

**Anticlericalismo, uma distinção revolucionária e masculina:
os debates na Convenção Constituinte de Querétaro (1916-1917)**

Caio Pedrosa da Silva¹

Resumo: Entre 1916 e 1917, revolucionários mexicanos se reuniram em Querétaro para decidir os rumos do novo regime criado a partir da Revolução Mexicana. Um dos aspectos mais importantes emanados do texto constitucional foi a limitação da atuação do clero católico na sociedade mexicana. Os deputados defenderam as proposições anticlericais utilizando diferentes justificativas: da aliança do clero com as classes poderosas à sua difusa influência na sociedade mexicana por meio da educação e da confissão. Eu argumento que, ao longo dos debates constituintes, a confrontação aos membros da Igreja católica se configurou como um dos elementos de distinção revolucionária. Assim, atacar o clero no momento da constituinte fez parte da construção da legitimidade do orador como um homem revolucionário e da Revolução como um movimento anticlerical.

Palavras-chave: Constituição de 1917; Anticlericalismo; Revolução mexicana

**Anticlericalism, a revolutionary and masculine distinction:
the debates in the Constitutional Convention in Querétaro (1916-1917)**

Abstract: Between 1916 and 1917, Mexican revolutionaries gathered in Querétaro to decide the directions of the new regime created after the Mexican Revolution. One of the most important aspects emanating from the constitutional text was the limitation of the Catholic clergy action in Mexican society. Deputies justified the anticlerical provisions resorting to different arguments: from the clergy alliance to the powerful classes, to their diffuse influence in Mexican society through education and confession. I argue that, in the course of the constituent debates, confrontation with churchmen has become one of the elements of revolutionary distinction. Thus, attacking the clergy was part of the building of speaker's legitimacy as a revolutionary man and of the revolution as an anticlerical movement.

Keywords: Constitution of 1917; Anticlericalism; Mexican Revolution

Artigo recebido em: 31/08/2017

Artigo aprovado em: 28/10/2017

¹ Doutor em História. Professor Adjunto da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri. Parte da pesquisa realizada para o artigo foi feita durante a investigação para a tese de doutorado defendida em 2015 (*Mártires de Cristo Rey: Revolução e Religião no México – 1929-1960*). Esta pesquisa teve financiamento da CAPES (PDSE) e CNPq. E-mail: caio.pedrosa@ufvjm.edu.br



Introdução

Reconhecida como uma das primeiras constituições no mundo a conter artigos garantidores de direitos sociais, a Carta de 1917 lançou bases para transformações profundas nas relações agrárias e trabalhistas no México do século XX. Contudo, há nesse documento outra dimensão, menos comentada, mas ainda assim essencial para a compreensão dos processos políticos, sociais e culturais que o México viveria nas décadas seguintes. Refiro-me aqui ao caráter anticlerical desse documento resultado das lutas revolucionárias iniciadas em 1910.

Não deixa de ser um dado relevante que os debates a respeito do laicismo e das restrições à atuação do clero foram aqueles que mais polêmicas geraram entre os deputados reunidos na Constituinte de Querétaro entre 1916 e 1917 (GONZÁLEZ SCHMAL, 2008, p. 218). Em especial, o artigo 3º, sobre a questão educativa, e o 130, sobre a atuação política do clero católico, deixavam evidente que um dos objetivos fundamentais de uma parcela significativa dos deputados revolucionários ali reunidos era restringir o impacto da Igreja católica na sociedade mexicana. Esse intuito, ao menos no que se refere ao texto constitucional, foi bem-sucedido, visto que, como afirma o cientista político Roderic Ai Camp, a Constituição mexicana de 1917 incorporou algumas das restrições mais severas à religião que se tenha incluído em um documento político oficial (AI CAMP, 1998, p. 22).

No presente texto, pretendo analisar os debates constituintes que tocaram em questões religiosas, enfocando os artigos anticlericais que entraram na redação final e algumas propostas que ficaram de fora do texto constitucional de 1917. Além de tratar dos debates sobre os artigos 3º e 130, que nos remetem aos traços gerais do discurso anticlerical revolucionário apontados anteriormente, abordarei também a proposta de proibição da confissão auricular levantada pelo deputado yucateco Enrique Recio (1884-1927) e encampada por outros presentes no Teatro Agustín Iturbide em Querétaro em dezembro de 1916 e janeiro de 1917.

O congresso constituinte realizado em Querétaro entre dezembro de 1916 e fevereiro de 1917 foi convocado por Venustiano Carranza (1859-1920), líder dos revolucionários constitucionalistas que, naquele momento, buscavam construir um novo



regime político depois das lutas revolucionárias iniciadas em 1910. Com presença restrita a correligionários do constitucionalismo – o que excluía, essencialmente, zapatistas, villistas e católicos políticos –, o Congresso reuniu um grupo de políticos particularmente simpático ao anticlericalismo e, embora posições diferentes tenham aparecido ao longo das discussões, poucos posicionamentos no sentido de matizar a visão negativa em relação à Igreja católica podem ser lidos nos diários dos debates. Pelo contrário, o que foi muito comum nas discussões entre os congressistas foi o discurso hostil ao clero. A Igreja católica era vista como uma força antipatriótica aliada aos interesses reacionários, o que atravancava o desenvolvimento econômico e social da nação. Identificada, pelo discurso que visava a modernização e o progresso do país, como elemento arcaico que favorecia a ignorância e a superstição da população, a Igreja católica, do alto clero aos sacerdotes, era um problema justamente na disputa por aqueles que os deputados visavam proteger: os mais frágeis. Operários, camponeses, indígenas, crianças e mulheres eram alvos das políticas reformadoras que se buscaram plasmar na Carta de 1917. O principal adversário dos revolucionários na disputa – não apenas simbólica, mas também socioeconômica – era o clero católico.

No entanto, o discurso anticlerical propagado na Constituinte, lido à luz do contexto de conflitos e dinâmicas políticas e religiosas da época, apresenta matizes interessantes. Além de ser por si próprio parte fundamental do projeto reformador dos revolucionários mexicanos, sua análise nos faz deparar com conexões e entroncamentos de diferentes aspectos relacionados à sociedade mexicana que os deputados buscavam forjar.

A constituinte foi um momento de construção da legitimidade do novo regime, no qual, apesar da exclusão de adversários no campo de batalha, entraram em confronto diferentes projetos para a Revolução mexicana e caminhos para edificar essa mesma legitimidade. Embora, evidentemente, os deputados estivessem embasados numa série de pressupostos ideológicos (COCKROFT, 1985; KNIGHT, 2013), os debates trouxeram à tona diversas questões que moveram os esforços revolucionários armados ou que demonstraram sua importância em meio à luta.



O *Diário dos Debates da Constituinte de Querétaro*, a principal fonte do presente texto², pode surpreender o leitor devido à presença de temas nem sempre vistos como aqueles centrais nos debates políticos constitucionais que visam conformar as linhas básicas que sustentam um novo regime político. Temas lidos em uma chave moral, tais como o alcoolismo, a briga de galos, as touradas e os confessionários encontraram também espaço entre as discussões sobre temas talvez mais convencionais da política, tais como a divisão de poderes e os limites da cidadania. Segundo Pablo Piccato (1992), o conflito revolucionário havia tornado mais nítidas uma série de percepções sobre problemas da sociedade mexicana que vieram à tona nos debates da assembleia constituinte. Piccato defende que assuntos de índole mais geral, vistos pelos congressistas como abstratos, tiveram discussões menos polêmicas – e mesmo menos ricas para se pensar as transformações trazidas ou reveladas pelo Congresso – que os referidos temas morais. Esses temas, dessa maneira, foram vistos pelos congressistas como de importância central e urgente solução.

Ao contrário do teor geral dos artigos anticlericais aprovados, o debate sobre os confessionários, por exemplo, levava a discussão sobre o papel da religião para o espaço do lar e da família e tratava especialmente do papel da mulher católica e de suas relações com os sacerdotes. Dois temas fundamentais dos debates sobre religião do período se encontram na discussão sobre os confessionários: a desconfiança em relação aos sacerdotes, vistos como seres imorais, e o papel ativo das mulheres nos movimentos sociais católicos e laicos do período.

Logo, para analisar o anticlericalismo nos debates constituintes, este artigo foi dividido em duas partes. Na primeira parte, intitulada “Estado, anticlericalismo e revolução”, apresento as linhas gerais do debate anticlerical na Constituinte, de modo a apresentar ao leitor duas questões fundamentais nas discussões: (1) a vinculação entre anticlericalismo e revolução, de modo que o ódio aos sacerdotes se tornou elemento de afirmação de uma identidade revolucionária construída no Congresso; (2) as

² Utilizaremos a edição do *Diário dos Debates do Congresso Constituinte* publicada em 2006 e organizada por Ignacio Marván Laborde ao invés da edição clássica publicada em 1960 pelo INHREM. As citações do *Diário de Debates* serão feitas de forma abreviada (DDCC) e a referência completa da obra segue ao final do texto.

justificativas e contra-argumentos apresentados pelos deputados com fim de ampliar as prerrogativas estatais no trato com o clero, as igrejas e as religiões. Na segunda parte do artigo (“Sátiros soltos no seio da sociedade”), apresentarei os debates sobre a tentativa de proibição dos confessionários, com o intuito de abordar a formação de outra distinção relacionada ao binômio anticlericalismo-revolução, a masculina. As reflexões finais do artigo, apresentadas na forma de epílogo, buscam matizar a formação dessas distinções à luz das recentes abordagens historiográficas sobre o processo revolucionário. Ou seja, embora a Constituinte tenha marcado o vínculo entre revolução, anticlericalismo e masculinidade, esse sentido esteve em disputa no período de formação do Estado mexicano entre as décadas de 1920 e 1930, de modo que, em certo sentido, pode-se pensar o ímpeto reformador dos constituintes como não completamente bem-sucedido.

Estado, anticlericalismo e revolução

De acordo com Javier Garciadiego, o grupo que construiu o novo Estado mexicano foi diferente daquele que destruiu o Antigo Regime (GARCIADIEGO, 2017, p. 1219-1220). Em primeiro lugar, encontraram-se no Congresso relativamente poucos militares de carreira ou mesmo lideranças militares revolucionárias reconhecidas. De modo geral, os constituintes foram homens – nenhuma mulher foi eleita – de classe média ilustrada (advogados, engenheiros e médicos) e relativamente jovens – a maior parte estava entre os 20 e os 40 anos de idade. Segundo o historiador Alan Knight, o grupo revolucionário vitorioso, que governava o México a partir de 1915, era heterogêneo, composto tanto por grupos populares urbanos e rurais, quanto por parcelas das elites agrárias e a oposição liberal que apoiara Madero, primeiramente, e depois Carranza na oposição ao Antigo Regime – os governos de Porfirio Díaz (1876-1911) e de Victoriano Huerta (1913-1914) (KNIGHT, 2013). Contudo, na Constituinte se reuniu muito mais essa última parcela do grupo constitucionalista. De acordo com Smith, os deputados eram típicos jovens que se imaginavam dirigentes em potência e que estavam



frustrados com a elite porfirista fechada e velha (SMITH, 1973, p. 366; AGUILAR CAMÍN; MEYER, 2000, p. 32).

Outro aspecto que merece destaque foi a composição regional da Constituinte. Embora o anticlericalismo mexicano seja geralmente pensado como característica nortenha, como as vagas foram determinadas a partir da proporção da população, havia maior número de deputados das zonas centrais – ainda que as migrações internas no período revolucionário possam ter alterado a organização populacional do país. Isso parece indicar que, mesmo que os exércitos revolucionários nortenhos tenham sido notadamente aqueles que mais dirigiram seus ataques ao clero (KNIGHT, 2007), a simpatia anticlerical estava difundida entre setores dessa classe média ao longo do país, muitas vezes frequentadora de clubes e associações liberais (COCKROFT, 1985; BUTLER, 2007). Ao refletirmos sobre os debates constituintes, é preciso atentar também para o fato de que, apesar de estarem cerca de duas centenas de deputados inscritos, os nomes na tribuna se repetiram consideravelmente.³

Ainda sobre a análise geográfica da formação da Constituinte, cabe ressaltar a baixa presença de deputados de Chihuahua e Morelos, dois estados que ainda enfrentavam resistência de grupos rivais ao carrancismo – villistas e zapatistas. A candidatura para o Congresso excluía a participação de inimigos do constitucionalismo, sejam eles huertistas, zapatistas ou villistas. Dessa forma, os políticos católicos, como os membros do antigo Partido Católico Nacional (PCN), que reuniu uma importante bancada de católicos leigos durante o período maderista (1911-1913) (CORREA, 1991), estavam também excluídos do Congresso por conta da sua vinculação ao huertismo. O temor maior de Carranza ao convocar o Congresso Constituinte era, não tanto a presença de deputados abertamente anticonstitucionalistas, mas que se apresentassem candidatos que dissimulassem sua oposição à revolução constitucionalista. Daí o processo que antecedeu os debates, a “revisão de credenciais” dos deputados eleitos, no qual o passado dos constituintes foi avaliado por comissões para que se verificasse se

³ “(...) la mayoría de los asistentes participó poco y hubo varios que nunca tomaron la palabra, que jamás subieron a la tribuna.” (GARCIADIEGO, 2017, p. 1248).

não havia alguma mancha. Poucos foram barrados no processo, mas alguns personagens ficaram marcados pelo restante do congresso.

José Natividad Macías (1857-1948), deputado constituinte eleito por Guanajuato, foi bastante questionado por ter sido durante muitos anos deputado nos governos porfiristas e também membro da Assembleia dos deputados – a famosa XXVI Legislatura – durante o período maderista, assembleia que não se levantou como um todo contra o golpe de Huerta (GARCIADIEGO, 2017, p. 1241). Esse mesmo deputado foi alvo de diversas críticas durante o Congresso Constituinte – e não apenas devido a seus discursos soporíferos⁴. A forma de acusar seu pouco apego à Revolução foi apresenta-lo como “representante do partido clerical” (DDCC, p. 261) ou mesmo compará-lo ao então arcebispo do México, José Mora y del Río (DDCC, p. 322), mesmo que Natividad Macías se juntasse aos colegas em discursos críticos ao clero.⁵

A elaboração da nova Carta ficou a cargo do grupo político que tinha lutado na Revolução armada sob o nome *constitucionalista*, o que indica que um de seus objetivos primordiais era restabelecer a ordem constitucional regida pela Constituição de 1857. O *Plan de Guadalupe*, que deu início à formação do exército constitucionalista, desconhecia o governo golpista de Victoriano Huerta por este ter ido contra as leis e preceitos Constitucionais, e estabelecia o Primeiro Chefe do exército, Venustiano Carranza, como responsável por liderar um governo interino que gerenciasse a retomada da ordem constitucional (CÓRDOVA, 1982, p. 444-446). Como o grupo que arrogava o retorno a uma ordem constitucional, no poder, defendeu a elaboração de uma nova Constituição? Essa contradição explica a ambiguidade com que a nova Carta foi tratada por Carranza e construída no Congresso Constituinte: ora como uma reforma da Constituição de 1857, ora como uma nova Constituição (GARCIADIEGO, 2017, p. 1257-1258).

⁴ “(...) señores diputados, es cierto, cuanto después de una hora de estar hablando [Natividad Macías] nos había llevado hasta el jacobinismo de la revolución francesa, me dormí, señores diputados (risas)” (DDCC, p. 321-322).

⁵ Natividad Macías se juntou a colegas “renovadores” da XXVII Legislatura, como Félix Palavicini, no discurso de que o problema do clero era ser estrangeiro (“gachupín”) no sentido de atenuar as medidas anticlericais. Ainda assim, não deixava de afirmar que o “clérigo es por naturaleza flojo” (DDCC, p. 222).



Tal problemática aparece de modo explícito no discurso de abertura do Congresso. Nesse discurso, Carranza afirma que a Carta de 1857 era um legado precioso deixado por “nossos pais”. A geração liberal da Reforma vivia como espectro entre os congressistas, ideólogos e revolucionários do período, mas isso não impedia que eles identificassem defeitos nas obras dos progenitores – e, em especial, nos resultados delas.⁶ Replicando uma crítica comum à Constituição de 1857, Carranza afirma que a Carta teria proclamado princípios gerais sem preocupação de “acomodá-los às necessidades do povo mexicano”. O texto tinha “grande valor especulativo”, mas “pouca ou nenhuma utilidade positiva” (DDCC, p. 2). Esse caráter vago, “a simples declaração de direitos”, não configurou garantias reais aos protagonistas da Reforma liberal e agora da Revolução mexicana: os “ignorantes”, os “oprimidos”, as “classes inferiores” (DDCC, p. 14).

Dessa maneira, um dos objetivos declarados da nova Constituição ou Constituição reformada, como às vezes foi chamada, era estabelecer mecanismos legais que permitissem transformar os direitos antes vagos em parte da realidade mexicana. O próprio discurso de Carranza ilumina o caminho escolhido para chegar a esse objetivo. A solução seria a criação de um governo forte, mas não despótico, capaz de construir uma nova ordem justa – o sonho projetado pelos pais liberais – que, por sua vez, exigia a ampliação dos instrumentos de ação do Estado na sociedade (DDCC, p. 18). Como veremos nos debates, essa visão de construção de um Estado mais forte, garantidor de direitos, foi partilhada por uma parcela significativa dos congressistas.

Em linhas gerais, o anticlericalismo constitucional girou sobre o eixo da limitação da participação pública da Igreja e do clero católico, assim como da exclusão da Igreja da educação primária. A grande maioria dos congressistas via no clero um inimigo da pátria e da Revolução, concordando com alguma forma de restrição da participação católica. O que provocou maiores polêmicas entre os congressistas foi o

⁶ Havia também o reconhecimento de um anacronismo social na Carta de 1857, visto que as lutas revolucionárias tinham trazido à tona uma série de requisições de transformação nas relações de trabalho e agrárias no México. As legislações dos governos constitucionalistas elaboradas entre 1915-1916 buscavam dar conta dessa problemática, mas uma reforma constitucional mais ampla foi vista como maneira de firmar transformações que procuravam ser profundas. Cf. Córdova, 1982, p. 188-261; Garciadiego, 2017; Niemeyer, 1954.

intuito de uma parcela dos deputados de deixar evidente no texto constitucional a função do Estado de regular a restrição à participação católica. O que baseava esse posicionamento era uma visão frequente entre os reformadores revolucionários como o antropólogo Manuel Gamio. Em seu texto de 1916, *Forjando Patria*, Gamio explicitou que o México vivia um momento de olhar para os mexicanos “reais”; suas comunidades indígenas precisavam ser compreendidas em sua especificidade; os modelos, as teorizações abstratas e as lamentações teriam que ser todos abandonados para que a pátria fosse forjada (GAMIO, 2006).

A polêmica apontada anteriormente ficou bastante clara nas discussões do artigo 3º, sobre educação, nas quais os discursos polidos de deputados como o hidalgense Alfonso Cravioto (1884-1955), que defendeu a liberdade em termos abstratos e universalistas, acabaram derrotados por visões como a do michoacano Francisco Múgica (1884-1954), que enfatizavam a necessidade de “salvar o futuro da nação” das mãos dos sacerdotes e eram contra a neutralidade da Constituição ao se tratar de assuntos religiosos.

Os debates sobre o artigo 3º são recordados pela historiografia como o momento que teria cravado uma divisão no Congresso entre carrancistas e obregonistas ou moderados e jacobinos (AGUILAR CAMÍN; MEYER, 2000, p. 84-88). Análises mais pormenorizadas da dinâmica dos debates apontam que as alianças e divisões foram mais conjecturais e que, na maior parte dos casos, os artigos constitucionais foram aprovados por unanimidade (GARCIADIEGO, 2017; PICCATO, 1992). Ignacion Marván Laborde, em texto da recente edição do *Diário de Debates*, enfatiza que a discussão do artigo 3º marcou a possibilidade de dissenso dentro do Congresso sem que isso determinasse a ruína do projeto de se escrever uma nova Constituição, algo plausível visto que se tratava de um contexto revolucionário no qual o projeto convencioneiro de Aguascalientes (1914) levou a rachas internos e à continuidade da luta armada.⁷ Ou seja, ainda que não houvesse unanimidade e a discussão tenha sido candente, a votação

⁷ A Soberana Convenção de Aguascalientes, ocorrida em 1914, foi uma tentativa de reunir os revolucionários de diferentes facções que haviam derrotado Victoriano Huerta, com o objetivo de formar um novo governo no país. Contudo, de acordo com Camín e Meyer, “a divisão política e os alinhamentos caudilhescos impuseram sua própria lei, e a divisão prosperou.” (AGUILAR CAMÍN; MEYER, 2000, p. 70).

majoritária foi respeitada pelos derrotados e o Congresso pode seguir seu curso nas demais discussões (DDCC, p. 151). O deputado constituinte jalisciense e presidente da mesa diretora Luis Manuel Rojas (1871-1949) defendeu que a polêmica em torno do artigo 3º não deveria assustar os congressistas, afinal essa característica conferiria legitimidade ao processo (DDCC, p. 173). Ou seja, alguma pluralidade de pensamento era necessária para desfazer ideias de críticos que acusavam o congresso de ser pouco representativo da sociedade mexicana, afinal, como vimos, foram previamente excluídos do Congresso villistas, zapatistas e católicos.⁸

A polêmica se instalou no congresso quando a comissão liderada por Francisco Múgica apresentou o artigo do projeto constitucional original de Venustiano Carranza ao Congresso modificado.⁹ O projeto original do artigo 3º mantinha a ideia de liberdade de ensino, mas alterava a redação do mesmo artigo da Constituição de 1857¹⁰, introduzindo a determinação de que a educação pública deverá ser “laica” e gratuita. A comissão responsável por debater o artigo decidiu alterar a redação do projeto inicial, tornando obrigatória a educação primária, proibindo expressamente a educação religiosa em instituições primárias e determinando a vigilância do governo sobre as escolas primárias particulares.¹¹

⁸ Sobre a eleição dos congressistas, sua origem geográfica e social, cf. GARCIADIEGO, 2017, p. 1219-1220; SMITH, 1973; NIEMEYER, 1974.

⁹ O deputado michoacano Francisco Múgica foi um dos mais destacados constituintes em Querétaro, tanto por sua participação na Comissão que alteraria a primeira versão do artigo 3º, quanto pela sua participação em quase todos os projetos. Ao contrário do que sugeriria a divisão clássica entre jacobinos/moderados ou obregonistas/carrancistas, Múgica era um notório aliado de Carranza e crítico de Obregón, tendo estado como funcionário maderista em Coahuila quando da semana trágica e do levante carrancista. Sua formação se deu em parte no seminário de Zamora, em Michoacán, o que não o privou de se tornar um dos mais importantes porta-vozes do anticlericalismo na Constituinte. Em um de seus conhecidos discursos no Congresso afirmou: “porque efectivamente soy enemigo del clero, porque lo considero el más funesto y el más perverso enemigo de la patria.” (DDCC, p. 158; ROMERO FLORES, 1985, p. 189; GARCIADIEGO, 2017, p. 1248).

¹⁰ Artigo 3º de 1857: “La enseñanza es libre. La ley determinar á qué profesiones necesitan título para su ejercicio, y con qué requisitos se deben expedir”. Artigo 3º do projeto de Carranza: “Habrà plena libertad de enseñanza; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, y gratuita la enseñanza primaria superior y elemental, que se imparta en los mismos establecimientos” (DDCC, p. 149).

¹¹ “Art. 3º.- Habrà libertad de enseñanza; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ministro de algún culto o persona perteneciente a alguna asociación semejante, podrá establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria, ni impartir enseñanza personalmente en ningún colegio. Las escuelas primarias particulares, sólo podrán



O ditame da comissão que justifica a alteração no projeto de Carranza, lido por Francisco Múgica, traz diversos aspectos comuns que atravessarão diferentes elaborações do discurso anticlerical no Congresso constituinte. Em primeiro lugar, Múgica afirma a necessidade de intervenção do poder público para garantir a liberdade e igualdade de direitos. As liberdades de ensino e de religião, ainda que vistas como direitos naturais, deviam ter restrições explícitas na Constituição, pois o ensino religioso bloqueava o desenvolvimento da sociedade mexicana e encobria a realidade cientificamente provada, o que corresponderia também a uma supressão da liberdade. Segundo Múgica, a educação religiosa provocava uma “deformação do espírito, semelhante à deformação física que poderia produzir um método de ginástica vicioso” (DDCC, p. 152). O clero, que colocava os interesses da Igreja na frente daqueles da pátria, tinha aproveitado a tolerância do porfiriato para reestabelecer sua força, desrespeitando a autoridade civil e a separação entre Igreja e Estado. Ou seja, o discurso anticlerical aqui colocado, ainda que retome princípios defendidos pelos liberais mexicanos dos oitocentos, firma-se sobre uma base cientificista e histórica, sendo que a história de atuação católica no período subsequente à Reforma liberal se mostra fundamental na argumentação de Múgica.

O posicionamento de Múgica no ditame adianta algumas das posições que irão aparecer nos debates. De um lado, um grupo acusará a contradição da redação proposta, que vai de encontro a uma liberdade fundamental (“La enseñanza será libre, pero...”), de outro, a partir de uma leitura da participação do clero católico na história recente mexicana, defender-se-á a restrição proposta pela comissão. Nesse sentido, é preciso ressaltar que os congressistas atribuem diferentes sentidos ao adjetivo liberal e ao substantivo liberalismo. Por um lado, a maioria dos deputados lê a história do México independente, incluindo o período revolucionário, como o conflito entre dois grandes partidos, o Liberal e o Conservador (também chamado de “clerical”). Tanto Alfonso Cravioto¹² quanto Múgica, cada um em um lado na disputa do artigo 3º, identificam

establecerse sujetándose a la vigilancia del gobierno. La enseñanza primaria será obligatoria para todos los mexicanos y en los establecimientos oficiales será impartida gratuitamente.” (DDCC, p. 154).

¹² Nascido em Pachuca no estado de Hidalgo, centro do México, Cravioto foi poeta (“a decent poet”, segundo o antropólogo e historiador Claudio Lomnitz) e jornalista nos anos anteriores à eclosão da



essa clivagem na história mexicana. Por outro lado, ao mesmo tempo em que se filiam às linhas do Partido Liberal histórico, muitos dos deputados favoráveis às mudanças no artigo 3º se mostraram contrários a uma visão estrita do liberalismo.

O deputado guanajuatense Jesús López Lira (1888-1961) rechaçou de forma explícita um “critério liberal” que permite que os trabalhadores ofereçam suas forças em troca de qualquer salário e, similarmente, permite que se ensinem mentiras nas escolas (DDCC, p. 297). López Lira subiu à tribuna na sequência de Cravioto, deputado reconhecido como possuidor de retórica mais articulada entre os presentes. Cravioto defendeu que a liberdade de ensino é um princípio derivado da liberdade de opinião, de forma que restringir a educação seria uma forma de suprimir liberdades que fundamentam a ordem liberal que vinha sendo construída desde o século XIX. Nesse sentido, a restrição à liberdade de ensino levaria o México na direção de um pensamento único. Assim, seria preciso “amar a liberdade até nos próprios inimigos”, porque os inimigos devem ter garantidas as liberdades pelas quais os congressistas lutam (DDCC, p. 193). O temor de Cravioto, seguindo o raciocínio de Carranza na abertura do Congresso, era que, com as modificações propostas pela comissão, a Constituição ultrapassasse o limite da construção de um Estado forte e caminhasse para a construção de um Estado tirânico. Esses limites, evidentemente, eram pensados de forma diferente por outros congressistas que apontavam o perigo da tirania clerical como mais evidente que o da tirania do Estado.

Cravioto, com argumentos que fogem do que geralmente era defendido tanto por favoráveis como por contrários à medida da comissão, minimizou o impacto do clero no campo educativo. Fornecendo estatísticas que apontam o diminuto número de escolas católicas diante das públicas,¹³ defende que o inimigo não está bem posicionado no campo educativo. Além disso, para Cravioto, ainda que seja um fato que o “entristece”,

Revolução em 1910. Fundou em 1901 o jornal *El Desfanatizador* e colaborou no conhecido jornal liberal *El Hijo del Ahuizote*, o que indica, mesmo que estando no lado contrário às reformas da Comissão no artigo 3º, sua proximidade com os circuitos anticlericais. Assim, Cravioto circulou por diversos meios críticos ao porfiriato, como o Clube Liberal Ponciano Arriaga e os meios político-intelectuais do Partido Liberal Mexicano, liderado pelos irmãos Ricardo e Enrique Flores Magón. Participou também da fundação do Ateneo de la Juventud (LOMNITZ, 2014, p. 76; GARCIADIEGO, 2017, p. 1199).

¹³ Segundo Pablo Piccato, o uso de estatísticas e do discurso científico, que se somava aos tradicionais usos da retórica, foi importante característica da construção de novas formas de legitimidade do discurso político dentro do Congresso Constituinte (PICCATO, 1992).



a pedagogia do período indica que, na realidade, as escolas educam pouco, de forma que as ideias clericais vêm muito mais dos lares do que das escolas. Cravioto cita exemplos interessantes para justificar seu posicionamento: para ele, a trajetória do liberal Benito Juárez, educado em escolas religiosas, e dos *científicos* huertistas protagonistas do golpe contra Madero, educados segundo a cartilha positivista da *Escola Nacional Preparatoria*, indicavam que a escola sozinha não tem capacidade de determinar a filiação política. Cabe frisar que alguns dos anticlericais presentes no Teatro Iturbide também tinham tido formação em escolas católicas.¹⁴ Ainda que contradiga esse raciocínio logo em seguida, ao afirmar a confiança em que as escolas, os livros e o trabalho irão transformar o México, Cravioto foi um dos poucos durante o debate constitucional que chegou a duvidar da capacidade da educação de criar por ela mesma uma nova sociedade.

Dessa maneira, na realidade, predominou na discussão uma grande valorização da escola e do professor como responsáveis por construir a nação, moldando a consciência das crianças (VAUGHAN, 2001). As crianças teriam consciências “virgens”, ao mesmo tempo mais aptas a serem moldadas pelas ideias revolucionárias e mais vulneráveis à “violação” do clero (DDCC, p. 198). A linguagem sexualmente pervertida para se descrever o ato educativo católico (“violação de mentes virgens”) remete ao imaginário anticlerical que constrói os sacerdotes católicos como pessoas “sujas” e imorais em contraponto ao ideal de homem industrioso, higiênico e moralmente são – a imagem com a qual eles mesmos se viam – que os revolucionários difundiam no período.

De qualquer modo, não apenas com argumentos idealistas foram combatidas as proposições da comissão e dos anticlericais exaltados. O contexto político nacional e internacional, nos quais se articulavam oposições à Revolução entre católicos mexicanos e norte-americanos e se buscava a reconstrução do país depois das guerras revolucionárias, foi recordado pelos presentes. O anticlericalismo poderia ser mais um

¹⁴ Francisco Múgica, por exemplo, tinha frequentado o seminário de Zamora em Michoacán. Além disso, cabe ressaltar que, segundo Adame Goddard e Manuel Ceballos, o catolicismo social teria sido uma das bases intelectuais da redação do artigo 123 da Constituição de 1917. (ROMERO FLORES, 1985, p. 189; ADAME GODDARD, 2004; CEBALLOS RAMÍREZ, 1987).

elemento conflitivo em um momento já difícil na construção da estabilidade e legitimidade interna e externa do novo regime. Como indicou Luis Manuel Rojas, o jacobinismo e o ódio ao clero são justificáveis, visto que a história prova que a Igreja Católica se imiscui em assuntos públicos com frequência. Assim, na visão de Rojas, é compreensível que um general revolucionário incendeie confessionários, funda sinos para fazer armas e “até que enforque alguns frades”, mas esses atos “jacobinos” são essencialmente atos de guerra, ou seja, justificáveis em meio a embates armados, mas não em tempos de paz e, de forma especial, em um texto que busca justamente construir a paz (DDCC, p. 167, 171 e 261).

Embora a terminologia com que se definia o ensino não tenha chegado a ser tema de votação, cabe frisar que alguns deputados se manifestaram contrários ao uso do adjetivo “laico” para qualificar a educação oficial. Deputados na tribuna solicitaram a troca de “laico” pelo adjetivo “racional”, menos “neutro”, menos “tolerante” e mais preciso, segundo eles (DDCC, p. 155, 317 e 320). Como afirmou o deputado michoacano José Álvarez (1885-1973) na discussão do artigo 130º, Madero havia sido tolerante e o clero se aproveitou disso (DDCC, p. 2548). O discurso que defende de forma evidente a intolerância à educação religiosa vai de encontro à visão do anticlericalismo que perseverou nessa e em outras discussões no Congresso: a de que a Revolução continuava a disputa entre o Partido Liberal e o Clerical, mas que novas armas deveriam ser usadas para aniquilar do inimigo (DDCC, p. 183). O termo “laico” seria objeto de disputas na década de 1930, quando o artigo 3º foi alterado e o termo laico foi substituído por “socialista”. A proposta da redação do termo racional foi rechaçada por ser demasiadamente radical (ZORAIDA VÁZQUES, 2005, p. 175).

O artigo 130º da Constituição – cuja numeração quando debatido era ainda 129 – também teve sua redação original, proposta no projeto de Carranza, alterada por uma comissão. Esse artigo tem origem no de número 123 da Constituição de 1857, um dos mais polêmicos nos debates da Constituinte de 1856-1857 porque nele foi debatido a liberdade de religião – que acabou de fora da redação original. O artigo 123º já considerava a possibilidade do Estado intervir em questões religiosas, mas sua redação assinalava mais as limitações dessa intervenção – restrita aos poderes federais e à disciplina “externa” dos cultos – do que a concessão de prerrogativas amplas de



legislação por parte do governo.¹⁵ As chamadas Leis de Reforma, relacionadas à separação ente Igreja e Estado e à liberdade de “cultos”, entraram em vigor nos anos seguintes a 1857 e foram englobadas na redação original do projeto carrancista para o artigo 129¹⁶.

A proposta de alteração do artigo feita pela comissão e aprovada depois de debates mantinha a liberdade religiosa (“de cultos”) e as regras do matrimônio civil. Contudo, o artigo foi bastante ampliado no sentido de especificar restrições à atuação do clero, além da proposição de separação entre Igreja e Estado ter sido substituída pela do desconhecimento de personalidade jurídica para “as agrupações religiosas denominadas igrejas” (DDCC, p. 2587-2588). Na redação final, o ministério religioso foi estabelecido como uma profissão e ficou a cargo das legislaturas estaduais determinar o número de “ministros de culto” adequado para cada estado. Além disso, restringiu-se aos mexicanos de nascimento o direito a exercer essa profissão. Ficou proibido o comentário de assuntos políticos em cultos públicos e publicações confessionais. Também se proibia agrupações políticas com nome que indicasse relação com alguma confissão religiosa. Cultos públicos deveriam ser autorizados pela Secretaria de Governo e cada templo deveria ter um encarregado de responder diante do poder público. Autoridades municipais estariam obrigadas a verificar o cumprimento dessa norma, estando prevista multa caso não fosse cumprida. O mesmo cabia à autoridade que conferisse validade a cursos feitos em estabelecimentos destinados ao ensino profissional dos ministros de culto. Quanto à propriedade, o artigo limitava o direito à herança e a doações de propriedade para ministros de culto. Ao fim, prevê que as infrações previstas no artigo não poderão ser julgadas com júri.

¹⁵ “Art. 123.- Corresponde exclusivamente á los Poderes federales ejercer, en materias de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes” (DDCC, p. 2531).

¹⁶ “Art. 129.- Corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer en materias de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes. El estado y la iglesia son independientes entre sí. El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión alguna. El matrimonio es un contrato civil. Este y los demás actos del estado civil de las personas, son de la exclusiva competencia de los funcionarios y autoridades del orden civil en los términos prevenidos por las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas les atribuyen. La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujeta al que la hace, en caso de que faltare a ella, a las penas que con tal motivo establece la ley” (DDCC, p. 2531-2532).



A discussão a respeito do artigo 130 pouco se relacionou às propostas de alteração feitas pela comissão. No geral, o debate foi espaço para a reafirmação do anticlericalismo dos presentes e recursos a outras restrições, como o retorno do tema dos confessionários, debatido no artigo 24. A polêmica vista nas discussões do artigo 3º não se repetiu. Aprovado em 13 de dezembro de 1916 por 100 deputados (64,1% dos presentes) e com 56 votos contrários (35,9% dos presentes) (DDCC, p. 340), a concordância com as reformas no artigo educativo e seu debate deram mostras claras da disposição dos presentes para avançar com medidas anticlericais.¹⁷

Félix Palavicini (1881-1952)¹⁸ e alguns outros deputados se levantaram contra a restrição do número de sacerdotes. Ao lado de argumentos quanto à instabilidade social que a medida poderia causar e à falta de equidade na limitação de uma profissão (como ficou definido o ministério religioso no artigo 130) específica e não de outras, Palavicini levantou a questão da religião como a argamassa da nação¹⁹. De acordo com o deputado, os mexicanos eram uma “raça” mestiça – “latina” e híbrida –, de modo que sua nacionalidade deveria ser buscada em outros aspectos que não o “étnico”. Além da mestiçagem, seriam marcas da nacionalidade a língua e a religião. Desse modo, limitar o catolicismo seria dar espaço ao protestantismo anglo-saxão, de matriz racial “seca”, e não “quente” como a latina. Para Palavicini, seguindo o raciocínio nacionalista, o problema central eram os sacerdotes estrangeiros, em especial os protestantes que subvertiam a nacionalidade (DDCC, p. 2556-2557).

Falas indigenistas atacaram o clero como explorador da “raça de Cuauhtémoc”²⁰. Ainda que tenham destacado a história recente do México, nos debates anticlericais, a

¹⁷ O diário de debates não indica o resultado da votação do artigo 130.

¹⁸ Deputado tabasqueño eleito pelo Distrito Federal, figura próxima de Carranza, Palavicini foi um dos idealizadores da convocação do Congresso Constituinte (GARCIADIEGO, 2017; NIEMEYER, 1974).

¹⁹ De certa maneira, Palavicini recuperava os termos dos debates oitocentistas sobre a nacionalidade mexicana. O intelectual e político Lucas Alamán (1792-1853), opondo-se ao liberalismo de meados do século XIX, foi o principal representante da vertente conservadora que propunha a vinculação da nacionalidade mexicana à matriz espanhola e católica.

²⁰ “Yo he palpado, yo he visto cómo se muere y se destroza la raza de Cuauhtémoc, la raza mexicana despedazada por el clericalismo pero no por el sentimiento religioso, sino por el sentimiento del explotador, por la labor del cura que se aprovecha de aquel sentimiento de nuestra pobre gente para explotarla y hacerla víctima de sus intrigas; poco les importan los propósitos religiosos, lo que quieren es dominar el mayor número de individuos analfabetos con objeto de hacerlos incapaces de todo, para llevar al Gobierno determinados elementos y conquistar el dominio, y es contra ese dominio político contra lo

Conquista, pensada como momento fundador do domínio do México por “forças estrangeiras” e também como “Conquista espiritual”, aparecia como tema evidente da fundação da nacionalidade e origem também das questões religiosas com as quais o país se digladiava na Revolução. David Pastrana Jaimes (1883-1953), deputado guerrerense eleito pelo estado de Puebla, indicou que o projeto de cristianização dos espanhóis no período colonial, na realidade, foi um projeto falido que legou ao México uma mescla entre a religião antiga e a dos espanhóis. Segundo ele, “o Cristianismo, como verdadeira religião, não entrou na consciência do povo mexicano”, e mais adiante o “povo mexicano não é religioso, é fanático, é simplesmente um fanático” (DDCC, p. 2543).²¹

“Sátiros soltos no seio da sociedade”

Na discussão do artigo 3^o, os deputados procuraram enfatizar o perigo do clero para a consciência das crianças. Se a escola era o espaço em que se dava a corrupção da consciência infantil, o confessionário representava o *locus* do ataque a outro grupo visto como frágil pelos congressistas mexicanos: as mulheres. O debate sobre os confessionários teve lugar quando os deputados discutiram a aprovação do artigo 24, referente à liberdade de crença.²² Enrique Recio²³ propôs que se acrescentassem duas frações ao referido artigo: a proibição da confissão para sacerdote de qualquer culto e a obrigatoriedade do matrimônio para os sacerdotes. Recio assim apresenta o argumento inicial a favor da proibição do confessionário:

que el Gobierno y la Constitución en estos momentos deben encaminar sus medidas para poner un justo remedio” (DDCC, p. 2546).

²¹ Embora majoritariamente utilizado para se referir às práticas religiosas populares mexicanas, o termo fanatismo também foi utilizado no Congresso Constituinte para se referir aos anticlericais mais exaltados (chamados de jacobinos) (DDCC, p. 293). Contudo, como vimos anteriormente, de certa forma, o radicalismo das medidas contra o clero foi defendido enquanto tal: era preciso, na visão dos deputados, não poupar esforços no combate a esse inimigo.

²² “Art. 24.- Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrada y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, en los templos o en su domicilio particular, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. Todo acto religioso de culto público deberá celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad” (DDCC, p. 967).

²³ O yucateco Enrique Recio, nascido em 1884, tinha colaborado com os governos de seu estado, liderados por Salvador Alvarado, que estiveram marcados pelas chamadas campanhas desfanatizadoras e antialcoólicas. Palavicini se opôs a sua eleição para o congresso constituinte alegando que se tratava de um “ignorante” e “exaltado” (GARCIADIEGO, 2017, p. 1244).



[O confessor] põe (...) a vida privada das famílias sob a imediata fiscalização do sacerdote. (...). A confissão assenta no lar uma autoridade distinta da do chefe de família, e isso é simplesmente abominável. Demonstrado já que a confissão auricular não tem nem pode ter como fim uma ação moralizadora, creio que se deve suprimi-la, do contrário, longe de salvar os lares e interesses dos mexicanos, como temos obrigação de fazê-lo, permitiríamos a existência de um ato encaminhado contra a evolução e o aperfeiçoamento da sociedade. (DDCC, p. 970)

A obrigatoriedade do casamento dos sacerdotes também foi encampada por Recio com base na defesa do lar, visto como espaço a ser defendido pela Revolução: “persistir inocentemente que os sacerdotes vivam uma castidade perpétua é simplesmente uma pilhéria, já que os sacerdotes violam constantemente estas leis, levando, em consequência, a ignomínia e a desolação aos lares” (DDCC, p. 970-971).

Na visão de deputados defensores da medida de Recio, o problema da confissão auricular é que esta introduz no lar “uma terceira pessoa”. A ligação da confissão com o adultério é evidente ao longo dos debates. Segundo o também yucateco Miguel Alonzo Romero (1890-1974), “não cabe dúvida que cada mulher que se confessa é uma adúltera e cada marido que permite a confissão é um alcaguete e consentidor de tais práticas imorais. (Aplausos nutridos)” (DDCC, p. 975).

Ainda de acordo com Alonzo Romero, a confissão, antes pública, teria se tornado secreta por obra de uma mulher que “tinha não sei quais assuntos particulares com um alto prelado e tomou liberdade de expressar certos sentimentos, assuntos íntimos” (DDCC, p. 974). Curiosamente, também os deputados que atacaram as medidas de Recio argumentaram no sentido da defesa do lar, mas, nesse caso, o espaço privado deveria ficar fora da jurisdição constitucional. Segundo o guanajuatense Fernando Lizardi (1883-1956), a confissão não é uma imoralidade em si,

o mal não está no fato dos sacerdotes quererem confessar: o mal está no chefe de família que permite a confissão. Eu, por minha parte, asseguro a vocês que não necessito de nenhuma Constituição para mandar em minha casa; na minha casa mando eu. (DDCC, p. 979)

Recio contra-argumentou afirmando que os constituintes não legislavam para eles mesmos, mas para o povo mexicano, que é majoritariamente analfabeto (DDCC, p.



989). Dessa forma, se Lizardi podia defender a moralidade do lar, a maior parte da população não tinha essas condições.²⁴

Na realidade, como afirmou o historiador Moreno Chávez, ao debaterem sobre os confessionários, os congressistas mexicanos revisitavam uma tópica do discurso anticlerical que já tinha aparecido em 1902, por exemplo, no jornal mexicano anarquista *Bandera Negra*:

A mulher aquela, que perdeu seu pudor ao confessar seus prazeres, que se desnudou moralmente ante um estranho, que deu a conhecer os gostos do seu marido, as partes mais belas do seu corpo, que o fez partícipe das suas intimidades, dizendo o que ao seu homem não diz, ou seja, confessando que seu desejo é maior que seu prazer, que seu ardor é maior que seu gozo, que sua aspiração vê pequeno o sacramento santo do matrimônio. Essa mulher adúltera de coração, cínica de alma, rameira intelectual, já não tem paz, já não tem felicidade, já não tem lar; só a contém um só laço “o que dirão”, só a ata ao seu homem-marido, um temor pueril, o escândalo, uma consequência pequena, a ira social. (MORENO CHÁVEZ, 2013, p. 161-162)

A vinculação do confessionário com o adultério e a desconfiança das alianças entre esposas e sacerdotes não foi uma novidade introduzida pelos anticlericais mexicanos. O historiador Richard Cobb cunhou o pouco elegante termo “anticlericalismo de chifrudos” para definir o tipo específico de anticlericalismo que movia os ataques contra os confessionários na Revolução francesa jacobina. Os revolucionários franceses, de maneira bem semelhante ao que ocorria no México revolucionário, denunciavam a influência que os sacerdotes tinham sobre as mulheres por meio dos confessionários (COBB apud MINOIS, 2014, p. 505). Foi a partir dos confessionários, segundo o discurso anticlerical que se consolidou ao longo do século XIX, que se imprimiram as vontades do clero nas consciências, especialmente das mulheres que eram concebidas como mais manipuláveis e sorrateiras.²⁵ De qualquer

²⁴ Pablo Piccato argumenta, em artigo sobre a questão dos duelos no porfiriato e no período revolucionário, que a defesa da honra era privilégio das elites e dos homens, aspecto que a lógica dos duelos ajudava a construir. Somente homens das elites podiam duelar, porque somente eles tinham honra a ser defendida. Essas definições eram fundamentais para a organização das falas na esfera pública mexicana. Recio, ao vislumbrar a incapacidade da maior parte da população de defender seu lar e sua honra, aproxima-se dessas definições, embora exigindo do Estado proteção aos setores fragilizados – ou seja, que sozinhos não podem se defender (PICCATO, 1999).

²⁵ Jocelyn Olcott afirma que o “malinchismo” marcou a construção da imagem da mulher durante o período revolucionário. Malinche, a tradutora e amante de Cortez, era, ao mesmo tempo, vítima da

maneira, a argumentação dos congressistas mexicanos não deixa de ser importante para compreendermos o desenrolar do processo de formação do Estado mexicano e o papel conferido às mulheres e aos homens nesse processo.²⁶

Em primeiro lugar, cabe ressaltar que, como vimos, atravessam os debates revolucionários diferentes caminhos argumentativos para a condenação do clero: que vão do nacionalismo – que ataca a Igreja por ser uma instituição estrangeira – à crítica racionalista dos princípios religiosos falseadores de uma realidade objetiva (argumento claro na recorrência a termos como *fanatismo* e *superstição*). Contudo, entre essas diferentes faces do anticlericalismo revolucionário, uma das mais marcantes foi sua aproximação com a questão a respeito do papel das mulheres na sociedade mexicana. A relação das mulheres com o catolicismo estava presente mesmo no discurso do antropólogo Manuel Gamio: “[Os católicos utilitários] Encomendam a suas esposas, a suas filhas e a suas irmãs, a perigosa política religioso-ministerial, ao passo que eles, covarde e hipocritamente, olham passar uma atrás da outra as contas do rosário” (GAMIO, 2006, p. 92). Parecia haver no catolicismo uma perigosa inversão de papéis: as mulheres adiante, na linha de frente, enquanto os homens (o clero), que as manipulavam, permaneciam atrás. Ao mesmo tempo em que o catolicismo era identificado com polo passivo e feminino da sociedade mexicana, ele subvertia essa lógica, utilizando subterfúgios para sua participação ativa, política e imoral. Um exemplo desse raciocínio foram discussões sobre os confessionários.

O debate sobre os confessionários deixa explícito que, de maneira geral, os ataques dos congressistas se direcionavam ao sacerdote comum – mais criticado que o alto clero. Proliferaram imagens vampirescas a respeito dos sacerdotes, definidos como seres que sugam as energias da pátria. Assim, o sacerdote era visto como uma força difusa que inoculava o veneno clerical para dentro da sociedade e dos lares mexicanos. Segundo um deputado constituinte em 1916, cada sacerdote era um sátiro solto no seio

Conquista, traidora dos indígenas e mão da “raça”. Na revolução, “a” mulher estaria similarmente aliada ao inimigo estrangeiro, a Igreja Católica. (OLCOTT, 2005).

²⁶ A aproximação com a realidade da França revolucionária foi reconhecida pelo congressista Hilario Medina “(...) no sé qué ha sucedido entre nosotros que parece que muchas veces hemos querido parodiar en nuestra revolución, en nuestro movimiento revolucionario al gran movimiento revolucionario de 1793, y ese fue un fracaso” (DDCC, p. 988).



da sociedade (DDCC, p. 976). Ou seja, era um elemento de instabilidade, especialmente no campo da moralidade. A influência clerical tomava contornos mais definidos em certos momentos nos quais os anticlericais identificavam os sacerdotes como portadores de doenças venéreas – como fez Obregón durante as lutas revolucionárias de 1914 e 1915, obrigando sacerdotes a serem examinados e publicando nos jornais relatórios médicos comprovando as doenças venéreas entre eles (OBREGÓN, 2009, p. 429) –, instigador do adultério, soldado de forças antipatrióticas, entre outras características. No campo da história, era o sacerdote aquele que estava mais próximo da maior parte da população mexicana e indígena, ele era o responsável pelo lapso educativo que se identificava no México do século XX.

Recio defendeu que a obrigatoriedade do matrimônio seria benéfica ao próprio sacerdote, não somente porque o celibato era uma instituição antinatural, mas também porque o casamento era uma forma de moralizar o clero. Não deixa de chamar a atenção que a posição dos deputados constituintes sobre valores morais austeros os aproximavam do discurso do próprio clero (FALLAW, 2009). O tema não escapou das brincadeiras entre os congressistas. Para divertimento dos presentes no teatro, Lizardi afirmou que se a ideia era proibir práticas imorais, os congressistas deveriam propor a proibição constitucional do onanismo (DDCC, p. 978). Segundo o deputado, que se mostrou contrário a outras medidas reguladoras do Estado em assuntos religioso, a proposta de Recio aproximava o Congresso constituinte de um concílio (DDCC, p. 980).

Cabe ressaltar que desde o século XIX ocorreram tentativas de se fundar Igrejas católicas cismáticas nacionais que aproximavam o catolicismo de visões liberais da sociedade mexicana. A fundação da Igreja Católica Apostólica Mexicana (ICAM), dirigida pelo patriarca Pérez em 1925, e com apoio do presidente mais identificado com o anticlericalismo, Plutarco Elías Calles (1924-1928), foi a última tentativa nesse sentido (RANCAÑO, 2006; BUTLER, 2009). Embora tenha mantido a maior parte do dogma católico, a ICAM tinha justamente abolido a confissão e o celibato, considerados como fontes da imoralidade e pecados vergonhosos (BUTLER, 2009, p. 546). O projeto da ICAM e o patrocínio estatal indicam que setores revolucionários também disputavam os sentidos da religião, buscando uma religião católica mais "pura", daí o incômodo de



alguns constituintes com a ausência de cristianismo “verdadeiro” entre a população mexicana. Anticlericalismo pode ser compreendido também, portanto, como uma visão nascida do interior da religião católica e não meramente reativa ao “clericalismo” católico. Ou seja, o anticlericalismo também teria uma versão afirmativa de uma visão mais “purificada” do cristianismo, na qual há um aprofundamento da divisão entre sagrado e profano, e que busca remover a corrupção de dentro da religião (BUTLER, 2009). Pamela Voeckel também aponta para um caminho menos estático na compreensão histórica do anticlericalismo no México: ele seria filho de vertentes do catolicismo liberal dos séculos XVIII e XIX, que buscava rituais mais “sóbrios” e focados na fé individual com uma simplificação da liturgia, sem modificar seus “mistérios centrais” (VOECKEL, 2002). Porém, não podemos generalizar esse tipo de posicionamento para o conjunto dos discursos anticlericais emitidos da tribuna em Querétaro, alguns deles francamente desconfiados das religiões de forma bastante ampla.

Como já colocado anteriormente, as medidas propostas por Recio não foram aprovadas. A redação original do artigo 24 foi aprovada com 93 votos favoráveis e 69 contrários. Ou seja, 42% dos presentes votaram contrariamente à aprovação do artigo e presumivelmente por conta dos debates sobre os confessionários – único questionamento levantado sobre a aprovação do referido artigo.

Considerações finais e um epílogo

Tem se dito nesta tribuna que enquanto não se resolver o problema agrário e o problema operário, o trabalho revolucionário não terá chegado ao fim, e eu acrescento que enquanto não se resolva satisfatoriamente o problema religioso, muito menos se terá terminado o trabalho revolucionário. (DDCC, p. 973)

Segundo Alan Knight, a história do anticlericalismo revolucionário lembra a do agrarismo: começou como uma série de ações caóticas e locais – no caso do anticlericalismo, a partir de 1913, com o golpe de Huerta – e depois de 1917 o anticlericalismo se tornou expressão política oficial, com uma série de leis nos âmbitos nacional e estadual, além de pujante produção propagandística e cultural endossada pelo



Estado em formação. Dessa forma, entre a promulgação da Constituição e a segunda metade da década de 1930, quando foi paulatinamente perdendo sua centralidade enquanto política estatal e revolucionária, o anticlericalismo se tornou uma das bases ideológicas estáveis do regime (KNIGHT, 2007, p. 25).

O Congresso Constituinte é parte fundamental da história anticlerical e, por plasmar no texto restrições tão amplas, projeta um futuro em que essas questões continuarão em voga. A ideia dos congressistas era justamente essa: criar preceitos jurídicos que balizassem políticas estatais restritivas que transformassem a realidade religiosa mexicana nas décadas seguintes. O resultado disso foi evidentemente ambíguo e sangrento. O fortalecimento de uma divisão entre católicos e revolucionários que confirmou a impressão que alguns congressistas já manifestavam em 1917: os católicos organizados viriam a ser um dos principais inimigos dos revolucionários nas décadas de 1920 e 1930 (FALLAW, 2013; KNIGHT, 2013).

Dessa maneira, a Constituinte e a Constituição de 1917 são momentos fundamentais da história do anticlericalismo revolucionário: esse foi o momento de consolidação do vínculo entre “Revolução” e anticlericalismo. Assim, mesmo que o anticlericalismo permanecesse polêmico dentro das múltiplas e móveis fileiras revolucionárias, passou a ser lido como parte da Revolução.

Ainda que não aprovado, o debate sobre os confessionários indica que se costurava entre os congressistas uma ligação entre revolução, hombridade e anticlericalismo. A importância dessa vinculação pode ser observada nos momentos de disputa entre os deputados para ver quem odiava mais o clero. Nesse sentido, como afirmamos anteriormente, o deputado Natividad Macías de Guanajuato, transformou-se em vítima preferencial das brincadeiras dos colegas, sendo comparado com o arcebispo do México José Mora y del Río e exposto quando argumentos contra medidas anticlericais foram levantados. Assim, como parte da construção do seu lugar como revolucionários e homens, mesmo aqueles que defendiam medidas menos restritivas, não deixam de afirmar que o clero prejudica o desenvolvimento da nação.

Na lógica do Congresso Constituinte, o anticlericalismo professado pelos deputados aparece como condição para a legitimidade do discurso, visto que é um elemento que confere qualidades revolucionárias ao constituinte que busca convencer os



demais. Desse modo, o anticlericalismo não era simplesmente o motivo da exclusão das mulheres. Ele era uma forma de assinalar as diferenças de gênero, de forma que a exclusão das mulheres da política corria em paralelo à exclusão da religião católica. A reiterada afirmação do caráter anticlerical da Revolução também era uma maneira de reiterar seu caráter masculino, afastando as mulheres dos centros das decisões sobre as políticas revolucionárias.

As oposições desenhadas ente Revolução e Reação, Anticlericalismo e Clericalismo, Homens e Mulheres, colaborou para a construção da imagem das mulheres como desleais à pátria e à revolução, imagem essa que seria parte do discurso no sentido de restringir a cidadania feminina. Ao menos parcialmente, a demora da chegada do voto feminino – em comparação com outros países latino-americanos – conquistado em 1953 decorreria dessas relações, reforçadas pelos conflitos nas décadas de 1920 e 1930. Contudo, como afirmou Gabriela Cano, o sufrágio não foi requisição central e unanimidade nos movimentos de mulheres no México revolucionário. Grupos de mulheres defendiam que a política, por ser viciosa, corromperia a moralidade atribuída à mulher, que serviria melhor à sociedade nas tarefas educacionais e assistenciais, nas quais tiveram participação decisiva a partir da década de 1920 (CANO, 2014, p. 37).

Ao mesmo tempo em que debateram por medidas restritivas ao clero em nome da defesa dos setores populares do país – os protagonistas da revolução, na concepção dos próprios deputados –, os constituintes pareceram assumir que as medidas padeceriam de impopularidade. Um aspecto que caminha nesse sentido foi a proibição de julgamento com júri para crimes religiosos no artigo 130: a população não estava suficientemente livre do clero para julgar o que era melhor para a sociedade mexicana; cabia aos congressistas criar os instrumentos de libertação. Esses instrumentos foram as escolas e as leis. Embora não possamos negar a importância da Constituição, a história que se seguiu dificilmente pode ser vista como o caminho dos sonhos dos deputados: uma guerra religiosa (a Rebelião Cristera, entre 1926 e 1929) e seguidos momentos de movimentação pública reivindicando os dispositivos legais anticlericais. Em um México de sociedade civil atuante, incluindo a participação de grupos católicos e de mulheres, que ignoravam as restrições formais e adaptavam os dispositivos revolucionários e



constitucionais às suas práticas cotidianas, o salto anticlerical da Constituição para a vida comum das comunidades e cidades mexicanas mostrou-se um gigantesco desafio.

Referências Bibliográficas

Diário dos Debates do Congresso Constituinte (DDCC)

MARVÁN LABORDE, Ignacio (Org.). *Nueva edición del Diario de Debates del Congreso constituyente de 1916-1917*. México, D.F.: Suprema Corte de Justicia, 2006.

Bibliografia geral

ADAME GODDARD, Jorge. *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos (1867-1914)*. México, D.F.: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2004.

AGUILAR CAMÍN, Héctor; MEYER, Lorenzo. *À sombra da Revolução Mexicana: História Mexicana Contemporânea, 1910-1989*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

AI CAMP, Roderic. *Cruce de Espadas: Política y Religión en México*. México, D.F.: Siglo XXI, 1998.

BANTJES, Adrián. Mexican Revolutionary anticlericalism: Concepts and typologies. *The Americas*. Washington, v. 65, n. 4, p. 467-480, 2009.

BASTIAN, Jean-Pierre. *Los Disidentes: sociedades protestantes y revolución en México 1872-1911*. México, D.F.: FCE, El Colegio de México, 1989.

BLANCARTE, Roberto. *Historia de la Iglesia católica en México (1929-1982)*. México, D.F.: FCE-Colegio Mexiquense, 1993.

BUTLER, Matthew (Ed.). *Faith and Impiety in Revolutionary Mexico*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

BUTLER, Matthew. Sotanas Rojinegras: Catholic Anticlericalism and the Mexico's revolutionary schism. *The Americas*. v. 65, n. 4, p. 535-558, 2009.

CANO, Gabriela. Sufragio femenino en el México Posrevolucionario. In: GALEANA, Patricia et al. (Orgs.). *La Revolución de las mujeres en México*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2014.

CEBALLOS RAMÍREZ, Manuel. Rerum Novarum en México cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia (1891-1931). *Revista Mexicana de Sociología*. v. 49, n. 3, p. 151-170, 1987.

COCKCROFT, James. *Precursores Intelectuales de la Revolución Mexicana (1900-1913)*. México, D.F.: Siglo XXI, Secretaría de Educación Pública, 1985.



- CÓRDOVA, Arnaldo. *Ideología de la Revolución Mexicana: La formación del nuevo régimen*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, Ediciones Era, 1982.
- CORREA, Eduardo J. *El Partido Católico Nacional y sus directores: explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- FALLAW, Ben. The Seduction of Revolution: Anticlerical Campaigns against Confession in Mexico, 1914-1935. *Journal of Latin American Studies*. v. 45, n. 1, p. 91-120, 2013.
- FORD, Caroline. Religion and Popular Culture in Modern Europe. *The Journal of Modern History*. v. 65, n. 1, p. 152-175, 1993.
- GAMIO, Manuel. *Forjando Patria*. México, D.F.: Porrúa, 2006.
- GONZÁLEZ SCHMAL, Raúl. La Constitución y el anticlericalismo educativo. In: SAVARINO, Franco; MUTOLO, Andrea (Coords). *El anticlericalismo en México*. México, D.F.: Ed. Miguel Porrúa, Tecnológico de Monterrey, Cámara de los Diputados, 2008.
- GARCÍA CANTÚ, Gastón. *El Pensamiento de la Reacción Mexicana*. Tomo II (1860-1926). México, D.F.: UNAM, 1987.
- GARCIADIEGO, Javier. ¿Por qué, cuándo, cómo y quiénes hicieron la Constitución de 1917? *Historia Mexicana*. vol. 66, n. 3, p. 1183-1270, 2017.
- HALE, Charles A. *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico*. New Jersey: Princeton University Press, 1989.
- KNIGHT, Alan. Mentality and Modus Operandi of Revolutionary Anticlericalism. In: BUTLER, Matthew (Ed.). *Faith and Impiety in Revolutionary Mexico*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- KNIGHT, Alan. *Repensar la Revolución Mexicana* (v. 1). México, D.F.: El Colegio de México, 2013.
- LOMNITZ, Claudio. *The return of comrade Ricardo Flores Magón*. Nova York/Cambridge: Zone Books, 2014.
- MEYER, Jean. *La Cristiada*. México, D.F.: Siglo XXI, 1988.
- MINOIS, Georges. *História do Ateísmo: os descrentes no mudo ocidental, das origens aos nossos dias*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.
- MORENO CHÁVEZ, José Alberto. *Devociones políticas: cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*. México, D.F., El Colegio de México, 2013.
- NIEMEYER, E. V. Anticlericalism in the Mexican Constitutional Convention of 1916-1917. *The Americas*. v. 11, n. 1, p. 31-49, 1954.
- OBREGÓN, Álvaro. *Ocho mil kilómetros en campaña*. 3ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, Fundación Carmen toscano, Universidad de Sonora, Patronato de la Historia de Sonora, 2009.



- OLCOTT, Jocelyn. *Revolutionary Women in Postrevolutionary Mexico*. Durham: Duke University Press, 2005.
- PÉREZ-RAYON, Nora. El Anticlericalismo en México: una visión desde la sociología histórica. *Revista Sociológica*, n. 55, a. 19, p. 113-152, 2004.
- PICCATO, Pablo. *El discurso sobre el alcoholismo en el Congreso Constituyente de 1916-1917*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Legislativas-Instituto de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1992.
- PICCATO, Pablo. La política y la tecnología del honor: el duelo en México durante el Porfiriato y la Revolución. *Anuario del IEHS*, v. 14, p. 273-294, 1999.
- RANCAÑO, Mario Ramírez. *El patriarca Pérez: la Iglesia católica apostólica mexicana*. México, D.F.: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2006.
- REICH, Peter. *Mexico's Hidden Revolution: The Catholic Church in Law and Politics since 1929*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995.
- ROMERO FLORES, Jesús. *Historia del Congreso Constituyente 1916-1917*. México, D.F., Editorial Gupy, 1985.
- SMITH, Peter. La política dentro de la Revolución: el congreso constituyente de 1916-1917. *Historia Mexicana*, v. 22, n. 3, p. 363-395, 1973.
- VAUGHAN, Mary Kay. *La política cultural en la Revolución: maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940*. México, D.F.: FCE, 2001.
- VOEKEL, Pamela. *Alone Before god: The Religious Origins of Modernity in Mexico*. Durham: Duke University Press, 2002.
- ZORAIDA VÁZQUEZ, Josefina. *Nacionalismo y educación en México*. México, D.F.: Colégio de México, Centro de estudios históricos, 2005.

