantes, vimos a pequenez da pessoa humana e a deza de nossa qualidade de Vigário de Cristo.

PARA A IGREJA UM

sidade de vós! Estais certos de que viestes aqui para fazer um ato de fé, para dar à Igreja um atestado de vossa filial adesão, para confirmar os vossos propósitos de vida cristã. Pois bem, de tais atos espirituais, Nós temos necessidade. De vossa viva consciência católica, de vossa fidelidade à Santa Igreja de Deus. Isto parece óbvio e já garantido pela devoção religiosa e pela sinceridade de sentimentos que aqui vos conduz; e é esta nossa esperança a vosso respeito.

Por que, sabeis, a hora histórica e espiritual que a Igreja vai atravessando, especialmente em alguns países, não é serena; e isto para os Pastores da Igreja e para Nós é motivo de viva apreensão e às vezes de grande amargura. E isto, não apenas porque todo o mundo moderno vai se afastando do ensino de Deus, inteiramente preso como está pela riqueza de suas conquistas no campo científico e técnico; não que essas exijam "a morte de Deus", como disse alguém, uma expressão infeliz; exige sim uma mentalidade atea e distanciada de qualquer religião; tais progressos característicos do mundo moderno exigiam antes um sentido de Deus mais profundo, mais penetrante, mais adorador, uma religião mais pura e mais viva, sobre os fastígios do saber humano; não apenas, dizíamos, por esta prática apostasia religiosa tão difundida, mas ainda e especialmente, em relação com a sensibilidade dos que são responsáveis na Igreja, pela inquietação que perturba alguns setores do próprio mundo católico.

AGGIORNAMENTO E RENOVAÇÃO E NÃO SUBVERSÃO

Não é coisa desconhecida. Depois do Concílio, a Igreja tem gozado e goza ainda agora de um grande êxito. O grande despertar,

tra a justiça, aquele fidelíssimo Pastor da Igreja, critérios não mais renovadores, senão às vezes totalmente subversivos do ensino e da disciplina da própria Igreja.

Há muitas coisas que podem ser corrigidas e modificadas na vida católica, muitas doutrinas que podem ser aprofundadas, integradas e expostas em termos mais compreensíveis, muitas normas que se podem simplificar e adaptar melhor às exigências de nosso tempo; todavia, duas coisas especialmente não podem ser postas em discussão: as verdades da fé, autoritariamente sancionadas pela tradição e pelo magistério eclesástico, e as leis constitutivas da Igreja, com a consequente obediência ao ministério de governo pastoral, que Cristo estabeleceu e que a sabedoria da Igreja tem desenvolvido e estendido nos vários membros do corpo místico e visível da mesma Igreja para guia e conforto do conjunto multiforme do Povo de Deus.

Portanto: renovação, sim; mudança arbitrária, não. História sempre viva e nova da Igreja, sim; historicismo demolidor do compromisso dogmático tradicional, não; integração teológica segundo os ensinamentos do Concílio, sim; teologia conforme livres teorias subjetivas, frequentemente naufragadas em fontes adversárias, não; Igreja aberta à caridade ecumênica, ao diálogo responsável e ao reconhecimento dos valores cristãos da parte dos irmãos separados, sim; irenismo que renuncia às verdades da fé, ou então inclinado a conformar-se com certos princípios negativos que têm favorecido o afastamento de tantos irmãos cristãos do centro da unidade da comunhão católica, não; liberdade religiosa para todos no âmbito da sociedade civil, sim como pura liberdade de adesão pessoal à religião conforme a escolha mediada pela própria consciência, sim; liberdade de consciência como critério de verdade religiosa, não; sufragada pela autenticidade de um ensinamento sério e autorizado, não; e assim por diante.

Por conseguinte, filhos caríssimos, a Igreja necessita hoje de vossa discernimento e de vossa fidelidade. Esta é a esperança que nos traz vossa visita, com grande consolação nossa. A Igreja precisa de lucidez de espírito dos seus filhos; precisa da sua amorosa e firme fidelidade. Porventura não trazeis vós, caríssimos, esta clareza de idéias em ordem à renovação da vida da Igreja? Trazei-nos o grande, o preciso e caríssimo dom da vossa fidelidade? Nós o esperamos paternalmente.

Por isso, com o ânimo repleto de alegria e de esperança, a todos abençoamos muito de coração".

(Traduzido do "L'Osservatore Romano". 25-4-1968, pelo Pe. Luiz G. D'Elboux, SJ).

A Nova Heresia

Jean Dani

Em cada época crucial da história, novas fendas se estabelecem em todos os domínios. Isto é verdade também no plano cristão. Há uma linha divisória entre cristãos, a qual apareceu somente em nosso tempo. É a que separa os cristãos para os quais a "morte de Deus" é coisa adquirida e para os quais o problema é saber o que se torna Cristo num mundo sem Deus, e os cristãos para os quais este cristianismo secularizado aparece como uma solução quimérica, porque é essencial ao Cristo ser Deus entre nós.

Importa por a nós o que, de outra sorte, se realizaria em clima mal-são e equívoco, afim de colocar claramente os cristãos em face da opinião que eles têm, neste momento, pró ou contra a grande heresia

os quais o cristianismo não consiste senão no amor do próximo. Temos visto já tais cristãos se identificarem, em parte, com o comunismo ou com o humanismo ateu. E, é claro que, neste ponto, não há grande diferença entre um ateu cristianizante e um cristão ateuizante.

Tomarei como exemplo deste cristianismo ateu o livro de van Leeuwen, "Christianity in World History", Nova York, Scribner, 1965, que é ao mesmo tempo especialista das religiões orientais e teólogo da história. Tem por tema a tripartida comparação do cristianismo, das religiões não cristãs e da civilização moderna. Ampliando as idéias de Endrix Kraemer num sentido "secularista", afirma que há uma oposição radical entre a reificação que é sacralização

entais, para destruí-los. Para van Leeuwen e seus seguidores, o mundo secular, isto é, o futuro da revelação, não há mais lugar para ela.

Isto traz para van Leeuwen, um certo número de consequências importantes no que concerne ao diálogo da Igreja. As religiões não cristãs não são mais religiões. Elas estão num tempo mais próximo, à nossa disposição. Não seria, portanto, um erro preocupar-se com a revelação das diversas religiões no mesmo modo, com uma aliança que não oferece uma vez que estão chamadas a revelar. A liberdade não tem

Fonte: O Lampadário, 1968, p. 1.

2. TABELAS:

TABELA 01 – Procedência do Café Mineiro Exportado (1847 – 1851)

Procedência	Produção (1847/48) (arrobas)	Produção (1850/1851) (arrobas)
Sapucaia	246.086	257.032
Juiz de Fora	183.895	222.742
Mar de Espanha	95.753	137.905
Total da Zona da Mata	743.707	898.184

Fonte: Giroletti, 1988, p. 31 (valores selecionados).

Tabela 02 – Religião, Idade e Sexo dos imigrantes alemães de 1858

Sexo		Religião		Idade	
Masculino	52,58%	Católicos	45,36%	Mais de 45 anos	1,89%
Feminino	47,42%	Luteranos	54,64%	De 10 a 45 anos	68,84%
				De 5 a 10 anos	18,15%
				Menos de 5 anos	11,10%

Fonte: Stehling (1979).

TABELA 03 – Artigos pesquisado n’*O Lampadário* (1958-1968)

Ano	Manchete	Religião	Autor	
1958	Por que os padres pregam contra todas as seitas?		Lucas C.SS.R.	Diálogo
1958	Mindoca, Mozart, Veronoff, Arigó e companhia	Afro/Esp.	Lucas C.SS.R	Diálogo
1958	Discussão com um médium Espírita	Espiritismo		Diálogo
1958	O Juca, a Lúcia e a Miloca	Afro.	Lucas C.SS.R	Diálogo
1959	Macumba é demonolatria	Afro.	Dom José Eugênio Corrêa	Diálogo
1959	Converteu-se ao catolicismo e fez abjuração	Protestantismo		Ecumenismo
1959	Nem com Deus, nem com o Diabo	Afro	Lucas C.SS.R	Diálogo
1960	O cristão num ambiente ateu	Ateísmo		Diálogo
1963	Pela união dos cristãos: católicos, ortodoxos e protestantes	Protestantismo	Dom Oscar de Oliveira	Ecumenismo
1963	Quanto menos fé, tanto mais superstição	Novas Expressões	Lucas C.SS.R	Diálogo
1964	Congratulações sobre o ano novo judaico	Judaísmo	BPNN (IF)	Diálogo
1964	Liberdade religiosa e judaísmo no Concílio	Judaísmo		Diálogo
1965	Observadores não católicos opinam sobre a terceira fase do Concílio	Protestantismo	Telepax	Ecumenismo
1965	Convertem-se no Paquistão	Hinduísmo	Rawalpindi	Diálogo
	O povo judeu não pode ser considerado deicida	Judaísmo		Diálogo
1966	Como seria bom, se tivéssemos um Deus	Ateísmo	Lucas C.SS.R	Diálogo
1967	Opiniões perigosas às verdades da fé	Ateísmo	Nova	Diálogo
1968	Lutero neste tempo de ecumenismo	Protestantismo		Ecumenismo

Fonte: Tabela elaborada pela autora.

3. **GRÁFICO 01** – Distribuição dos temas religiosos abordados (1958-1968)

