

ALTAIR ANACLETO LORENZETTI



**ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO(1890-1930)
E EDUCAÇÃO NO BRASIL**

Um estudo de caso: Os Franciscanos

Dissertação apresentada à Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, sob a orientação do Prof. Dr. Peri Mesquida.

CURITIBA

1998



Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Centro de Teologia e Ciências Humanas
Departamento de Educação
Mestrado em Educação

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO DO CURSO DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO, DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ.

Exame de Dissertação n.º 146

Aos onze dias do mês de janeiro de um mil novecentos e noventa e nove, realizou-se a sessão pública de defesa de dissertação "**ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO (1890-1930) E EDUCAÇÃO NO BRASIL**", apresentada por **Altair Anacleto Lorenzetti**, ano de ingresso 1997, para obtenção do título de Mestre. A Banca Examinadora foi composta pelos seguintes professores:

MEMBROS DA BANCA	ASSINATURA
Prof. Dr. Peri Mesquida	
Prof. Dr. Ernesto Jacob Keim	
Prof. Dr. Jamil Ibrahim Iskandar	

De acordo com as normas regimentais a Banca Examinadora deliberou sobre os conceitos a serem atribuídos e que foram os seguintes:

Prof. Dr. Peri Mesquida	Conceito <u>A</u>
Prof. Dr. Ernesto Jacob Keim	Conceito <u>A</u>
Prof. Dr. Jamil Ibrahim Iskandar	Conceito <u>A</u>
	Conceito Final <u>A</u>

Observações da Banca Examinadora:

Prof. Dr. Peri Mesquida
Coord. do Curso de Mestrado em Educação

Agradeço a todos, pessoas e instituições, que direta e indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho. Agradeço especialmente:

À Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil

À Universidade São Francisco

À Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Ao Colégio Bom Jesus

Ao Professor Peri Mesquida

Ao Professor Jamil Iskandar

Ao Professor Ernesto Jacob Keim

À Professora Heloísa Lück

RESUMO

O autor apresenta um estudo de caso sobre o tema Romanização do Catolicismo e Educação, no Brasil, no período compreendido entre 1890 e 1930.

O objetivo consiste em apresentar a relação que existe entre o processo de romanização do catolicismo brasileiro e a presença católica na educação. Para tanto é feita uma reconstrução crítica das idéias e do processo histórico que marcaram a presença e o desenvolvimento da educação católica, no Brasil, nas últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX.

Em um primeiro momento constextualizou-se o processo de Romanização do catolicismo, no Brasil. Para tanto, foi feita uma análise das transformações econômicas, políticas e religiosas, por que passou o país, decorrentes da instauração do modo de produção capitalista agrário, bem como da crise de hegemonia social decorrente deste processo. É mostrado também a crise do catolicismo no Brasil no século XIX e o processo de transformação pelo qual passou a Igreja Católica em esfera mundial neste período. Devido às circunstâncias históricas em que se encontrava o Brasil, o processo de romanização foi por um lado, conseqüência do processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista, e por outro lado, condição deste desenvolvimento.

Em um segundo momento, por meio de fontes primárias e secundárias, foram apresentadas as idéias e o processo histórico que caracterizaram a romanização. Esta é apresentada como a saída encontrada pela Igreja Católica para superar a situação de crise por que passava naquele momento no Brasil, e assim restabelecer a função social de hegemonia para a sociedade brasileira. A presença católica na educação é um dos elementos essenciais do processo de Romanização. Sendo por isso um dos elementos explicativos, do papel hegemônico, desempenhado pela Igreja Católica a partir deste período, no Brasil.

Por fim, o estudo analisa especificamente a educação, tendo como caso concreto a prática educativa de um instituto religioso católico, a Ordem Franciscana. A análise de fontes primárias da Igreja Católica sobre a escola, e de informações disponíveis sobre a opção pela educação dos Franciscanos, evidenciou que a educação é compreendida como parte fundamental do projeto pastoral, e não uma forma indireta de evangelização. Ela é um instrumento privilegiado que o aparelho religioso católico esforçou-se por construir e controlar para, assim, poder desempenhar a função social de hegemonia.

RESUMO

O autor apresenta um estudo de caso sobre o tema Romanização do Catolicismo e Educação, no Brasil, no período compreendido entre 1890 e 1930.

O objetivo consiste em apresentar a relação que existe entre o processo de romanização do catolicismo brasileiro e a presença católica na educação. Para tanto é feita uma reconstrução crítica das idéias e do processo histórico que marcaram a presença e o desenvolvimento da educação católica, no Brasil, nas últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX.

Em um primeiro momento constextualizou-se o processo de Romanização do catolicismo, no Brasil. Para tanto, foi feita uma análise das transformações econômicas, políticas e religiosas, por que passou o país, decorrentes da instauração do modo de produção capitalista agrário, bem como da crise de hegemonia social decorrente deste processo. É mostrado também a crise do catolicismo no Brasil no século XIX e o processo de transformação pelo qual passou a Igreja Católica em esfera mundial neste período. Devido às circunstâncias históricas em que se encontrava o Brasil, o processo de romanização foi por um lado, consequência do processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista, e por outro lado, condição deste desenvolvimento.

Em um segundo momento, por meio de fontes primárias e secundárias, foram apresentadas as idéias e o processo histórico que caracterizaram a romanização. Esta é apresentada como a saída encontrada pela Igreja Católica para superar a situação de crise por que passava naquele momento no Brasil, e assim restabelecer a função social de hegemonia para a sociedade brasileira. A presença católica na educação é um dos elementos essenciais do processo de Romanização. Sendo por isso um dos elementos explicativos, do papel hegemônico, desempenhado pela Igreja Católica a partir deste período, no Brasil.

Por fim, o estudo analisa especificamente a educação, tendo como caso concreto a prática educativa de um instituto religioso católico, a Ordem Franciscana. A análise de fontes primárias da Igreja Católica sobre a escola, e de informações disponíveis sobre a opção pela educação dos Franciscanos, evidenciou que a educação é compreendida como parte fundamental do projeto pastoral, e não uma forma indireta de evangelização. Ela é um instrumento privilegiado que o aparelho religioso católico esforçou-se por construir e controlar para, assim, poder desempenhar a função social de hegemonia.

ABSTRACT

The author of the present work presents a study about the romanization of the Catholicism and education in Brazil, during the period from 1890 to 1930.

The aim of his his explanation is to report the existence of a connection between the process of the romanization of the Brazilian Catholicism and the presence of this in the education. This has been analyzed by a critical reconstruction of the mental conception and the historical process which marked the development of the catholic education in Brazil at that time.

In a first moment, the author describes the process of romanization of the Brazilian Catholicism, beginning with a analysis of the economical, political and religious transformation which happened in this country, as a consequences of the installation of the agrarian production in a capitalistic way and of the crisis of the social hegemony as consequence of this process. The author reports also the crisis of the Catholicism in Brazil during the 19th century and the process of transformation which occurred in the Catholic Church world wide in that time. As a result of the historical circumstances the process of romanization has been on the one side, a consequence of the process of the capitalistic development and on the other side, condition of this development.

In a second moment, the author reports, based on primary and secondary fountains, the concepts and the historical process of the romanization. He defends also that this was the way discovered by the catholic church to superate their crisis on that moment in Brazil and to reestablish the social function of hegemony in the Brazilian society. The catholic presence in education is therefore one of the essential elements of the process of the romanization. And is therefore one of the elucidative elements of the hegemonical role executed by the catholic church since that time in Brazil.

At last, this study analyze specifically the education, based on the factual case which is the education practice in one of the catholic institution that is the religious order of the Franciscans. The analysis of the primary fountains of the Catholic Church about schools and the available information's about education in Franciscan religious order makes it clear that the education is understood as a fundamental part of the pastoral project and not as a indirect way of evangelization. The education is a privileged instrument which one the Catholic Church constructed and controlled to be able to exercise the social function of hegemony.

ABSTRACT

The author of the present work presents a study about the romanization of the Catholicism and education in Brazil, during the period from 1890 to 1930.

The aim of his his explanation is to report the existence of a connection between the process of the romanization of the Brazilian Catholicism and the presence of this in the education. This has been analyzed by a critical reconstruction of the mental conception and the historical process which marked the development of the catholic education in Brazil at that time.

In a first moment, the author describes the process of romanization of the Brazilian Catholicism, beginning with a analysis of the economical, political and religious transformation which happened in this country, as a consequences of the installation of the agrarian production in a capitalistic way and of the crisis of the social hegemony as consequence of this process. The author reports also the crisis of the Catholicism in Brazil during the 19th century and the process of transformation which occurred in the Catholic Church world wide in that time. As a result of the historical circumstances the process of romanization has been on the one side, a consequence of the process of the capitalistic development and on the other side, condition of this development.

In a second moment, the author reports, based on primary and secondary fountains, the concepts and the historical process of the romanization. He defends also that this was the way discovered by the catholic church to superate their crisis on that moment in Brazil and to reestablish the social function of hegemony in the Brazilian society. The catholic presence in education is therefore one of the essential elements of the process of the romanization. And is therefore one of the elucidative elements of the hegemonical role executed by the catholic church since that time in Brazil.

At last, this study analyze specifically the education, based on the factual case which is the education practice in one of the catholic institution that is the religious order of the Franciscans. The analysis of the primary fountains of the Catholic Church about schools and the available information's about education in Franciscan religious order makes it clear that the education is understood as a fundamental part of the pastoral project and not as a indirect way of evangelization. The education is a privileged instrument which one the Catholic Church constructed and controlled to be able to exercise the social function of hegemony.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01
CAPÍTULO I – O AMBIENTE DO PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO BRASILEIRO.....	
1. INTRODUÇÃO.....	05
2. A INSTAURAÇÃO DO CAPITALISMO AGRÁRIO	06
2.1. A desestruturação da formação social senhorial	06
2.2. A estrutura econômica do capitalismo agrário.....	10
2.3. A organização social no capitalismo agrário	13
2.4. O ambiente cultural	14
2.5. Hegemonia política e organização do Estado republicano.....	16
3. CRISE DE HEGEMONIA SOCIAL	19
3.1. Crise de hegemonia liberal	20
3.2. A Igreja Católica no Brasil no século XIX: crise do catolicismo clerical	23
3.3. O catolicismo popular	28
3.4. Os movimentos religiosos de protesto social.....	31
4. A IGREJA CATÓLICA NA SOCIEDADE LIBERAL E NO MUNDO MODERNO	33
4.1. A centralização da Igreja Católica.....	35
4.2. O ambiente cultural e a Igreja Católica	38
4.3. A escola católica e a paróquia como centro de organização coletiva.....	39
CAPÍTULO II – ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO BRASILEIRO E HEGEMONIA CATÓLICA	
1. INTRODUÇÃO.....	41
2. A ESTRUTURAÇÃO DO APARELHO RELIGIOSO CATÓLICO ROMANIZADO	43
2.1. Preparação do terreno: a ação dos bispos reformadores.....	43
2.2. “Pontos de reforma na Igreja do Brasil”: sumula do processo de “romanização” do catolicismo brasileiro.	45
2.3. As estratégias de implementação do projeto romanizador	49
3. AS REPRESENTAÇÕES VEICULADAS PELO APARELHO ECLESIASTICO CATÓLICO	52
3.1. A salvação individual.....	53

3.2. O princípio moral do dever de estado (de cada pessoa).....	54
3.3. Da teoria à prática: a atividade pastoral como meio de incorporação das representações e da ética.....	55
4. A ESCOLA CATÓLICA.....	56
4.1. Fundamentos da escola católica: a missão da igreja de ensinar.....	57
4.2. Criação, direção e manutenção da escola católica.....	59
4.3. Os professores, o conteúdo e o material.....	60
4.4. Da doutrina à prática: o regulamento geral do ensino diocesano.....	61
4.5. A presença católica no ensino superior de 1890 até 1930.....	62
5. HEGEMONIA SOCIAL CATÓLICA.....	63
5.1. À penetração das representações do aparelho eclesiástico católico.....	66
5.2. A função social da hegemonia católica.....	68
CAPÍTULO III – INSERÇÃO E PRÁTICA EDUCATIVA DOS FRANCISCANOS NO PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO E SUA OPÇÃO PELA EDUCAÇÃO.....	73
1. SÍNTESE HISTÓRICA.....	73
1.1. A presença Franciscana durante o período colonial e imperial.....	73
1.2. Os franciscanos na história da educação brasileira durante o período colonial e imperial.....	79
1.3. A desestruturação da Ordem Franciscana no Brasil no século XIX.....	82
1.4. A reestruturação da Ordem Franciscana no Brasil: o reimplante.....	84
2. TRANSPLANTE DO FRANCISCANISMO DE ORIGEM ALEMÃ PARA O BRASIL.....	86
2.1. A Província de Santa Cruz da Saxônia: resistência e exílio na luta contra a “modernização” liberal na Alemanha.....	86
2.2. A inserção no Brasil.....	89
2.3. Expansão e consolidação do projeto.....	90
3. O PAPEL DOS FRANCISCANOS NA EDUCAÇÃO NO PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO.....	92
3.1. A escola paroquial.....	95
3.2. As escolas-capelas e as sociedades rurais.....	101
3.3. Os franciscanos e a questão escolar.....	104
4. A FUNÇÃO SOCIAL DA PRÁTICA EDUCATIVA DOS FRANCISCANOS.....	106
CONCLUSÃO.....	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	115

INTRODUÇÃO

O presente estudo analisa a inserção e a prática educativa dos franciscanos de origem alemã no contexto da reforma da Igreja Católica no Brasil de 1890 até 1930.

Nas últimas décadas do século XIX a sociedade brasileira vive um intenso processo de mudanças estruturais, visando adaptar-se à nova fase do capitalismo em esfera mundial. A instauração do capitalismo agrário, no Brasil, é reflexo desse processo e tem como marcos de sua implantação a abolição da escravidão com a introdução do trabalho assalariado, a substituição do regime monárquico pelo republicano, a introdução do pluralismo religioso, etc. Tais transformações alteram o tecido social brasileiro e também suas instituições.

Nesse processo de transição para uma nova ordem econômica, política, social e religiosa, a Igreja Católica, tradicionalmente vinculada à classe detentora do poder no Brasil, é gradativamente destituída de seus privilégios sociais e políticos, passando a ter sua ação restringida pelo Estado, e entra em crise.

Porém, ela ressurge da crise renovada e ainda mais forte. É que um formidável processo de reestruturação interna do aparelho religioso, levado a cabo pela hierarquia católica, torna o aparelho religioso católico apto a enfrentar os novos desafios criados pela instauração do capitalismo agrário.

Este processo de reestruturação do aparelho religioso católico tem um duplo aspecto. Por um lado, os bispos brasileiros reforçam seus laços com a Santa Sé e fazem vir da Europa numerosas congregações e Ordens religiosas, masculinas e femininas, para assumirem paróquias, escolas e outras instituições sociais; por outro lado, eles pautam sua atividade pastoral pela adaptação do catolicismo brasileiro ao modelo romano, travando acirrado combate contra o catolicismo popular tradicional. As dioceses e paróquias se multiplicam, os leigos são organizados em novas associações religiosas de âmbito paroquial, a catequese é intensificada; desenvolve-se um sistema escolar católico, etc. Em suma, o aparelho religioso

católico trata de descartar uma tradição religiosa de quase quatro séculos, para adaptar-se às novas condições sociais advindas da instauração do capitalismo agrário.

Dada a influência marcante da Santa Sé nesse processo – já que Roma envia agentes religiosos para o Brasil e dá o modelo religioso a ser aqui implantado – ele tem sido chamado de “romanização”. Tal processo de reestruturação visava preparar a Igreja Católica para desempenhar a função social de hegemonia, isto é, de direção intelectual e moral da sociedade brasileira.

Para exemplificar a relação que existe entre o processo de romanização do catolicismo e a presença católica na educação, problemática central desta pesquisa, tomaremos, como caso específico de estudo, um instituto católico específico, a Ordem Franciscana, atendo-nos a uma de suas unidades, a Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil.

Nosso estudo terá como fio condutor a procura de respostas para as seguintes questões:

- 1) Qual a inter-relação que há entre o processo de instauração do capitalismo agrário no Brasil e as transformações por que passa o catolicismo o país, a partir da segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século XX?
- 2) Como se explica que a Igreja Católica não tenha sido atendida nas suas reivindicações educacionais na primeira Constituição republicana(1892), e na Constituição da República Nova(1934) tem seus interesses completamente atendidos?
- 3) Como explicar a “invasão” do Brasil por Congregações e Ordens religiosas católicas após a proclamação da República e nas primeiras décadas do século XX, cuja campo prioritário de atuação é a educação?
- 4) Como se explica que uma Ordem religiosa como a dos Franciscanos, tenha feito opção preferencial pela educação, no período de tempo que abrange nosso estudo?

Para explicar e explicitar a relação que une a inserção e a prática educativa de religiosos e religiosas católicos – em especial dos franciscanos da Província da Imaculada Conceição – e o processo de reforma da Igreja Católica no Brasil, segundo o modelo romano da Santa Sé, propomos, como hipótese fundamental, que a presença dos franciscanos deve ser interpretada em relação:

- a) Ao estado de desestruturação que se encontrava a Igreja Católica oficial, no Brasil, no final do século XIX;
- b) Ao fato de a Igreja Católica ter sido desligada do Estado e ter adquirido autonomia de ação, motivada pelas transformações sócio-político e econômicas das últimas décadas do século XIX;
- c) Ao interesse da Santa Sé e do episcopado brasileiro de restabelecer o exercício de hegemonia social no Brasil;
- d) À incapacidade do Estado republicano em prover serviços educacionais à população do interior do país, principalmente dos emigrantes de origem europeia.

Para explicitar teoricamente a relação que existe entre o processo de romanização e educação, no Brasil, faremos uso do método dialético.

Para apresentarmos os resultados deste estudo dividiremos o texto em três capítulos.

No primeiro capítulo, apresentaremos o contexto político, econômico, cultural e religioso, decorrente da instauração do capitalismo agrário no Brasil, bem como a crise de hegemonia social decorrente deste processo. Mostraremos a crise do catolicismo no Brasil na Segunda metade do século XIX e o processo de transformação porque passa a Igreja Católica na esfera mundial.

No segundo capítulo explicitaremos o processo de reforma da Igreja Católica e as estratégias e representações veiculadas pelos agentes eclesiásticos católicos “romanizadores”.

No terceiro capítulo explicitaremos a inserção dos franciscanos no Brasil e sua prática educativa, dentro da estratégia “romanizadora” do catolicismo brasileiro.

Estudando a relação entre romanização e educação, esperamos contribuir na compreensão do papel desempenhado pelo catolicismo na educação brasileira, no princípio do século XX. Também buscaremos mostrar o fundamento da força da Igreja Católica na educação no Brasil, uma vez que excluída quase por completo da primeira constituição republicana, tem suas reivindicações integralmente atendidas na Constituição de 1934 no que se refere à questão educacional. Em suma, procuraremos participar do debate sobre o papel que o ensino confessional representou para o desenvolvimento da educação no Brasil, uma vez que este tema apresenta aspectos que não foram suficientemente esgotados.

CAPÍTULO I

O AMBIENTE DO PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO BRASILEIRO

1. INTRODUÇÃO

De 1889 a 1930 o catolicismo brasileiro passa por um profundo processo de transformações internas, denominado de “romanização”, buscando um reposicionamento na sociedade, visando recuperar a capacidade de desempenhar a função social de hegemonia. Tal processo de transformação, não é um fenômeno religioso isolado, mas deve ser visto como parte de um processo de mudanças religiosas inscrito no processo mais amplo de transformações estruturais da sociedade brasileira, e também, como parte das transformações por que passa o catolicismo em âmbito mundial.

As relações sociais de produção capitalistas, introduzidas na grande lavoura de café a partir de meados do século XIX, produzem mudanças profundas nas estruturas econômica, social e política do Brasil. As mudanças mais visíveis são o crescimento da produção, a abolição da escravatura e a proclamação da República. Além disso, a introdução das relações capitalistas de produção na grande lavoura transforma o conjunto social em sua globalidade, em suas estruturas e seu funcionamento. Esse processo de transformações afetou profundamente o catolicismo. O conjunto dessas transformações é responsável pela nova formação social brasileira, que perdurará até 1930: “a formação social de capitalismo agrário”.¹

¹ . Sobre a formação social de capitalismo agrário tivemos como autor fundamental: OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado*. Petrópolis: Vozes, 1985, p.169-333.

O processo de romanização do catolicismo é, também, um processo que se insere num contexto de transformações da Igreja Católica em âmbito mundial, cuja mudança mais visível é a centralização do governo da Igreja pela Santa Sé, em Roma.²

Daí a razão de neste capítulo estabelecermos a relação entre “romanização” e instauração do capitalismo agrário no Brasil, e a romanização e a centralização do governo da Igreja Católica, pela Santa Sé, em Roma. Este capítulo fornecerá o contexto dos capítulos dois e três.

2. A INSTAURAÇÃO DO CAPITALISMO AGRÁRIO

A instauração do capitalismo agrário no Brasil em meados do século XIX produz a desestruturação da organização social vigente desde a colonização.

2.1. A desestruturação da formação social senhorial

A colonização portuguesa foi um processo de estruturação da sociedade voltada a produção de mercadorias agrícolas para a exportação. A empresa colonial portuguesa, que funda e estrutura a sociedade brasileira para produzir mercadorias capazes de alimentar o seu comércio internacional, é a criadora da classe senhorial. Pela concessão de terras em regime de sesmarias, pela introdução do escravismo e do tráfico negreiro, e pelo monopólio comercial, o Estado Português gera uma classe social toda poderosa na colônia, classe que lhe é submissa e que promove a produção econômica capaz de alimentar o mercantilismo português.

² . Sobre as transformações por que passa a Igreja católica em nível mundial na Segunda metade do século XIX nos baseamos em AUBERT, R. *Nova História da Igreja: A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. Petrópolis: Vozes, 1975.

A lógica de funcionamento da estrutura econômica brasileira está no sistema econômico mundial, do qual ela faz parte enquanto economia colonial e dependente. São as necessidades econômicas da metrópole – produzir mercadorias de grande demanda e baixo custo de produção, mercadorias capazes de gerar lucros de circulação aos capitais comerciais, que comandam o funcionamento da economia brasileira. É por isso que a povoação do território não é feita por pequenos colonos, produtores independentes, mas por grandes proprietários de terras e de escravos, capazes de gerirem a grande lavoura. A grande lavoura escravista é, pois, o resultado natural do capitalismo mercantil que domina o sistema econômico mundial em que está inserida a economia brasileira. A pequena lavoura, que nasce nas bordas da economia voltada para o mercado internacional, bem como o pequeno comércio interno, limitado ao mínimo indispensável à sobrevivência da população, têm uma posição de segundo plano no conjunto da formação social senhorial.

É o modo de produção capitalista que dá a lógica de funcionamento da formação social senhorial. Segundo OLIVEIRA, em sua fase comercial, a acumulação capitalista se dá na esfera da circulação e não na esfera da produção. É porque os lucros comerciais, assegurados pelo monopólio comercial ou por uma posição dominante no mercado mundial, são gerados na esfera da circulação, que eles não levam ao desenvolvimento de forças produtivas no Brasil. Na esfera da produção, as relações guardam as características pré-capitalistas: fraco desenvolvimento das forças produtivas, relações sociais de produção escravistas e dominação de tipo pessoal dos camponeses. Durante mais de três séculos, o Brasil conservará praticamente inalterada sua estrutura econômica e social. A única mudança estrutural importante é na estrutura política, com a criação do Estado nacional, após a independência. Mas, tal mudança só faz reforçar a classe senhorial, cujas relações com seu novo parceiro econômico internacional, a Inglaterra. Tais relações requerem um Estado menos incômodo que o Estado português. Tal mudança política não altera a estrutura

econômica nem a estrutura de classes. Ao contrário, reforça a grande lavoura escravista e a classe senhorial.³

Tendo por fundamento econômico a grande lavoura, a formação social senhorial é um conjunto social segmentado, no qual as fazendas e engenhos são unidades de produção voltadas para o exterior e quase sem relações econômicas entre si. Reunindo dentro delas a produção voltada para o mercado e a produção de subsistência, as fazendas e engenhos são aquele meio-termo entre um reino e uma família, em que o senhor é o dono absoluto, no dizer de Fernando Henrique Cardoso.⁴ Exercendo sua dominação revestida de paternalismo sobre os escravos e a dominação pessoal sobre os camponeses vivendo em seus domínios, o senhor é praticamente o único agente de contato entre a fazenda e o exterior, pois é ele que exerce atividades comerciais e o poder político na cidade ou na vila em cujo território está sua fazenda. O universo social e mental dos camponeses e escravos se restringe aos limites da fazenda e do povoado mais próximo, isto é, ao espaço físico e social de sua vida quotidiana. Nesse contexto sociológico, a família tem uma importância crucial, pois é ela que fornece os quadros de leitura das relações sociais: as relações escravistas, lidas no código do “paternalismo” que transfigura as relações entre senhores e escravos em relações entre pais e filhos de uma grande família espiritual e patriarcal, e as relações entre senhores e seus dependentes, lidas no código do compadrio que estabelece e consagra a lealdade recíproca entre poderosos e fracos. Assim, as relações sociais de produção são de certa maneira naturalizadas, posto que se representam como relações de tipo familiar. A religião católica reforça esta forma de relação na medida em que o paternalismo e o compadrio são por ela legitimados e revestidos de dever moral, por meio dos sacramentos, principalmente o batismo.

³ . Cf. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Religião e dominação de classe*, op. cit. p. 41-60; FAORO, Raymundo. *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro. Volume 1*. São Paulo: Globo, 1997, p. 97-134; PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil e outros estudos*. São Paulo: Brasiliense 1957, p. 11-35.

⁴ . Cf. CARDOSO, Fernando Henrique e FALLETO, Enzo. *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI, 1969.

A segunda metade do século XIX caracteriza-se por ser um período de profundas mudanças na economia brasileira. C. PRADO JR. destaca os seguintes fatos: o progresso da produção agrícola, a indústria nascente, a multiplicação de casas comerciais e bancárias, a acumulação de capitais, o crescimento demográfico, o aumento do comércio internacional, a implantação de estradas de ferro, e , em menor grau, de estradas de rodagem, a implantação da rede de telégrafo, a solidez do crédito externo, e a progressiva ocupação do território nacional, com a vinda de imigrantes alemães, italianos e poloneses.⁵ Esse conjunto de mudanças econômicas é considerado como o processo de instauração do capitalismo agrário no Brasil.⁶

A instauração das relações capitalistas na esfera de produção é determinada pelas novas condições do sistema econômico mundial, em sua fase de capitalismo industrial. Obrigada a aumentar sua produção agrícola de exportação, mas incapaz de fazê-lo pelo escravismo – dada a extinção do tráfico negreiro- a economia brasileira é levada a adotar outra forma de produção para corresponder às exigências do sistema econômico mundial no qual estava inserida.

Os proprietários de lavouras(principalmente de café, e em menor escala de açúcar, algodão, mate, fumo, entre outros de menor importância) que introduzem o trabalho assalariado, novas técnicas de cultivo e beneficiamento dos produtos de exportação, aumentam a produtividade, diminuem custos e, em conseqüência, acumulam capitais. Pouco a pouco, forma-se uma nova classe dirigente, que passa a determinar os rumos da economia e da política nacional, no lugar da classe senhorial escravocrata.

A produção de café é a grande responsável pelo crescimento econômico do Brasil, a partir da metade do século XIX: em 1821 o café representava 18.4% das exportações, em 1850 correspondia a 40.4 % e em 1889 representava 61,5%. Em razão disso, o eixo

⁵ . Cf. PRADO JÚNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1962, capítulo XX.

⁶ . Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit. p. 173.

econômico transfere-se do Nordeste para o Sudeste brasileiro, principalmente para o estado de São Paulo.⁷

A instauração do capitalismo agrário é pois um processo gradativo, que se inicia na lavoura de café e que aos poucos vai substituindo o trabalho escravo, sob a forma do colonato. Ele só se desenvolverá depois da abolição da escravatura, em 1888, quando a nova classe agrária conquista a posição dominante, toma o poder de Estado e, impõe ao conjunto da formação social brasileira as relações sociais de produção capitalistas.

2.2. A estrutura econômica do capitalismo agrário

O setor agroexportador é o núcleo dinâmico da economia brasileira no período do Império e da I República. É por este setor que são geradas as divisas necessárias às importações e ali se realiza a maior acumulação de capitais. É também pelo setor agroexportador que o Brasil se integra no sistema econômico mundial, na posição de país exportador de produtos primários e importador de matérias-primas e produtos industrializados. A estrutura econômica é a de um país de capitalismo periférico no sistema capitalista mundial.⁸

Ao longo do século XIX e até a I Guerra Mundial(1914) é a Inglaterra o país de maior influência sobre a economia brasileira. São capitais ingleses, em sua maioria, que controlam grande parte do comércio exportador e financiam grande parte da produção brasileira. Os Estados Unidos, a França e a Alemanha desempenham um papel considerável também.⁹ O capital nacional é aplicado, em parte, na indústria nascente e no setor agrário. O capitalismo brasileiro deste período tem as características de periférico em nível externo e agrário, em nível interno.

⁷ . Dados citados por OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit. p. 176.

⁸ . Cf. Cf. CARDOSO, Fernando Henrique e FALLETO, Enzo. *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI, 1969, p. 24.

De 1889 até 1930 a base econômica brasileira tem um notável crescimento. Não apenas o setor agroexportador expande-se, mas também o país começa a industrializar-se e o mercado interno se amplia, movido pelo crescimento da população. Em 1890, a população brasileira é de 14 milhões de habitantes; em 1930, ela chega a 37,6 milhões, dos quais 2/3 vivem na zona rural. Salvo Rio de Janeiro e São Paulo, nenhuma cidade brasileira tem mais de 500 mil habitantes, e no total apenas 6 têm mais de 200 mil habitantes em 1930.¹⁰

País de economia agrária e população rural, o Brasil apresenta uma forte concentração da propriedade rural. Em 1920, os latifúndios detinham 60% da área então ocupada do país.¹¹ A grande lavoura capitalista caracteriza-se como a grande lavoura escravista do período colonial e imperial, pela grande propriedade, pela monocultura, e pelo uso de grande quantidade de mão-de-obra; mas distingue-se da anterior pelo uso de mão-de-obra assalariada. Na grande lavoura capitalista mudam as relações sociais de produção sem que o processo produtivo seja fundamentalmente mudado. O trabalhador assalariado continua a realizar as mesmas funções anteriormente realizadas pelo escravo, só que a um custo bem inferior.

Para OLIVEIRA, a instauração do capitalismo agrário na grande lavoura, engendrada pela empresa colonial portuguesa permanece sendo a base da economia brasileira. O efeito principal da introdução das relações sociais de produção capitalistas, na grande lavoura, é o crescimento da produção pela incorporação do trabalho assalariado e pela adoção de técnicas modernas de cultivo e de beneficiamento. O capitalismo moderniza a grande lavoura a fim de que ela consiga produzir conforme as demandas crescentes do mercado mundial e do mercado interno, mas a partir da base econômica preexistente: a grande propriedade rural monocultura.¹²

⁹ Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 186-187.

¹⁰ CARONE, Edgar. *A república velha I. Instituições e classes sociais*. São Paulo/ Rio de Janeiro: DIFEL, 1978, p. 9-11; OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 187-188.

¹¹ Cf. CARONE, Edgar. *A república velha I. Instituições e classes sociais*, op. cit. p.15-19.

¹² OLIVEIRA, P. R. *Religião de dominação*, op. cit., p.188-197.

Porém, os efeitos sociais e políticos da instauração do capitalismo agrário são bem mais profundos do que seus efeitos propriamente econômicos. A ordem social e política consolidada ao longo de mais de três séculos, é transformada e, com ela, transformam-se a vida coletiva em seu conjunto.

A pequena lavoura voltada à culturas de subsistência, tem pouca relevância para o modelo econômico agroexportador da I República. Todavia, ela ganha relevância nas zonas de colonização européia do sul do país, sendo responsável por uma organização social diferenciada. Todavia, na pequena lavoura se encontra uma reserva de mão de obra fundamental para o processo de expansão do capitalismo.¹³

O setor industrial encontra-se em estado nascente durante a I República. Ele concentra-se nos Estados de São Paulo e Rio de Janeiro, mas também é significativa no Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Pernambuco e Paraná. A produção da indústria, visando a substituição das importações, concentra-se nos setores têxtil e alimentício. Apesar de ser no setor industrial que se dá a maior acumulação capitalista, ele permanece subordinado à economia cafeeira. Tal subordinação gera uma contradição interna à própria grande lavoura, entre os setores exportadores e os setores voltados para o mercado interno. A proteção dada pelo Estado ao setor agroexportador implica uma socialização das perdas desse setor para o conjunto da economia brasileira. Tal contradição atinge seu limite em 1930, quando segmentos da classe proprietária agrária, apoiadas pelas classes médias, se opõem a uma nova valorização artificial do café e terminam por derrubar a classe cafeeira da posição de hegemonia absoluta, refazendo a composição pela qual se articulam as classes dominantes.¹⁴

¹³ . WERNECK SODRÉ, N. *História da burguesia brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 86-96; WERNECK SODRÉ, N. Da independência à república. Coleção história nova - 7. MEC, 1964, p. 69-71

¹⁴ . Cf. WERNECK SODRÉ, N. *História da burguesia brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 200-219.

2.3. A organização social no capitalismo agrário

O processo de incorporação da população brasileira ao modo de produção capitalista acompanha o quadro de transição da formação social senhorial para a formação social de capitalismo agrário. Nessa transição, não há apenas uma transformação das relações sociais de produção, mas também uma transformação do conjunto social em sua totalidade: as novas classes emergentes estabelecem novas articulações entre as classes, fornecem novas representações de sua existência e criam novas formas de organização da vida coletiva, inclusive na organização do Estado¹⁵. Nesse sentido, a estrutura de classes corresponde à estrutura econômica de capitalismo agrário, para definir os atores sociais e seu lugar na esfera da produção: *As classes sociais se definem por sua posição em relação ao acesso aos meios de produção, à direção do processo de trabalho e à apropriação e distribuição do produto do trabalho social.*¹⁶

Uma classe se define, pois, pelas relações que ela tem com outras classes no interior de uma dada formação social. Na medida em que essas relações entre as classes se articulam de maneira relativamente estável, pode-se definir tal articulação como a estrutura de classes dessa formação social. Assim, como a estrutura econômica da formação social de capitalismo agrário mantém-se a mesma ao longo de todo período da I República, também a articulação de classes mantém-se relativamente estável.

A classe dominante na I República reúne os detentores do capital agrário, industrial, comercial e financeiro. A categoria dos detentores do capital agrário inclui os proprietários de fazendas (café, algodão, mate, fumo), estâncias (gado) e usinas de açúcar, ou seja, das unidades de produção da grande lavoura capitalista. Como é a grande lavoura que concentra a

¹⁵. Apesar da estrutura social não ser claramente definida no período, Werneck Sodré fala em classes sociais com sentido de forças sociais. Como força dominante ele cita os senhores de terras; como classe média são apontados os funcionários públicos, militares, padres, letrados, pequenos comerciantes e pequenos proprietários; como classe dominada são elencados os escravos e os trabalhadores em regime de servidão. Cf. WERNECK SODRÉ, N Formação histórica do Brasil. Editora brasileira, 1963, p. 174-177.

maior produção, é o segmento dos detentores do capital agrário que detém o maior poder econômico e político.

As classe dominada é composta pelos assalariados rurais, pelos camponeses e operários das indústrias nascentes. É nessa classe social que se encontra a maior parte da população. Diz OLIVEIRA: *Uma classe é dominada se é obrigada a ceder a outra classe o produto de seu trabalho sem que tal transferência seja recíproca e eqüitativa.*¹⁷

A classe média durante a I República reúne pequenos comerciantes, artesãos, funcionários públicos, militares. Todavia a classe média durante este período não chegou a articular um projeto político próprio, e nem chega a articular-se com a classe dominada, apesar, de seu inconformismo com as oligarquias agrárias.

2.4. O ambiente cultural

A partir de meados do século XIX é o liberalismo a idéia-força que domina o ambiente cultural brasileiro. Seus postulados básicos são a liberdade e o individualismo. As teses liberais desenvolveram-se rapidamente no Brasil, haja visto que o Iluminismo¹⁸ havia preparado o terreno.

A política cultural brasileira até meados do século XIX é dominada pelo Iluminismo pombalino, que adentrara no Brasil em meados do século XVIII, buscando modernizar o país. É sob o signo iluminista que o sistema educacional jesuítico é banido do Brasil; é de inspiração iluminista a Constituição de 1824 que torna o ensino primário gratuito a todos os

¹⁶ . Cf. OLIVERIA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 206.

¹⁷ . Oliveira, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p.211.

¹⁸ . Iluminismo ou ilustração designa uma corrente racionalista de pensamento(filosofia das luzes)amplamente difundida no século XVIII, que tem suas raízes, principalmente, no pensamento de J. Locke, Montesquieu, D. Hume e E. Kant. Seus defensores qualificavam a época em que viviam como o “séculos das luzes”, querendo significar com isto que vinham espancar as trevas do obscurantismo e das superstições em que até então, segundo proclamavam, estivera imersa a humanidade. Tal corrente de pensamento influenciou na política, economia, na moral e outros campos do saber. Seus reflexos foram profundos no campo educacional, na medida em que propunha o ensino leigo e sob os cuidados do Estado. Cf. GALVÃO DE SOUSA(ORG). *Dicionário de Política*. São Paulo: Queiroz Editor, p.281-282.

cidadãos e determina que em todas as cidades, vilarejos e localidades devam ser criadas escolas de primeiras letras; é de inspiração iluminista a política de restrição progressiva ao ensino religioso nas escolas e o estímulo aos estudos nas áreas biológicas e físicas. O liberalismo apenas vai acentuar estas proposições.¹⁹

*O liberalismo surge na Europa como bandeira de luta da burguesia contra a Aristocracia e o Estado Feudal, num contexto de industrialização. Porém é nos Estados Unidos que os postulados fundamentais do liberalismo, liberdade e individualismo, penetram mais profundamente, sendo os fundamentos dos direitos civis e da sociedade democrática.*²⁰

No Brasil, as teses do liberalismo são apropriadas por parcelas significativas da intelectualidade ligada à classe dominante, e adaptadas ao contexto histórico e sócio-político da época. Elas vão justificar a luta pela mudança de regime político e das relações de trabalho, e discurso de desenvolvimento dos direitos civis e de uma sociedade democrática. Ao contrário do que ocorreu em países da Europa e nos Estados Unidos, o liberalismo no Brasil não se apoiou nas mesmas bases sócio-econômicas e político-culturais, como ocorreu naqueles países. No Brasil o liberalismo vai ser inserido numa formação social senhorial escravocrática, cuja base econômica é a agropecuária, além de ser adotado pela classe dominante como estratégia de adaptação ao sistema capitalista internacional. O paradoxal nos liberais brasileiros é que sua atividade intelectual se presta a promover reformas conjunturais, nunca chegando a produzir reformas estruturais. A luta pela abolição da escravatura e pela criação do Estado republicano não significou a destruição de sua base material e política, a grande lavoura de monocultura e a política de oligarquias. A transformação do Brasil, fundado em uma base econômica escravocrata e num sistema político imperial, em um país de economia capitalista fundada no trabalho assalariado, e num sistema político republicano, é obra tocada pela intelectualidade

¹⁹ . Cf. NASCIMENTO, J. Carvalho. *Cultura e educação no Brasil do século XIX: uma releitura*. In: HORIZONTES, USF: Bragança Paulista, v. 16, p. 85-140.

²⁰ . Cf. MESQUIDA, P. *Hegemonia norte americana e educação protestante no Brasil*. Juiz de Fora/São Bernardo do Campo: EDUFJ/EDITEO, 1994, p.70-72.

liberal, herdeira da ordem escravocrata e da propriedade rural brasileira, face a necessidade de adaptar-se às novas condições do capitalismo internacional.²¹

2.5. Hegemonia política e organização do Estado republicano

Os proprietários do capital agrário são a classe dominante na formação social de capitalismo agrário.²² Mas para que uma classe social possa exercer sua dominação de modo durável, não basta que ela detenha os principais meios de produção; é preciso também que ela exerça o poder de Estado, que assegura pelos meios legais a ordem estabelecida conforme a orientação imprimida pela classe dominante, e que ela ganhe o consentimento das classes dominadas e subalternas à sua dominação. Não basta que ela seja dominante, ela deve também exercer a hegemonia política e social para que sua dominação seja durável. É o exercício da hegemonia política que torna a classe proprietária agrária classe dirigente e é o exercício da hegemonia social que a torna classe hegemônica. Nesta seção, mostraremos os instrumentos que os agropecuaristas utilizaram para assegurar sua hegemonia política e social.

Tal análise tem como referência que o capitalismo agrário instaura-se ao mesmo tempo que nasce uma nova classe agrária, a dos fazendeiros que trabalham com relações capitalistas de trabalho, e lutam desde o início pela hegemonia política e social, gerando uma crise de hegemonia que afeta diretamente a função social da religião.²³

Segundo OLIVEIRA, não foi a abolição da escravatura o fator principal da queda do império; o que está em jogo na proclamação da República é a descentralização do Estado. Os grandes proprietários rurais queriam o federalismo onde cada Estado tivesse autonomia. A

²¹ . Cf. NASCIMENTO, Jorge Carvalho. *Cultura e educação no Brasil do século XIX: Uma releitura*. HORIZONTES/USF, V. 16(1998), p. 95-96.

²² . Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, *op. cit.*, p. 205-230.

²³ . Nossa análise adota como princípio que as transformações porque passa o catolicismo, as quais aqui denominamos simplesmente de “romanização” não são simples efeito das transformações econômicas, sociais e políticas, mas guardam uma interdependência. Tal razão é a justificativa de neste capítulo trabalharmos o ambiente do processo de romanização. Segundo OLIVEIRA, as funções sociais da religião só podem ser desvendadas dentro do quadro global da estrutura e do funcionamento do todo social.

Federação republicana vem atender esse interesse, levando a concentração de riqueza nos Estados mais prósperos e fortes (São Paulo e Minas Gerais e Rio Grande do Sul), enquanto os outros estados ficavam entregues à própria sorte. Entretanto, era preciso não enfraquecer muito a União, pois ela era importante não só para manter a unidade nacional como também para regular o comércio exterior. Desse jogo de forças entre um federalismo extremado e um Estado de poder centralizado nasce a I República. Formalmente democrática, ela será controlada na prática pela composição das oligarquias estaduais.²⁴

A constituição de 1891, inspirada no modelo norte-americano, concede autonomia aos Estados quanto a seu governo e administração. A união só pode intervir em caso de invasão, para respeitar as leis federais, para restabelecer a ordem, ou em caso de calamidade. No plano financeiro, os Estados têm uma grande autonomia: não podem emitir dinheiro mas podem receber os impostos sobre as exportações, imóveis, transmissão de propriedade e sobre a indústria e as profissões, ficando a União com os impostos sobre importações, alfândega e algumas taxas. As terras públicas são de responsabilidade dos Estados, que podem distribuí-las a particulares. A federação republicana corresponde aos interesses do setor agroexportador: o imposto sobre as exportações favorece os Estados ricos, enquanto o imposto sobre as importações, que afeta o custo de vida do conjunto, vai para a União; as terras públicas ficam com os Estados, facilitando às oligarquias locais o controle sobre sua distribuição; fica aberta a possibilidade de intervenção federal nos Estados que não se alinham à política do governo federal, controlado pelas oligarquias dos Estados mais fortes.

A forma de governo é o presidencialismo: o presidente da República, eleito pelo voto direto, escolhe livremente seu ministério, sem depender de aprovação do Congresso. Este é formado por duas Câmaras: dos deputados, proporcional ao número de eleitores de cada Estado, e o senado, formado por três representantes de cada Estado. O poder Judiciário é

²⁴ . Cf. CARONE, Edgar. A república velha. I. Instituições sociais (1889- 1930), op. cit., p. 251-320; OLIVEIRA, P. R. Religião e dominação, op. cit., p. 222-230.

atribuído aos Estados, embora a União reserve para si alguns casos e a revisão das sentenças. Quanto aos direitos civis, a Constituição de 1891 conforma-se aos princípios liberais, reconhecendo a igualdade de todos diante da lei, a liberdade de culto, o ensino leigo nas escolas públicas, o direito de asilo e de reunião, a inviolabilidade do domicílio, o direito à propriedade privada, etc. O direito de voto é concedido a todos os cidadãos acima de 21 anos, com exclusão dos analfabetos, as mulheres, os membros de ordens religiosas e padres submetidos ao voto de obediência eclesiástica.

O sistema eleitoral da I República recebeu a alcunha de “eleições a bico de pena”²⁵, pois o que valiam eram as atas eleitorais. O presidente da câmara municipal fazia a lista dos eleitores e presidia a votação; esta terminada, incineravam-se as cédulas e fazia-se uma ata dos resultados, que era encaminhada à sede do município, do Estado ou da União - conforme a natureza da eleição – na qual as câmaras faziam a verificação dos resultados e proclamavam os eleitos. Mas como essas atas podiam ser anuladas pelas câmaras, era o comitê de verificação das atas, formado pelo presidente da câmara mais quatro membros de sua escolha que, de fato, decidia o resultado das eleições. Esse sistema de verificação das atas, conhecido por “degola”, permitia que o presidente da câmara recusasse os candidatos não afinados com seus interesses. O fisiologismo permeia todo sistema político, cuja declaração de um chefe político, sabendo que seu grupo havia perdido a eleição tornou-se proverbial: “*o governo mudou, mas eu não mudo: fico sempre com o governo*”.²⁶

A organização política da classe dominante não passa pelos partidos, simples máquinas eleitorais, mas pelo sistema do coronelismo (complexo sistema de hierarquias e lealdades, herdado do Império). O coronel é o chefe político local, sendo normalmente um grande proprietário de terras e, em alguns casos, comerciante, advogado, médico, etc. Ele é o cume do poder local, desempenhando o papel de conceder terras a seus protegidos, pôr e tirar

²⁵ . Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 223-230;

²⁶ . Cf. NASCIMENTO, Jorge Carvalho. *Cultura e educação no Brasil do século XIX: uma releitura*. In: Horizontes, Bragança Paulista, vol. 16, p. 95-140, 1998.

gente da prisão, dar empregos públicos, fazer a mediação entre o poder local e o estadual, enfim, pelo coronel passa toda decisão que afeta a vida local. Na realidade, as autoridades públicas não fazem mais do que ratificar e executar as decisões por ele tomadas, sem que fique demarcada a linha que separa o interesse público do interesse privado.

O poder federal não é mais do que a expressão das decisões tomadas pelas oligarquias estaduais. O candidato do governo a presidente da República tem sempre o apoio das oligarquias que o elegeram. Assim, o presidente da República tem sempre o apoio das oligarquias dos Estados mais poderosos(São Paulo e Minas Gerais), do qual dependia, fundamentalmente, o equilíbrio do sistema. Em 1930, o Rio Grande do Sul, que havia desenvolvido uma significativa economia interna, contesta a aliança São Paulo-Minas Gerais, e, contando com o apoio do Exército, põe fim ao sistema coronelístico-oligárquico da I República.

Concluindo, o sistema político da I República repousa sobre o sistema coronelístico-oligárquico, deixando de fora o setor industrial nascente, as classes médias e as classes dominadas.

3. CRISE DE HEGEMONIA SOCIAL

A instalação do capitalismo agrário não apenas altera as relações de produção(abolição da escravatura e instalação do trabalho assalariado) e o sistema político, com a formação de uma nova classe hegemônica política(proclamação da República e o Estado Republicano) mas provoca uma crise de hegemonia social. Salvo as Câmaras Municipais, todas as instituições sociais se desestruturam com a proclamação da república.²⁷

Esta crise tem uma dupla dimensão: Por um lado, desmoronam as instituições estabelecidas pela formação social senhorial, com a função de promover a hegemonia

²⁷ . CARONE, Edgar. A república velha. I. Instituições e classes sociais, op. cit., p. 147-250.

social(destaque para a Igreja Católica): por outro lado, a nova classe dominante não conta com formas ideológicas e aparelhos de hegemonia capazes de ganhar o consentimento das classes subalternas à sua dominação.

3.1. Crise da hegemonia liberal

A classe dominante vai tentar organizar a vida coletiva conforme sua orientação fundamental por meio dos “bacharéis”. No sentido estrito, bacharel é a pessoa formada em Direito, Filosofia ou Letras; porém no uso corrente do início do século usa-se a palavra “bacharel” para designar quem tenha curso universitário marcado por uma formação com verniz humanista, ainda que seja médico ou engenheiro. Os bacharéis formam desde o final do império uma camada de intelectuais cuja formação jurídica e humanista os predispõe para o exercício de atividades políticas. Eles são o complemento indispensável do coronelismo. Para que o coronel possa exercer seu papel de mediador entre os poderes públicos e os grupos situados em sua área de influência, precisa ter laços com os bacharéis que ocupam os postos de governo. É justamente devido à influência política do coronel ao qual está ligado o bacharel que este obtém sua nomeação para cargos públicos ou garante sua eleição. As carreiras política, administrativa e judiciária dependem, antes de tudo, do coronel que faz valer sua influência para obter nomeações e para garantir a eleição de seus candidatos. Por isso, o fato de o bacharel ser ou não proprietário de terra é de menor importância: posto que sua carreira depende do coronel ao qual está ligado, ele não pode deixar de lhe ser leal nem contraria seus interesses. Em suma, o bacharel é aquele que exprime no campo político e cultural os interesses do coronel poderoso mas rude.²⁸

Esse laço orgânico entre o bacharel e o coronel é a chave para a explicação da produção cultural e ideológica dos bacharéis. Apesar de viverem nas cidades os bacharéis

exprimem uma ideologia agrária, ao dizer que a vocação do Brasil é agrícola; necessidade de proteger o setor agroexportador; o campo é um espaço romântico e sem conflitos, que faz do Brasil um país rico, belo, pacífico e de futuro promissor. Para o bacharel, sua produção ideológica não é uma exaltação do passado, mas uma ideologia do progresso. A importação de instituições da Europa e dos Estados Unidos é vista como a forma de introdução no Brasil do progresso (Teatro Municipal, Biblioteca Nacional, Escola de Belas Artes), Colégios Protestantes, Colégios Católicos (Salesianos, Irmãs de Sion, etc.).

O bacharel encara o povo brasileiro como um povo atrasado, ainda distante da civilização e do progresso e que precisa progredir por meio da educação e do trabalho. Todavia, sua base material e política o impede de perceber a exploração a qual o povo está submetido pelo capitalismo agrário e pela dominação coronelística. Ele atribui seu atraso à falta de educação, à herança escravista, à pretensa preguiça natural do indígena e à religiosidade católica. Seu projeto de modernização do país, que não põe em questão as relações sociais de produção vigentes na grande lavoura capitalista nem a dependência do Brasil em relação a metrópoles capitalistas, coaduna-se, perfeitamente com os interesses dos proprietários rurais “progressistas”.

O bacharel é o intelectual orgânico da classe dominante agrária. Ele difunde no campo político, administrativo, judiciário, cultural, artístico, bem como nas escolas e na imprensa, a idéia de que o progresso do Brasil será assegurado na medida em que as liberdades individuais forem respeitadas, em que o povo receber educação adequada, em que o Estado apoiar a grande lavoura e fizer respeitar a ordem estabelecida. É devido a esse trabalho intelectual que os bacharéis ocupam posição de tanta importância na I República, sustentando ideologicamente as oligarquias agrárias, cujo substrato ideológico é essencialmente positivista.

²⁸ . Sobre o papel do coronelismo e das oligarquias Cf. CARONE, Edgar. A república velha. I. Instituições e classes sociais, op. cit., p. 251-286.

Se os bacharéis detêm o quase-monopólio da produção cultural erudita e ocupam os melhores postos na política, na administração e no judiciário, só sendo contestados pela jovem oficialidade militar, o clero católico e alguns intelectuais rebeldes (Euclides da Cunha e Lima Barreto)²⁹, não significa que seu raio de influência seja grande sobre o conjunto da população. A influência dos bacharéis é grande no mundo político, administrativo, judiciário e cultural, mas esses mundos são pequenos. Se limitam às cidades grandes, ficando alheios ao mundo rural onde vivem milhões de brasileiros.

Segundo FAORO, a população alfabetizada não é mais do que 14,8% da população total em 1890, e menos de 24,5 em 1920. Entre 1889 e 1926, os eleitores constituem apenas 2,3 a 3,4 da população total, e só em 1930 a percentagem chega a 5,7%. Em 1922 29% da população em idade escolar estava matriculada em escolas, mas 1/3 das crianças não as freqüentavam. Nos estados do Sudeste o índice de matrículas chegava até 59%, mas nos demais estados, mais de 90% das crianças estavam fora da escola oficial. O ensino médio e secundário contava, em 1929, cerca de 130.000 alunos, e o ensino superior, 45.000.³⁰ O acesso à cultura erudita era extremamente seletivo, devido à precariedade da rede de ensino oficial, quase inacessível aos filhos de famílias pobres. O resultado é que a produção intelectual dos bacharéis não atingia mais do que uma pequena parcela da população. Além do mais, o escasso ensino tem o acesso privatizado.³¹

Segundo CARONE, diante de tal quadro, a incorporação da massa da população ao modo de produção capitalista era um problema, uma vez que para o funcionamento do capitalismo é necessário que haja indivíduos dispostos a vender sua força de trabalho. Para que haja indivíduos dispostos a vender sua força de trabalho é necessário que estejam destituídos da propriedade dos meios de produção e sem laços de dependência pessoal. A

²⁹. Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 223-237.

³⁰. Cf. FAORO, R. Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro. Volume 2. São Paulo: Globo, 1995, p. 621.

realidade rural brasileira era bem outra. Os laços de dependência pessoal estabelecidos pela formação social senhorial estavam arraigados no inconsciente da massa camponesa, e se não tinham a propriedade da terra, tinham a posse da terra de maneira estável. Por essa razão é que o capitalismo agrário brasileiro se inicia com os imigrantes europeus.³² A grilagem e a restrição da concessão de terras a quem não as possa comprar são o instrumento de coerção das oligarquias rurais para introduzir a massa camponesa no capitalismo agrário. Porém, a coerção é insuficiente para esse processo. Não basta destituir o camponês de seus meios de produção, para que ele se transforme em vendedor de força de trabalho. É preciso também ganhar o seu consentimento, fazendo-o ver vantagem em transformar-se em trabalhador assalariado. Porém, esse trabalho ideológico, indispensável ao funcionamento do modo de produção capitalista, estava fora do alcance dos bacharéis, uma vez que sua produção ideológica é destinada ao mundo urbano. Por sua parte, o camponês coagido, reagia intensificando sua produção religiosa na qual encontra um modelo de ordem social fundada na aliança entre poderosos e fracos e não nas frias relações sociais reguladas pelo mercado. Tal produção religiosa ganha a forma de protesto social, que na realidade é a característica, dos conflitos sociais durante a I República.³³

3.2. A Igreja Católica no Brasil no século XIX: crise do catolicismo clerical

O catolicismo é a única religião oficialmente admitida no Brasil até a proclamação da república. Embora a legislação do império tenha introduzido alguma tolerância religiosa, o catolicismo permaneceu como religião oficial do Estado até 1890, quando se dá a separação entre Igreja e Estado. Ser cristão católico era condição indispensável para o direito de

³¹ . Cf. AZEVEDO, Fernando. A cidade e o campo na civilização industrial e outros estudos. Col. Obras Completas, Vol. XVIII. São Paulo: Melhoramentos, 1962, p. 165-178. Cf. AZEVEDO, Fernando. A educação e seus problemas. Col. Obras Completas, Vol. VIII. São Paulo: Melhoramentos, 1962, p. 119-128.

³² . Cf. CARONE, Edgar. A república velha. I. Instituições e classes sociais(1889-1930). op. cit., p. 11-14.

³³ . Cf. OLIVEIRA, P. R. Religião e dominação, op. cit., p. 222-240.

cidadania e até para poder receber sesmária. O catolicismo implanta-se pois no Brasil como religião *do Estado*, sendo um dos elementos essenciais da empresa colonial portuguesa.

As relações entre o Estado e a Igreja católica ocupavam um papel fundamental no século XIX, principalmente num país como o Brasil, que ainda mantinha a mesma relação com o catolicismo sob a qual nascera no século XVI pelo fato de ser colônia portuguesa. Sérgio Buarque de Holanda esclarece que em *em conseqüência do grão-mestrado da Ordem de Cristo, sobretudo depois de confirmada em 1551 por Sua Santidade o Papa Júlio III, na bula Praeclara carissimi*³⁴; a Igreja Católica estava subordinada aos mandatários do poder civil nas terras descobertas. Estes,

*propunham candidatos ao bispado e nomeavam-nos com cláusula de ratificação pontifícia, cobravam dízimos para dotação do culto e estabeleciam toda sorte de fundações religiosas, por conta própria e segundo suas conveniências. A Igreja transformara-se, por esse modo, em simples braço do poder secular, em um departamento da administração leiga.*³⁵

O regime do Padroado fazia dos bispos funcionários públicos encarregados do culto religioso, dependentes do Governo Imperial de direito e de fato (pois dele dependiam para seu sustento e para a manutenção das atividades eclesiásticas). Careciam até mesmo do apoio efetivo da Santa Sé, posto que as bulas papais dependiam do “placet” imperial para ter valor legal, e nem sempre este era concedido ou só o era em parte. Sua função, exercida através dos ritos religiosos, era manter o sistema.

O direito ao governo eclesiástico era exercido por meio do aparelho burocrático do Estado: a Mesa de Consciência e Ordens³⁶, durante o período colonial, e o Ministério da Justiça, durante o período imperial. Era o rei, e depois o imperador, quem decidia sobre a criação de dioceses e paróquias, a instalação de ordens religiosas e fundação de conventos, a nomeação para os postos eclesiásticos, e até mesmo a aprovação de documentos eclesiásticos,

³⁴ . HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*, op. cit. p.84

³⁵ . Idem, p. 84

inclusive documentos pontifícios. Ele não tinha um poder propriamente religioso, pois era um leigo como qualquer outro, mas sim um poder de governo sobre a Igreja existente em seus domínios. Esse poder tornava o aparelho eclesiástico um aparelho do Estado, sendo seus agentes submetidos à autoridade do rei ou imperador, e, ao menos teoricamente, sustentados pelo Tesouro Real.³⁷ Tal controle sobre a aparelho religioso católico aumentou durante o período imperial.³⁸

As Ordens Religiosas dos jesuítas, franciscanos, beneditinos e carmelitas, que constituíram a espinha dorsal da Igreja Católica durante o período colonial, estavam em franca decadência na século XIX. Os jesuítas expulsos em 1759, os franciscanos, beneditinos e carmelitas, minados por interferências externas de leigos e lutas internas, estavam às portas da extinção e os bispos não podiam mais contar com elas para a atividade pastoral e direção de escolas, ao contrário, a preocupação era reformá-las.³⁹

A crise do clero regular tem seu marco inicial em 1759, com a expulsão da Companhia de Jesus por ordem do Marquês de Pombal. A partir de então, em repetidas ocasiões, o governo português passa a restringir a atividade de outras Ordens Religiosas. Das medidas, as duas mais importantes foram: a restrição e, posteriormente, a proibição da entrada de novos membros(noviços)em 1855 e a determinação que o governo dessas ordens fosse independente dos seus governos gerais na Europa. Essas restrições tinham três finalidades primordiais: visavam em primeiro lugar diminuir o poderio econômico das Ordens Religiosas, cujos bens, intitulados de mão morta⁴⁰, começam a despertar interesse por parte do poder político. Em segundo lugar, a metrópole teme sempre mais a participação do clero regular nos movimentos

³⁶ . Órgão do governo português responsável pelas questões religiosas e missionárias. Cf. AZZI, Riolando. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. In: Revista Eclesiástica Brasileira, Vol. 34, fasc.135, setembro de 1974, p. 646.

³⁷ . A Igreja Católica absorvia 0,6% do orçamento do Império, em 1889. O montante de recursos era menor que o conjunto de quatro faculdades e uma escola secundária do Estado. Cf. WERNECK SODRE, N. *História da burguesia*, op. cit., p. 185.

³⁸ . OLIVEIRA, P. R. Religião e dominação, op. cit., p. 150.

³⁹ . Cf. AZZI, Riolando. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. In: Revista Eclesiástica Brasileira, Vol. 34, fasc.135, setembro de 1974, p. 646-647.

políticos, participação que se faz mais freqüente nos levantes precursores da independência. Em terceiro lugar, enfim, existe também uma razão de ordem religiosa, visando realizar uma reforma nas próprias ordens, para por termo a abusos, freqüentemente denunciados. Essa última, apresentada como a razão principal das restrições régias, na prática, era a última a ser levada em consideração. Gradativamente, o clero regular diminui pelas mortes naturais ou por decretos de expulsão, e o restante é recolhido aos conventos nos grandes centros. Longe, portanto, do contato direto com a população.⁴¹

AZZI, comentando as restrições ao clero regular assinala que o Estado português, tal como o Estado imperial, nunca teve interesse em deixar desenvolver-se no Brasil um clero poderoso, capaz de opor-lhe resistência como o fizeram os Jesuítas.⁴²

A disciplina do clero regular, a auto-suficiência financeira e uma coordenação central faziam do clero regular um razão de crises contínuas. Para a empresa colonial portuguesa, um aparelho eclesiástico bem estruturado só foi interessante na fase de conquista do território. Assim, o aparelho religioso católico tem uma sólida organização apenas no momento da conquista colonial, quando as ordens religiosas se dedicam ao trabalho de integração dos índios na formação social senhorial. Como esse período se prolonga por dois séculos, à medida que os portugueses avançam sobre os territórios indígenas, durante todo esse tempo as ordens religiosas contam com o esteio do Estado. Uma vez consolidada a conquista colonial, e estruturada a dominação senhorial, o aparelho eclesiástico perde sua função de agente de conquista dos índios. A partir de então, o aparelho eclesiástico assume a função social de manutenção da unidade religiosa e moral do todo social e a função de organização da vida coletiva; mas para exercê-las, basta-lhe uma organização interna pouco centralizada e pouco

⁴⁰ . Bens de mão morta são aqueles em estado inalienáveis, como são os das comunidades religiosas, hospitais, etc. Cf. MICHAELIS. *Moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, verbete 'mão'.

⁴¹ . Cf. AZZI, Riolando. *Os seminários e as vocações religiosas no Brasil. Síntese histórica*. Rio de Janeiro: CERIS/CNBB; AZZI, R. D. *Pedro II e a reforma do clero do Brasil*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 316, julho/setembro, 1977, p.124-151.

⁴² . Sobre os candidatos a membros das Ordens Religiosas, cf. R. AZZI. *A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial*, In: HOORNAERT, E. et al. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977, 183-

desenvolvida. Desde que haja um mínimo de articulação entre os agentes religiosos do catolicismo popular e os agentes do catolicismo oficial (por meio das visitas de desobriga, das missões populares, da presença dos padres nos santuários esporadicamente, pelas capelanias, etc.) a unidade religiosa e moral estava assegurada. Para esta função bastava o clero secular, que na prática é a maioria do corpo eclesiástico durante o século XIX.⁴³ Uma articulação estrita das massas populares com o aparelho eclesiástico não era desejada pelo Estado.⁴⁴

O clero secular encontrava-se, no século XIX, num estado deplorável, sob o ponto de vista eclesiástico. Muitos sacerdotes viviam em concubinato, praticavam a simonia, dedicavam-se a atividades economicamente rentáveis, e eram relapsos nos serviços religiosos não lucrativos. Os padres seculares interessavam-se mais pelas atividades políticas, por meio das quais galgavam os postos eclesiásticos ou faziam uma carreira junto ao governo, relegando o trabalho pastoral.⁴⁵

Sobre o clero secular a autoridade dos bispos era fraca. Dispersos pelas paróquias e capelas do interior, ou mais freqüentemente, ganhando a vida como capelães de fazendas ou de confrarias, os padres seculares ficavam praticamente fora do alcance da autoridade episcopal. Precariamente formados, sobretudo depois da expulsão dos jesuítas e o conseqüente fechamento de seus seminários, os padres seculares só constituíam a elite letrada do país porque o restante da população era quase toda analfabeta.⁴⁶ A ordenação sacerdotal era conferida a candidatos praticamente sem preparo. Tendo aprendido alguma coisa do latim com o vigário local ou com algum professor particular, o jovem dirigia-se a uma sede episcopal, onde recebia mais algum conhecimento das coisas religiosas, e em poucos meses

210; sobre a posição do clero regular em face da política colonial portuguesa, Cf. HOORNAERT, E. História da Igreja no Brasil, op. cit., p. 409-410.

⁴³ . A história eclesiástica brasileira registra um fato curioso quanto a presença da Igreja Católica em Minas Gerais: às Ordens Religiosas não foi permitida a atuação em MG até meados do século XIX.

⁴⁴ . Tal fato explica que as disposições do Concílio de Trento quanto a reformulação do aparelho eclesiástico não tenham sido implantadas no Brasil até 1890.

⁴⁵ . Cf. Dom Antônio de Macedo Costa. Memória sobre a situação presente da Igreja do Brasil. Memória escrita por Dom Antônio em Roma a 2 de junho de 1877 e enviada a Santa Sé. São Paulo: Loyola, 1982, p.31-69.

voltava ordenado sacerdote. Nomeado para alguma paróquia, ou contrato como capelão, esse padre podia ficar até o dia de sua morte sem voltar a ter contato com o bispo.⁴⁷ Porém, caso um padre fosse punido por um bispo reformador(zeloso pela ortodoxia), este podia apresentar recurso ao Imperador, tendo a punição efeito suspensivo. Tal quadro revela a fragilidade de articulação, formação intelectual e da disciplina eclesiástica católica ao longo do século XIX. Soma-se a isso o baixo número de padres: BRUNEAU fala que o número de padres em 1889 não ultrapassava 700.⁴⁸

A inoperância do aparelho eclesiástico clerical não significava que as atividades religiosas no século XIX deixassem de ser intensas. Pelo contrário, o catolicismo leigo é a marca religiosa do século XIX no Brasil . Porém, a religiosidade católica “popular” era um empecilho não apenas para a instauração do capitalismo agrário, mas para o próprio projeto de romanização. Por essa razão será dedicado a este assunto a próxima seção.

3.3. O catolicismo popular

A característica do catolicismo brasileiro durante o século XIX é a de ser um catolicismo dirigido por leigos, cujo núcleo da religiosidade está no culto dos santos. Tal forma de experiência religiosa recebeu o nome de catolicismo luso-brasileiro ou popular, isto é, “o conjunto de representações e práticas religiosas desenvolvidas pelo imaginário popular a partir dos símbolos introduzidos no Brasil pelos missionários e colonos portugueses, e aos quais se juntaram alguns símbolos indígenas e africanos”.⁴⁹ Dois eixos congregam a religiosidade católica popular durante o século XIX: as irmandades e confrarias e as lideranças leigas.

⁴⁶ . Após a expulsão dos Jesuítas, os franciscanos assumem a direção de centros de formação do clero por algumas décadas. Todavia, as restrições impostas pelo Estado, aos franciscanos, quanto ao ingresso de novos membros, acabaram por inviabilizar tal iniciativa.

⁴⁷ . A figura do “Tio Padre” é própria deste contexto eclesiástico.

⁴⁸ . Cf. BRUNEAU, T. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, p.56

⁴⁹ . OLIVEIRA, P. R. *Presença da Igreja na sociedade brasileira*. Religião e Sociedade, n.2. novembro de 1977, p.111-113; Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. In: Revista Eclesiástica Brasileira (R.E.B.), vol. 36, fasc. 141, março de 1976.

No geral as irmandades e confrarias tinham por finalidade o culto do santo patrono e a organização de sua festa. Dentre as diversas irmandades, destacaram-se a Irmandade do Santíssimo Sacramento; Irmandades do Rosário para Brancos; Irmandades do Rosário para Pardos; Irmandades do Rosário para Negros; Irmandade do Senhor dos Passos, etc. Além dessas irmandades existiam as Ordem Terceira Franciscana e a Ordem Terceira Carmelita que se dedicavam ao culto dos santos e fins beneficentes para os próprios confrades. As irmandades e confrarias tinham um caráter formal(estatutos) e eram perenes, além de serem de cunho urbano. Além disso, existiam as “companhias”, “folias” que se responsabilizavam pela realização de festas religiosas como a do Divino, a Folia de Reis, a Procissão das Almas, as Congadas, ou as Cavalhadas. As irmandades eram autônomas umas das outras e dirigidas por leigos, que contratavam um clérigo para os serviços religiosos, quando necessários.

Por fim, existiam as Irmandades de Misericórdia, destinadas à construção e manutenção de hospitais e abrigos para indigentes. Além desta função social dedicavam-se à devoção do santo patrono.

Os “eremitões” e “beatos” constituíam as lideranças leigas, porém não tinham ligações com as confrarias e irmandades. As lideranças leigas eram homens que se dedicavam à vida ascética(eremitas, isolados do mundo, sós ou em pequenos grupos), que viviam de esmolas e faziam penitências e rezavam pelos próprios pecados e pelos pecados alheios. Perambulando pelo interior, rezavam, benziavam, batizavam, casavam e curavam, sendo tidos como homens santos pelo povo, para quem sua reza equivalia a uma Missa. Daí a definição do catolicismo brasileiro do século XIX ser a de : **“muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”**.

Para a classe dominante tal forma de religiosidade era necessária. Além de não precisar manter um aparato eclesiástico desenvolvido, continuamente gerando crises pela resistência que poderia opor, pela defesa da ortodoxia católica, tal forma de religiosidade permitia que em torno de um único código religioso, por sinal maleável, se agregassem variadas expressões de religiosidade, conforme as classes sociais, contribuindo assim para

manter a unidade social e moral. Tal quadro religioso permitia que pessoas com orientações contrárias à Igreja Católica oficial, como a maçonaria, fizessem parte de entidades que guardavam referência com o código religioso católico, como as irmandades, confrarias, folias, companhias, etc.⁵⁰

Além disso, o catolicismo popular não contesta a dominação social vigente, antes a reforçava, na medida em que suas representações religiosas reforçavam as relações sociais vigentes. As relações de aliança com os santos tinham o contraponto social nas relações de dominação pessoal existentes. É nesse sentido que o catolicismo desempenha a função social de direção moral e intelectual das massas.

*Assim como o camponês se submete ao senhor, que ele representa como seu aliado e protetor, ele se submete ao santo protetor do céu. As relações de dependência/proteção que ligam o camponês ao senhor são o modelo objetivo das relações imaginárias entre o devoto e o santo: as relações entre o homem impotente e os santos poderosos do céu correspondem às relações entre o camponês e o senhor. Tal correspondência estrutural não é uma mera coincidência; ela deriva da experiência vivida de que é pela submissão pessoal que o fraco recebe a proteção dos poderosos: os santos no céu, os senhores na terra.*⁵¹

Para desempenhar a função social de hegemonia, bastava um aparelho eclesiástico fracamente estruturado, pois a doutrinação religiosa era desnecessária, senão, inconveniente. Tal fato deixa claro porque o governo imperial sempre quis ter o controle sobre o aparelho eclesiástico:

*fica claro que o paradoxo do catolicismo como religião oficial do Estado imperial não é uma simples 'sobrevivência' do passado colonial, mas uma das condições necessárias à manutenção da ordem social senhorial(...) O Estado imperial precisa do aparelho eclesiástico para manter a unidade nacional, embora não seja um Estado legitimado pela religião.*⁵²

Na medida em que o capitalismo agrário vai se introduzindo no país, com uma nova forma de relações de produção (o trabalho assalariado), a resistência a esta forma de organização do trabalho tem um fundo religioso. Conforme OLIVEIRA, não bastava

⁵⁰ . Tal fato explica a presença de elementos maçons e positivistas nestas entidades.

⁵¹ . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 127

modificar as relações de produção antigas, era necessário para instauração do capitalismo destruir a base religiosa dessa relação. Combater o catolicismo era combater o núcleo de resistência à instalação do capitalismo agrário. Combater o aparelho eclesiástico católico era combater a sustentação do código religioso católico, o qual garantia a vigência das relações pessoais de dependência no espaço de produção.⁵³

Como veremos no próximo capítulo, o catolicismo não submerge diante do avanço do modo de produção capitalista, mas sim, encontra nele um novo lugar e novas funções sociais, ou mais precisamente, novas formas de exercício da função social de hegemonia. Mas para que fosse possível funcionar como aparelho de hegemonia dentro do novo contexto sociológico, o aparelho religioso precisava transformar-se internamente, formular novas representações e purificar-se das antigas. Nesse sentido, o catolicismo popular era também um problema a ser superado pela própria Igreja Católica, naquele momento⁵⁴, para estabelecer sua função de hegemonia na formação social de capitalismo agrário. A inserção da Igreja Católica na educação faz parte da estratégia de ocupar a função social de hegemonia na sociedade brasileira.⁵⁵

3.4. Os movimentos religiosos de protesto social

Os efeitos sociais da instauração do capitalismo agrário são bem mais profundos do que seus efeitos propriamente econômicos e políticos. Uma ordem social e política consolidada ao longo de mais de três séculos é transformada e com ela transforma-se a vida coletiva em seu conjunto. Daí, a introdução das relações sociais de produção capitalistas provoca uma crise de dupla dimensão. Por um lado, ela vem da dissolução da formação social senhorial; por outro, ela vem da incapacidade na nova classe dominante em tornar aceitáveis

⁵² . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, *op. cit.*, p.165.

⁵³ . Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, *op. cit.*, p 239- 268.

⁵⁴ . Durante a Primeira República(1890-1930).

pelas classes dominadas as relações sociais de produção que ela impõe, a partir do código liberal.

O processo de introdução das relações de produção capitalistas foi um fator de convulsão social. Lidas por meio do código familiar e consagradas pela instituição do compadrio, as relações de dominação pessoal eram representadas como uma aliança entre poderosos e fracos, aliança que reproduzia sobre a terra as relações entre os homens e seus protetores celestiais. Por isso, a dominação pessoal não aparecia como uma imposição dos dominantes mas como uma decorrência da complementaridade natural entre poderosos e fracos, complementaridade cimentada pela proteção, por uma parte, e pela prestação de serviços gratuitos, por outra. A introdução das relações de produção capitalistas destrói esse laço pessoal entre dominados e dominantes, substituindo por laços impessoais entre compradores e vendedores de trabalho. Para os camponeses o mundo se “desencanta”, a relação “estabelecida por Deus”⁵⁶ estava rompida, e este reage com movimentos religiosos radicais, que muitas vezes tomam forma de protesto social.

MONTEIRO caracteriza bem esta crise:

*esta colonização louca, sem critérios e imprevidente, matou o espírito de caridade que reinava entre patrões e camaradas, senhores e dependentes. A proteção dada pelo senhor a seus dependentes era efetiva e afetiva, e o respeito destes pelos patrões era afetivo. De certo modo, o dependente pertencia à família do senhor, como o cliente pertencia à família do nobre romano. Hoje, desaparecem os camponeses onde chegam os colonos, e desaparece também o espírito de respeito e caridade, substituído pelo espírito interesseiro e egoísta.*⁵⁷

Detentores do poder econômico e político, as oligarquias rurais capitalistas têm dificuldade de obter a adesão das vontades e a cooperação das classes dominadas, por carecerem de instrumentos de exercício de hegemonia. O que falta às oligarquias é que os

⁵⁵ . Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 277-278.

⁵⁶ . Cf. OLIVEIRA TORRES, João Camilo. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

dominados percebam como sendo de seu interesse e dever entrar nas relações capitalistas. Tal crise de hegemonia explica os movimentos de religiosos de protesto social durante a primeira república:

*a crise de hegemonia provocada pela instauração do capitalismo agrário (...) explica sociologicamente os movimentos religiosos de protesto social dos camponeses, situando os acontecimentos que se passam no nível micro-sociológico dentro do contexto-macro-sociológico que o determina. Por outro lado, análise a nível micro-sociológica mostra a natureza da crise de hegemonia macro-sociológica.*⁵⁸

Dos movimentos de protesto religioso, três são os mais significativos na I República: Contestado⁵⁹, nos estados de Santa Catarina e Paraná; Canudos e Juazeiro(Nordeste). Esses movimentos mostram como a produção religiosa camponesa reage à nova ordem social em vigor. Esta oposição radical entre a ordem social vigente e a ordem social “desejada por Deus” é um fato novo na produção religiosa popular. Em suma, com a quebra da dominação pessoal e o fim da ordem social senhorial, é a própria ordem religiosa e moral que fica abalada. Os movimentos religiosos de protesto camponês inscrevem-se, portanto, no processo de dissolução da ordem social senhorial e a instalação do capitalismo agrário, no vácuo deixado pela ausência de uma direção intelectual e moral. Não é pela prática do catolicismo popular que os camponeses lutam, mas pela continuação da ordem social que estava sendo destruída, na qual seu universo mental estava estruturado.

4. A IGREJA CATÓLICA NA SOCIEDADE LIBERAL E NO MUNDO MODERNO

Se o catolicismo no Brasil não submerge diante das teses liberais e do avanço do modo de produção capitalista, mas encontra nele novo lugar e novas funções sociais, ou seja, novas

⁵⁷ . MONTEIRO, Monsenhor Claro. *A catequese dos índios no Brasil In: Revista da Sociedade de Ethnographia e Civilização dos Índios*. São Paulo, T. I, n.1, junto de 1901, p. 76

⁵⁸ . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 268.

⁵⁹ . Os franciscanos irão confrontar-se com este movimento religioso em Santa Catarina e Paraná.

formas de exercício da função social de hegemonia, é porque conseguiu transformar-se internamente para auxiliar no próprio processo de instauração do capitalismo agrário. Tal processo de transformação interna do catolicismo no Brasil não é um processo endógeno, mas sim, exógeno. Tal transformação se insere num processo mais amplo de transformações do aparelho religioso católico em escala mundial, processo iniciado após a Revolução Francesa, porém, ganhando forma definida com o papa Pio IX(1846-1878) e levado a termo com os papas Leão XIII(1878-1903) e Pio X(1903-1914). As características principais da restauração católica são: rejeição da modernidade ; centralização do governo da Igreja católica pela Santa Sé; expansão centralizadora das ordens e congregações religiosas; desenvolvimento de novas devoções religiosas; desenvolvimento de um ensino católico paralelo ao oficial, como parte do projeto pastoral.

No processo de transformação do catolicismo brasileiro, o papel da Santa Sé - Papa e a Cúria Romana - é importantíssimo; no fundo, os bispos não fazem mais do que incorporar ao catolicismo brasileiro os modelos de organização eclesial, de crenças e de práticas pastorais que a Santa Sé lhes fornece. Mas o papel da Santa Sé é mais do que o de simples incentivadora da reestruturação católica; ao mesmo tempo em que fornece os modelos a serem seguidos estritamente pelos bispos brasileiros, a Santa Sé lhes dá também os meios para torná-los efetivos, isto é, os agentes religiosos. São eles principalmente as congregações religiosas, masculinas e femininas, de direito pontifício. No fundo, a Santa Sé transferiu, para a Igreja Católica no Brasil, a experiência e as estratégias de rearticulação, elaboradas na Europa durante a segunda metade do século XIX, perante o desafio de inserir-se no mundo saído da revolução intelectual e política do fim do século XVIII e com os regime de liberdade civil e religiosa presentes nas teses liberais.

4.1. A centralização da Igreja católica

Na segunda metade do século XIX o processo de restauração da Igreja Católica intensifica-se. Tendo perdido grande parte dos bens e do poder político que outrora possuía, a Igreja Católica volta-se sobre si mesma. É em torno da figura dos papas que processa-se essa rearticulação, buscando situar-se nas novas circunstâncias do mundo moderno, e desempenhar a função social de hegemonia. Três papas marcaram o processo de rearticulação da Igreja em torno da Santa Sé, mais conhecido como processo de centralização romana: Pio IX, Leão XIII e Pio X. Com estes pontífices o movimento ultramontano instaura-se definitivamente, e o espírito galicano, alimentado por tanto tempo, sofre um golpe quase mortal, vítima das condições históricas.⁶⁰ A partir do momento que a Igreja Católica se encontra afastada do Estado, o problema de uma Igreja com governo nacional deixa de ser uma questão relevante. O relevante torna-se garantir condições que possibilitem a atuação católica no campo pastoral. Tal fato explica a reestruturação interna e o combate às teses liberais que rejeitavam a presença católica, como por exemplo na escola.

Com o Papa Pio IX(1846-1878) a Igreja católica começa a compreender a impossibilidade de obter a plena proteção do Estado e a plena liberdade da Igreja. A aliança Igreja e Estado já era uma impossibilidade histórica, fruto da evolução política e social que caracterizou o século XIX. Pio IX encorajou sistematicamente o progresso da centralização da Igreja Católica em Roma, e não cessou de anatematizar cada vez mais violentamente os princípios do liberalismo. Para Pio IX a centralização da direção da Igreja Católica em Roma

⁶⁰ . O movimento galicano tem sua origem em Febrônio Justino, cujo pseudônimo é Nicolau von Hontheim. Escritor e canonista, nascido em 1701, em Tréveris e falecido em 1790, em Monquentin, hoje território da Bélgica. Estudou direito na Universidade de Lovaina e Leyden. A partir de 1748 foi bispo auxiliar e vigário-geral de Tréveris até 1778. Era grande conhecedor da história e tentou unir todas as igrejas protestantes à igreja católica. Sua principal obra se intitula "De statu Ecclesiae". Foi esta obra que deu origem ao movimento anticlerical, conhecido como febronianismo. Baseando-se na praxe da Igreja primitiva, ele tenta limitar os poderes papais em favor dos poderes episcopais. De fato, o febronianismo favoreceu os poderes das autoridades civis, imbuídos que estavam do iluminismo. A igreja proibiu o livro. O Autor se retratou em 1778. Essas idéias concretizaram politicamente no josefismo(Áustria) e no pombalismo(Portugal). Cf. GALVÃO DE SOUSA, José Pedro(ORG). Dicionário de política. São Paulo: Quieroz Editor, 1998, p. 243.

era o melhor caminho para restabelecer a vida católica nos países que por longo tempo tinham sofrido a intervenção governamental na vida das igrejas. Uma direção central era o melhor meio de reagrupar todas as forças vivas do catolicismo a fim de reagir contra a crescente vaga do liberalismo.⁶¹

Segundo AUBERT, o movimento de centralização da Igreja católica não partiu apenas de Roma. Um número cada vez maior de bispos, e sobretudo de padres e leigos envolvidos na ação católica, descobriram as vantagens que havia, para as igrejas particulares, de se apoiar em Roma; Igrejas estas que, abandonadas a si mesmas, se encontravam muito mais expostas às pressões governamentais; muitos, além disso, davam-se conta de que, num mundo em que problemas se colocavam cada vez mais num plano supranacional, a ligação com autonomias regionais era um aspecto ultrapassado⁶². Dentre as principais medidas de Pio IX destacam-se:

1. As intervenções dos Núncios Apostólicos⁶³ na vida interna das igrejas nacionais se multiplicam;
2. As visitas ad limina⁶⁴, caída em desuso, foi recolocada em vigor para os bispos;
3. Os padres apegados a concepções romanas foram encorajados de todos os modos, sendo inclusive transformados em bispos, a fim de reforçar seu prestígio ante bispos resistentes;
4. Proibiram-se todas as formas que estimulassem a manutenção de diferenças regionais na vida eclesiástica, como a realização de Concílios Nacionais;
5. A observância irrestrita do Direito Canônico ensinado em Roma tornou-se obrigatória;
6. Bispos e padres foram estimulados a apresentar recursos à Santa Sé para qualquer tipo de questão, ainda que secundárias;

⁶¹ . Cf. AUBERT, R. Nova história da Igreja. A igreja na sociedade liberal e no mundo moderno I . Petrópolis: Vozes, 1978, p. 58-71.

⁶² . Cf. AUBERT, R. Nova história da Igreja, op. cit. , p. 7-26.

⁶³ . Também conhecido como Legado Pontifício. É o representante pessoal do papa em cada país.

7. A nomeação de bispos para as igrejas nacionais passou a não levar em conta as indicações do clero local, ou pressões de governos, mas o critério seguido era o da formação e conformidade aos princípios romanos;

8. Rejeição completa das teses liberais (“Encíclica “Quanta Cura” e o “Syllabus”);

9. Convocação e direção do Concílio Vaticano I, no qual foi aprovado o decreto de Infallibilidade dos papas, quando ensinam assuntos de fé.

O Concílio Vaticano I, iniciado em 8 de dezembro de 1869 é a coroação do processo de centralização da Igreja Católica conduzido por Pio IX durante 32 anos. O decreto de infalibilidade papal, aprovado por este Concílio, apesar de todas as repercussões externas, por parte dos governos nacionais, tinha um único objetivo: reforçar a autoridade dos papas sobre o conjunto interno da Igreja Católica.⁶⁵

Quando Leão XIII tomou posse, as medidas tomadas por Pio IX tinham feito da Santa Sé o centro espiritual da Igreja Católica, numa escala jamais atingida, mesmo no apogeu do poderio econômico e político dos papas na Idade Média. Com Leão XIII ganha forma uma ligação afetiva das massas católicas com a figura do Papa, anteriormente impensada. Intelectual e diplomata, Leão XIII dirigiu a igreja por 25 anos. Nesse período procurou abrir o diálogo com a sociedade moderna, apesar de algumas vezes ter se referido ao Syllabus.⁶⁶ A Encíclica *Rerum Novarum*, se bem que ainda bastante tímida, marcou a tomada de consciência, pelo papado, da questão operária.

Leão XIII procurou orientar a igreja a buscar nas massas populares católicas, em vias de obterem o direito ao voto, um contraponto para a política anticlerical praticada pelo maioria dos governos. Incentivou todas as formas de organização de um laicato católico ativo, como as

⁶⁴ . Cf. Código de Direito Canônico, Cânone 400. Segundo este cânone, todo bispo católico é obrigado apresentar um relatório à Santa Sé e ir a Roma para venerar os sepulcros dos Apóstolos Pedro e Paulo, bem como apresentar-se ao romano pontífice.

⁶⁵ . Em 120 anos de história, o decreto de Infallibilidade foi utilizado apenas uma vez , por Leão XIII, para sancionar uma concepção amplamente difundida nos meios católicos, do papel de Maria, mãe de Jesus, na Igreja.

associações profissionais e devocionais católicas. Também apoiou os católicos a se servirem das instituições liberais como os partidos políticos e jornais para reivindicarem direitos como: o direito de cada um viver conforme sua fé; a educação dos católicos feita em escolas católicas; a não interferência do Estado na Igreja; a liberdade de ação da Santa Sé nos países.

Leão XIII participou ativamente no desfecho do conflito da igreja católica alemã, com a política anticlerical e anti-religiosa conduzida pelo chanceler da Prússia Otto Von Bismark. A vitória católica sobre a Kulturkampf se tornou um paradigma a ser seguido pela Igreja Católica nos conflitos com os governos em âmbito mundial: contar com o apoio da população católica, com escolas, jornais e revistas que difundam as posições de intelectuais católicos, e com políticos que as represente junto aos governos.⁶⁷

Com Pio X são tomadas as últimas medidas de reorganização do aparelho eclesiástico católico. A função de Núncio Apostólico⁶⁸, até então exercida por diplomatas leigos, torna-se uma função exclusiva de bispos e antigos superiores de Congregações e Ordens Religiosas; a visita ad limina passa a ser realizada com um intervalo menor ainda de tempo; as casas-mães das Congregações e Ordens Religiosas são transferidas para Roma, para que a Santa Sé pudesse promover uma articulação das frentes de ação.

4.2. O ambiente cultural e a Igreja Católica

A encíclica “Quanta Cura” e o “Syllabus”, elaborados durante o período que Pio IX governou a Igreja, sintetizam as posições católicas à cultura secular da época. A encíclica

⁶⁶ . Logo nos primeiros dias de seu governo, Leão XIII nomeou Newmann como Cardeal da Igreja Católica Tal gesto aponta para uma tentativa de reconciliação com a intelectualidade católica anglo-saxã, que discordava da posição radical do catolicismo latino contra o mundo moderno.

⁶⁷ . No capítulo III retomaremos este aspecto, porque ele é decisivo no comportamento dos franciscanos em relação ao governo brasileiro de orientação liberal. A Kulturkampf preparou os franciscanos para enfrentarem as teses maçônicas liberais.

⁶⁸ . Logo após sair da prisão, D. Macedo Costa viaja a Roma e entrega a Pio IX um documento no qual critica a postura do Núncio Apostólico durante a “Questão Religiosa”. Pede que sejam consideradas com maior cuidado as indicações dos futuros Núncios Apostólicos para o Brasil. Pois estes devem somar forças com os bispos, e não serem um fator de divisão.

(carta) “Quanta Cura” constitui-se numa classificação de proposições sócio-culturais da época como erros. A linguagem é marcada pelo tom de superioridade, porém, deixa transparecer que a Igreja tem claro o senso da própria identidade e em nome desta identidade questiona e coloca o diferente. Nesta encíclica é condenado o naturalismo, o liberalismo, o comunismo e o socialismo.

O “Syllabus”, índice de proposições sócio-culturais, rejeitadas pela Igreja Católica, é uma continuação da encíclica anterior. Por ela são rejeitados o racionalismo, o indiferentismo, o panteísmo, o naturalismo, o liberalismo, o comunismo e o socialismo.⁶⁹

A partir de Leão XIII(1878-1903) há uma amenização destas posições intransigentes, apesar de algumas vezes serem repetidas dentro de uma nova reinterpretação. Pressões internas da comunidade católica, principalmente dos Países Baixos, Alemanha, Inglaterra e Estados Unidos, forçaram uma amenização das condenações da sociedade moderna.

4.3. A escola católica e a paróquia como centro de organização coletiva

O desenvolvimento das atividades pastorais tendo como centro a paróquia constitui uma das características do catolicismo da segunda metade do século XIX. Daí que a paróquia católica, deste período em diante, apresenta-se como um conjunto de obras como associações profissionais, associações recreativas, grupos devocionais, etc. Dentre estas obras a escola é a mais importante. Já que o universo social não é mais oficialmente cristão, cria-se ambientes nos quais a vida dos católicos pudesse desenvolver-se segundo a orientação da Igreja, livre dos erros sócio-culturais condenados pelos papas. Dentro desta concepção, as paróquias serviriam para organizar toda a vida coletiva dos católicos, afastando estes de grupos

⁶⁹ . Os documentos pontifícios(dos papas) recebem como título as primeiras palavras(latinas) do próprio documento. Como exemplo teríamos o documento Fé e Razão(1998), do papa João Paulo II, cujo texto em latim principia assim: Fides et Ratio...

socialistas, anárquicos e outras formas de organização que exprimiam doutrinas contrárias à Igreja.

A preocupação de reconstituir “ambientes cristãos”, em função dos católicos, vivendo num mundo em vias de secularização, é responsável pelo desenvolvimento do ensino católico. Na medida que a instrução generalizava-se e era assumida pelos Estados, a partir de uma orientação secularizada, o clero católico, com apoio explícito da Santa Sé, passa a constituir toda uma rede de estabelecimentos de ensino, como parte de suas atividades pastorais. Tal rede de estabelecimentos de ensino, paralela ou antagônica ao ensino oficial, incluía já no final do século XIX, universidades na Bélgica (1834), na Irlanda (1851), na França (1875) e nos Estados Unidos (1887). Tal modelo pastoral é transplantado para todos os países com presença católica, como forma de garantir a hegemonia social, isto é, a direção intelectual e moral dos católicos.⁷⁰

⁷⁰ . Cf. AUBERT, R. Nova história da Igreja, op. cit., p. 127-160.

CAPÍTULO II

ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO BRASILEIRO

E HEGEMONIA SOCIAL

1. INTRODUÇÃO

Consumada a separação da Igreja do Estado, o que preocupa os bispos católicos não é a perda da proteção e de alguns benefícios financeiros que a ligação com o Estado representava. Antes, a supressão do regime de padroado, é saudada pelos bispos como sendo o fim “de uma proteção que nos oprimia”. O grande problema aos olhos dos bispos católicos é a falta de unidade do clero e ruptura deste com a grande massa dos fiéis,⁷¹ ruptura posta em evidência pela separação entre Igreja e Estado. Para sobreviver sem o apoio do Estado era indispensável ao aparelho religioso reestruturar-se, restabelecendo a unidade da Igreja Católica e desta com as grandes massas. Essa ruptura entre o aparelho eclesiástico e a massa de fiéis aparece no discurso clerical como um distanciamento entre a profissão de fé católica do povo e a doutrina da Igreja. Segundo Dom Leme, o povo se diz católico, faz suas rezas, recebe os sacramentos, mas não conhece a doutrina da Igreja. Em suma, os católicos são uma massa ignorante, por isso ineficaz.

Que maioria católica é essa, tão insensível, quando leis, governos, literatura, escolas, imprensa, indústria, comércio, e demais funções da vida nacional se revelam contrárias ou alheias aos princípios e práticas do Catolicismo?... somos pois uma maioria ineficiente que não cumpre seus deveres sociais... somos pois uma maioria ineficiente. Eis o grande mal.⁷²

⁷¹ . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 275.

⁷² . Cf. Dom Sebastião Leme. Carta pastoral do Arcebispo de Olinda. Petrópolis: Vozes, 1916, p. 6.

O enfraquecimento do aparelho eclesiástico durante o século XIX tinha favorecido o desenvolvimento do catolicismo popular cujos agentes de base - beatos, beatas, rezadores, “monges”, capelães, etc. - gozavam de grande prestígio sobretudo entre as massas rurais. Para o episcopado e o clero, especialmente devido à renovação decorrente do Concílio Vaticano I, esse catolicismo popular era uma negação prática do catolicismo romano e não uma forma popular de praticar o catolicismo. Esta visão negativista do catolicismo popular fora ainda agravada pelos movimentos religiosos camponeses, cujos líderes se opunham às autoridades eclesiásticas. Para o clero, tais movimentos eram fruto de um “fanatismo religioso” condenável sob todos os aspectos e que devia ser combatido por um intenso esforço de doutrinação do povo. Para os novos agentes pastorais católicos, combater o catolicismo luso-brasileiro era combater a ignorância religiosa, que tornava a Igreja fraca.⁷³

Padre Júlio Maria, um dos líderes da romanização sentenciava: “os novenários, as devoções, as festividades, feitas com os devidos requisitos, são coisas boas; mas o principal, o essencial, a coisa boa por excelência, a maior de todas as obras da caridade paroquial é ensinar os ignorantes. A ignorância da religião - eis o inimigo; a doutrinação - eis a grande arma apostólica.”⁷⁴

A Pastoral Coletiva de 1915 diz: Urge e urge sobretudo ensinar a doutrina cristã aos ignorantes. Pois está na consciência de todos, que a ignorância religiosa tem invadido todas as camadas sociais, e é uma das principais causas dos males que pesam sobre a sociedade moderna” (n.23 e 28).⁷⁵

⁷³ . Para esta seção tive por base o capítulo IX(A Igreja na Primeira República) da obra coordenada por FAUSTO , Boris. História geral da civilização brasileira. Tomo II – O Brasil Republicano (vol. 2) - Sociedade e Instituições(1889-1930). São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, !978, 321-340.

⁷⁴ . Cit. por OLIVEIRA TORRES, J. C.. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo, Grijalbo, 1968, 178-179;

⁷⁵ . *PASTORAL COLETIVA DOS SENHORES ARCEBISPOS E BISPOS DAS PROVÍNCIAS ECLESIÁSTICAS DE S. SEBASTIÃO DO RIO DE JANEIRO, MARIANA, CUIABÁ E PORTO ALEGRE*. Rio de Janeiro: Tipografia Leuzinger, 1915, n. 23 e 28. A PASTORAL COLETIVA é um documento extenso, contendo 1028 páginas. Os documentos eclesiásticos católicos utilizam numeração por parágrafos. É tradição utilizar esta numeração por parágrafos, e não a das páginas, quando se faz referência a tais documentos.

Para D. Sebastião Leme, principal líder católico das primeiras décadas do século XX, a ignorância religiosa dos católicos é o principal mal do povo brasileiro e a causa da fraqueza da Igreja; embora a maioria da população seja católica, sua ignorância religiosa faz com que seja “uma maioria que não cumpre seus deveres sociais... uma maioria ineficaz”. Desde então, a ignorância religiosa do povo e a falta de padres serão sempre citados como os maiores problemas da Igreja no Brasil.

2. A ESTRUTURAÇÃO DO APARELHO RELIGIOSO CATÓLICO ROMANIZADO

Na reorganização do aparelho eclesiástico católico, segundo o modelo preconizado pela Santa Sé, pode-se distinguir duas fases: Uma primeira, sem grandes resultados visíveis, acontece de 1850-1890 com alguns bispos denominados de “reformadores”. A Segunda, e definitiva, tem início após a proclamação da república.

2.1. Preparação do terreno : a ação dos bispos reformadores

A importância que a historiografia concedeu à “Questão Religiosa” obscureceu a visão do processo de reforma católica iniciado já na segunda metade do século XIX, do qual o confronto dos bispos do Pará e do Rio de Janeiro com o Império é apenas uma eclosão natural.⁷⁶

⁷⁶ . Segundo AZZI, “a questão religiosa nos anos 1872-1875 representou a eclosão violenta de um conflito que já se vinha manifestando nas três décadas precedentes, entre os bispos reformadores do Brasil, propugnando um modelo de Igreja segundo o Concílio de Trento, orientada pela Santa Sé, e o governo imperial, defensor do tradicional modelo de Cristandade, sob a autoridade direta de D. Pedro II. Em vista disso, os bispos passaram a ser acusados pelo governo de ultramontanos, ou seja, defensores de interesses estrangeiros, por sua vez o monarca era considerado pelos prelados como regalista e usurpador dos direitos eclesiásticos.” *In: Cadernos de História da Igreja no Brasil – I*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 31; AZZI, R. *O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX*. *In: R.E.B.*, vol. 34, fasc. 135, setembro de 1974.

O movimento inicial de reforma católica no século XIX teve início com os bispos D. Antônio Ferreira Viçoso, que governou a diocese de Mariana de 1844-1875 e D. Joaquim de Melo, que governou a diocese de São Paulo de 1852-1861. Com estes bispos inicia-se um movimento de aproximação com o Papa, atenção à ortodoxia católica e uma formação intelectual em seminários rigoristas, sob os cuidados da Congregação dos Lazaristas e dos Franciscanos Capuchinhos, trazidos especialmente da França para este serviço.⁷⁷ O Clero que resiste a esta nova orientação passa a ser punido severamente, não levando em conta as restrições imperiais existentes, que regulavam a prática da disciplina eclesiástica.

Por influência dos Lazaristas e Capuchinhos, estes bispos passam a enviar à França e a Roma, seus melhores padres para concluir os estudos de teologia. Às vésperas da república, estes padres, formados dentro de uma orientação romana, comporão o quadro principal do episcopado brasileiro. Os protagonistas da “Questão Religiosa”, D. Macedo Costa e D. Vital de Oliveira devem sua formação regular aos Lazaristas e Capuchinhos, e os estudos avançados à própria Santa Sé, em Roma. Da Europa, os padres que comporão o quadro do episcopado brasileiro trazem a concepção de reorganizar a Igreja Católica conforme o modelo sugerido pela Santa Sé: independente dos governos nacionais e ligada ao Papa. Tal situação é responsável pelo mal estar presente durante todo II Império nas relações entre Igreja Católica e Estado. Mostra também que a concepção de uma reforma da Igreja Católica no Brasil não foi um fato endógeno apenas, mas contou com articulação externa.⁷⁸

Apenas proclamada a República, Dom Macedo Costa faz circular um documento de caráter confidencial, intitulado “Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil”. Neste

⁷⁷ . A versão leiga do Seminário Lazarista é o Colégio de Carraça.

⁷⁸ . Dom Antônio de Macedo Costa nasceu em Maragoripe, BA, no dia 7 de agosto de 1830. Fez os estudos secundários e superiores na França e Itália. Em Paris frequentou o Colégio Saint Sulpice, dos Lazaristas, que marcou a espiritualidade e ascese católica por várias gerações. Ordenou-se padre em Roma, no dia 18 de dezembro de 1857. Retornando a Salvador, lecionou no Liceu da Bahia. Nomeado bispo do Pará em abril de 1861, tomou posse no dia 10 de agosto do mesmo ano. Embora bispo de uma diocese longe do Rio, sua liderança no seio do Episcopado foi crescente. Em 1869-1870 participou do Concílio Vaticano I. Colocou-se, depois, em defesa da pessoa e das teses de Dom Vital de Oliveira, bispo de Olinda-Recife, e foi preso com ele durante a chamada “Questão Religiosa”. Cf. BAHLMANN, F. Amando. Memórias inacabadas. Petrópolis: Vozes, 1994. Versão impressa de manuscrito datado de 1929.

documento dirigido ao conjunto dos bispos brasileiros são traçadas as linhas de reforma católica. Analisando o documento apresentaremos as grandes linhas do projeto romanizador.⁷⁹

2.2. “Pontos de reforma na Igreja do Brasil”: súmula do processo de “romanização” do catolicismo brasileiro⁸⁰

Redigido em 1890, o documento de D. Macedo contém apenas 20 páginas, organizadas em 9 capítulos. Extremamente pragmático, o documento não se atém às discussões teológicas e condenações morais, que caracterizam os documentos católicos da época, mas aponta 9 linhas de ação objetivas, das quais apresento a síntese a seguir.⁸¹

Capítulo I: Conforme o desejo da Santa Sé, os bispos devem reunir-se periodicamente para tomar as medidas a serem executadas “uniformemente em todas as dioceses, no sentido de restaurar a disciplina do Clero, sanar males, reformar abusos, dar todo o decoro e lustre ao culto de Deus, e deste modo fazermos reflorescer a fé, a piedade e os bons costumes entre os fiéis confiados ao nosso zelo pastoral”. Assim, a primeira ação é a formação da Conferência Episcopal do Brasil (mais tarde denominada de Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) para dar a uniformidade de ação ao episcopado e ao clero como um único corpo. “Por esta estreitíssima e inviolável união a ação de cada bispo será muito forte e eficiente, e o corpo Episcopal inexpugnável.”

Capítulo II: É preciso que os bispos atuem em perfeita unidade com o papa, entre si e com o clero. Devem reforçar sua autoridade e seu controle sobre as atividades do clero, mantendo-se a par do que se passa nas paróquias por vários meios, especialmente pelas visitas

⁷⁹ . As linhas gerais presentes no documento “Alguns pontos de reforma da Igreja no Brasil” já tinham sido traçadas em 1877. Logo após protagonizarem a “Questão Religiosa” D. Macedo Costa e D. Vital viajam à Roma. Durante a estadia em Roma D. Macedo entrega a Pio IX um relatório intitulado “Memória sobre a situação presente da Igreja do Brasil”. Neste relatório D. Macedo descreve o conflito com o governo imperial dominado pela maçonaria; sugere uma reforma da organização eclesiástica; exige que os Núncios Apostólicos do Brasil deixem de ser diplomatas (políticos), etc.

⁸⁰ . Cf. D. ANTÔNIO DE MACEDO COSTA. *Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil*. Cadernos de História do Brasil – 1. São Paulo: Loyola, 1982, 51-69. Este documento foi tornado público apenas em 1949.

pastorais. A segunda ação é, portanto, o restabelecimento de um corpo hierárquico coeso, composto pelo papa, bispos e clero, numa perfeita unidade.

Capítulo III: É preciso reformar o estilo de vida e de atividades do clero. É necessário eliminar a indisciplina eclesiástica (imoralidade, simonia, negligência na aplicação dos sacramentos, descuido com a catequese, etc.). Para eliminar tais abusos, o documento recomenda aos bispos que sejam rigorosos na vigilância do clero, de modo a curar seus males; para tanto o bispo deve realizar reuniões mensais com seu corpo de auxiliares. O clero deve redirecionar suas atividades, dedicando-se principalmente a catequese das crianças e a pregação nas grandes festas religiosas. O clero deve visitar as escolas e exercer influência sobre os professores; deve difundir a boa imprensa católica; fundar e dirigir associações e obras sociais “totalmente católicas, sem a mistura do vírus maçônico”.

Capítulo IV: Os seminários devem ser destinados exclusivamente a candidatos ao sacerdócio; os seminaristas devem receber um ensino rigoroso e ortodoxo; a disciplina deve ser assegurada a todo custo; deve-se procurar candidatos à vida eclesiástica entre os camponeses e imigrantes; os seminaristas mais capacitados devem ser enviados a continuarem sua formação em Roma.

Capítulo V: É preciso acender a fé e aumentar a prática das virtudes, por meio das missões populares. Elas dão bons resultados para a edificação e regeneração da fé católica e atraem candidatos ao sacerdócio. “Todas as populações que pressurosas e numerosíssimas acodem à voz dos Missionários, pode-se dizer que se regeneram e fortificam por muito tempo... E os pais, no entusiasmo da geral regeneração mais facilmente estão dispostos a dar os filhos para o serviço da Igreja”.

Capítulo VI: Os colonos imigrantes vindos da Europa são em sua maioria católicos⁸¹, mas não encontram nos núcleos coloniais e nas fazendas os cuidados espirituais que recebiam

⁸¹ . COSTA, D. Macedo. *Cadernos de História do Brasil* – 1. São Paulo: Loyola, 1982, p. 51-69.

⁸² . Dom Macedo Costa afirma, no texto, que a maioria dos colonos imigrantes eram católicos. Suspeito, que tal afirmação, poderia não se comprovar em algumas regiões. Seria um tópico interessante a ser investigado.

em seus países de origem, e nem dispõe de escolas; é necessário redobrar o zelo por eles, contando para isso com a colaboração de congregações religiosas européias. “A Santa Sé submete à nossa consideração o seguinte *projeto*: fundar nos grandes núcleos coloniais existentes nos Estados do Rio Grande do Sul, de Santa Catarina, do Paraná, de São Paulo, do Rio de Janeiro, do Espírito Santo e de Minas Gerais, uma casa religiosa central de Missões, à qual segundo as necessidades se iriam ajuntando depois residências filiais, sendo a principal composta desde o princípio de dez missionários sacerdotes pelo menos. Seis destes, se revezariam fazendo o giro das colônias para ir acudindo às necessidades espirituais das mesmas, mas de modo que dentro de três semanas no máximo, voltassem, cedendo o turno aos companheiros, à casa central, a fim de conservarem o espírito religioso na vida e exercícios comuns. Os outros quatro que ficam na casa deverão ocupar-se na instrução elementar dos filhos dos colonos, entre os quais surgiriam vocações ao estado eclesiástico. Se tal projeto bem executado prosperasse, se poderiam chamar da Europa congregações religiosas de mulheres, que na mesma cidade fundassem um internato e externato para as filhas dos colonos.”⁸³

Capítulo VII: Como é impossível restaurar as Ordens Religiosas tradicionais (franciscanos, beneditinos, carmelitas) por suas forças internas, faz-se necessário trazer da Europa membros dessas ordens para que tomem em mãos a direção dos conventos. Além disso, devem ser trazidos da Europa outras congregações religiosas, masculinas e femininas, para fundar escolas e dirigir o ensino dos católicos. “...Damos os parabéns ao Santo Padre pelo resultado de seu zelo neste ponto importantíssimo, que vivamente exorta todos os Prelados a desenvolver a respeito ação em maior escala, para assim evitar às famílias católicas a dura necessidade de, por falta de escolas e colégios católicos, enviar seus filhos a colégios protestantes, onde ou a protestante ou nenhuma religião se ensina. E isto com tanto maior empenho quanto o protestantismo crê, com a nova forma de governo que tem manifestado

⁸³ . Esta proposição de D. Macedo é a estratégia de inserção dos franciscanos de uma maneira nua e crua.

direção abertamente irreligiosa, franqueada ampla estrada ao seu proselitismo, e de fato ativo e desenvolve-o agora mais que nunca” (sic).

Capítulo VIII: Aproveitando a separação entre Igreja e Estado, é preciso resolver de uma vez por todas a situação das irmandades e confrarias, expurgando-as de elementos maçônicos, ou se isto não for possível, decretando sua extinção como entidades católicas. Já escaldado com o problema, pondera D. Macedo: “devido à sua influência em nossa sociedade, é preciso proceder com a mais madura reflexão”.

Capítulo IX: Deve ser aumentado o número de dioceses, proporcionalmente ao tamanho do país. Já que não há mais interferência do Estado, a Santa Sé poderá criar novas dioceses, contando com o apoio financeiro dos fiéis católicos, como tem ocorrido nos Estados Unidos “Estou intimamente convencido que se nos dirigirmos aos nossos fiéis, fazendo-lhes em Cartas Pastorais fervoroso apelo em favor do culto de Deus e das obras diocesanas, eles nos corresponderão com generosidade que é própria do coração Brasileiro”.

A lógica que norteia o documento é reformular o aparelho eclesiástico para que ele possa sobreviver no novo contexto social e político. Seu objetivo central é restabelecer o contato com as massas católicas desempenhando para estas a função de direção religiosa e moral. Já que o Estado não sustentará mais o aparelho eclesiástico católico, este deverá reorganizar-se para buscar novas bases sociais de sustentação. E essas bases virão na medida em que reflorescerem a fé, a piedade e os bons costumes entre os fiéis, pois então o aparelho eclesiástico desempenhará o papel de mantenedor da vida de fé, do culto e da moral da população.

OLIVEIRA caracteriza este documento como a súpula do processo de “romanização” do catolicismo brasileiro. Fala-se de romanização porque a ação reformadora proposta tem por objetivo moldar o catolicismo brasileiro conforme o modelo romano. Isto é, um catolicismo centrado nos sacramentos, tendo como referência a hierarquia eclesiástica. O bom

Retomaremos este aspecto no capítulo III.

católico, segundo este modelo, é aquele que frequenta regularmente os sacramentos e obedece incondicionalmente a autoridade eclesiástica.⁸⁴

AZZI ao comentar o documento *Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil* assim se refere:

*é um texto de suma importância, e pode ser considerado como o primeiro projeto para uma ação pastoral de conjunto. Os pontos aí enfocados mostram claramente como se consolidava no Brasil o poder do episcopado na esfera eclesiástica, e ao mesmo tempo como se processava cada vez mais a romanização da Igreja do Brasil.*⁸⁵

2.3. As estratégias de implementação do projeto romanizador

Como vimos no capítulo anterior, a romanização não é um processo endógeno ao catolicismo brasileiro; ela se insere num processo mais amplo de transformações do aparelho religioso católico em escala mundial, processo concebido na sua forma definitiva durante o governo do papa Pio IX e que se estende até a I Guerra Mundial. No Brasil a Santa Sé terá um papel fundamental nas transformações, na medida em que ela fornece os modelos de organização eclesiástica, de crenças e de práticas religiosas e os meios para torná-los efetivos, isto é, os religiosos e religiosas.

A romanização é um processo de alteração da matriz religiosa católica visando adequá-la ao modelo romano, com múltiplas frentes de ação. Para mostrar como este processo aconteceu no que se refere a devoções populares, temos um relato de BEOZZO,⁸⁶ oriundo de uma paróquia de religiosos recém chegados da Europa.

Logo que chegam, os padres redentoristas ficam impressionados com a reduzida afluência de fiéis à missa dominical e a catequese, enquanto constatam o grande interesse religioso despertado entre eles pelas festas tradicionais dos santos. Eles

⁸⁴ . OLIVEIRA, P. R. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. Revista Eclesiástica Brasileira, Vol. XXXVI, fasc. 141, março de 1976, p. 131-141.

⁸⁵ . Nota introdutória de Riolando Azzi à D. ANTÔNIO DE MACEDO COSTA. Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil. Cadernos de História do Brasil – 1. São Paulo: Loyola, 1982, 51-69. Dado significativo: este documento foi tornado público apenas em 1949. Uma das cópias originais encontra-se na Biblioteca do Instituto Teológico Franciscano, em Petrópolis.

⁸⁶ . Citado por OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p.284-286.

viam as irmandades e confrarias ativas na preparação e na celebração das festas de santos, mas desinteressados pelas atividades religiosas promovidas pela paróquia. O zelo que elas demonstravam na devoção aos santos contrastava com o seu relaxamento quanto a missa dominical. Além disso, as famílias pareciam não interessar-se pelo catecismo dominical das crianças. Diante dessa situação os padres tratam de difundir entre os fiéis a devoção a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Falam de seus poderes, de seus milagres, de sua capacidade em interceder junto ao seu Filho e das grandes vantagens espirituais que ela concede a seus devotos. Pouco a pouco, cresce o número de fiéis interessados em se tornarem devotos dessa Santa, e os padres lhes dizem que podem fazer vir de Roma seu quadro bento pelo próprio Papa. Coletados os fundos necessários, os novos devotos fazem vir a imagem, que é recebida na paróquia com toda solenidade: faz-se a novena, a preparação espiritual e, no dia da chegada, uma grande festa com procissão solene. O quadro é colocado num lugar de honra junto ao altar, enquanto a antiga imagem de Nosso Senhor da Glória é discretamente removida para a sacristia. No mesmo dia abre-se a inscrição para a nova irmandade de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, congregando grande número de fiéis, tendo como chefe um padre redentorista.

São dezenas as devoções trazidas com religiosos e religiosas que vão chegando da Europa. Dentre as mais significativas destacam-se o Apostolado da Oração, O Sagrado Coração de Jesus, Legião de Maria, Pia União das Filhas de Maria. Mais importante que recordar os inúmeros nomes das associações, é perceber a diferença em relação às antigas irmandades e confrarias do catolicismo luso-brasileiro. Enquanto essas últimas eram associações de leigos, autônomas quanto à sua direção e organização, as novas associações são entidades fundadas e dirigidas por padres, ficando os seus membros leigos sob a direção do clero. Para o clero romanizado não basta que haja associações religiosas, estas para serem úteis devem ser dirigidas pelo clero católico. O mesmo esquema verificaremos no capítulo três, quando abordarmos a ação dos franciscanos na educação: não basta que na escola haja ensino religioso, para que este seja válido, é preciso que seja dirigido pelos representantes da Igreja.

Como norma geral, os religiosos e religiosas católicos evitam de combater, abertamente, as organizações religiosas do catolicismo luso-brasileiro (tática sugerida por D. Macedo). Limitam-se a não participar delas e a condenar os excessos cometidos durante as festas de santos, como a dança, a bebida e o mau uso do dinheiro recolhido pelos devotos.

Contrastando com esta indiferença, os religiosos e religiosas dedicam o melhor de seus esforços para a promoção de associações e devoções ligadas às paróquias e subordinadas a estas. Aos poucos, as antigas irmandades e confrarias vão se extinguindo por falta de apoio, ou vêm-se levadas a se integrarem na organização paroquial, submetendo-se ao controle do clero.

Para fazer frente ao catolicismo luso-brasileiro dos rezadores, benzedores e beatos, os bispos assumem o controle dos centros de irradiação deste catolicismo, os santuários (não sem grandes conflitos). Para os santuários são enviadas congregações religiosas européias, cuja missão é catequizar as massas, eliminando o fanatismo, as superstições e o desvio de recursos. Para as capelas de beira de estrada, a estratégia é, de fechá-las num primeiro momento, e de só reabri-las sob a direção do clero. Os antigos mantenedores (rezadores) destas capelas são inseridos no esquema paroquial e passam a prestar contas ao clero.⁸⁷ Quanto as romarias, elas tem o seu número diminuído, e quando realizadas, devem ser feitas sob a coordenação do padre.⁸⁸

Analisando o discurso dos bispos na virada do século, J.BEOZZO verifica que este se assenta sobre a noção de “purificação” do catolicismo. Busca-se quebrar a expressão religiosa coletiva(culto aos santos) e autônoma(fora do controle do clero católico) por uma produção religiosa produzida pelo clero e coordenada por este. Para OLIVEIRA esta ação constitui o processo romanizador:

o aparelho eclesiástico - o corpo de agentes religiosos institucionalmente qualificado para a direção dos fiéis católicos - assume o controle do aparelho religioso no seu todo. Não é mais um aparelho religioso segmentado em suas bases, como prevalece na formação social senhorial, mas um aparelho religioso fortemente hierarquizado cujas bases locais são verticalmente integradas nas instituições eclesiásticas: associações religiosas, capelas, paróquias, dioceses, Santa Sé.⁸⁹

⁸⁷ . Pastoral coletiva n.823.

⁸⁸ . Em seminário promovido pelo Instituto Teológico Franciscano, em 1994 , sobre o catolicismo popular (luso-brasileiro), Francisco Cartaxo Rolim (pesquisador do Instituto Superior de Estudos Religiosos-ISER) afirmou que os grandes santuários católicos no Brasil tem como fundadores lideranças leigas. Na virada deste século o clero católico, principalmente as Congregações Religiosas se apoderaram deles.

⁸⁹ . OLIVEIRA, *Religião e dominação, op. cit.*, p. 291-292. Sobre este tópico servi-me também de: FAUSTO , Boris(ORG). História geral da civilização brasileira. Tomo II – O Brasil Republicano (vol. 2) - Sociedade e Instituições(1889-1930). São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1978, 330.

Fundamental no processo de romanização do catolicismo brasileiro foi a presença maciça de religiosos e religiosas vindos da Europa. Neste período a Santa Sé envia aos bispos brasileiros padres e freiras para se ocuparem nas atividades pastorais e sociais. A marca destes religiosos é sua atuação no campo educacional. Além disso, onde chegam tratam de fundar associações para organizarem os fiéis católicos sob sua orientação, para dar suporte a atividade educativa. Assim, a paróquia católica no Brasil neste período constitui-se de um aglomerado de organizações das quais a mais importante é a **escola**, para a qual todas as associações devem colaborar para sua criação, defesa e manutenção.

Por fim, o apoio da Santa Sé foi importante devido à criação de novas dioceses; em 1889 são 11 dioceses; em 1900 são 17; em 1910 são 30; e em 1930 são 88 dioceses. BRUNEAU observa que em 40 anos o fraco aparelho eclesiástico do final do Império transforma-se numa formidável organização, de sólida disciplina interna, com controle sobre suas bases leigas, e capaz até de fazer demonstrações de força ao Estado.⁹⁰ Tal desenvolvimento do aparelho eclesiástico, que ninguém poderia imaginar no momento da separação entre Igreja e Estado encontra explicação no apoio da Santa Sé e na necessidade social da época: um aparelho capaz de desempenhar a função social de hegemonia para as grandes massas católicas, que constituíam a maioria da população brasileira.

3. AS REPRESENTAÇÕES VEICULADAS PELO APARELHO ECLESIÁSTICO CATÓLICO

Conforme observa OLIVEIRA,

um aparelho de hegemonia funcional na medida em que ele veicula representações, isto é, na medida em que as idéias e práticas simbólicas que ele produz ou sistematiza são transmitidas e incorporadas à consciência e à prática dos atores sociais. Veiculando representações religiosas, o aparelho religioso age sobre a consciência, a vontade, os

⁹⁰ . BRUNEAU, Th. *O catolicismo brasileiro em época de transição*, op. cit., p. 69-70.

*sentimentos de indivíduos e grupos, de modo a guiar seus comportamentos. Por isso ele é um aparelho de hegemonia: exerce uma direção intelectual e moral sobre grupos sociais, atuando pela convicção e pela adesão da vontade, e não pela força ou pela repressão físicas.*⁹¹

Buscaremos nesta seção explicitar quais as representações veiculadas pelo aparelho religioso católico.

3.1. A salvação individual

Para conhecer quais as representações que o aparelho religioso católico veicula o melhor objeto de estudo é a Pastoral Coletiva dos Arcebispos e Bispos das Províncias Meridionais do Brasil. Este documento redigido em 1915 sistematiza os resultados das conferências episcopais de 1901, 1904, 1907 e 1911. Ele também representa o consenso do episcopado brasileiro da época, uma vez que todas as dioceses católicas adotaram as resoluções e dispositivos nele contidos. De direito e de fato, a Pastoral Coletiva de 1915 funcionou como a constituição eclesiástica e como guia pastoral da Igreja Católica do Brasil até o momento em que as reformas propostas pelo Concílio Vaticano II (1963) começaram a ser aplicadas.⁹²

O tema central da Pastoral Coletiva, é que a missão principal do clero católico é guardar em sua integridade, a fé professada pela Igreja Católica Apostólica Romana, fora da qual é impossível alcançar a salvação eterna. É a alma que precisa da religião para salvar-se após a morte do corpo, que se ocupa a Igreja.⁹³ A salvação eterna depende da misericórdia divina, por um lado, e do indivíduo, por outro lado. É o indivíduo o responsável em última instância por sua salvação ou sua condenação; a Igreja lhe oferece seus sacramentos e lhe

⁹¹ . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 296.

⁹² . Em nosso estudo utilizamos o termo Pastoral Coletiva. Trata-se de uma abreviação do documento intitulado: *Pastoral Coletiva dos Senhores arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, Cuiabá e Porto Alegre*. Rio de Janeiro: Tipografia Leuzinger, 1915.

⁹³ . A própria expressão utilizada para designar a atividade pastoral é esclarecedora: a cura d'almas.

ensina o caminho para alcançar a salvação eterna, mas a responsabilidade final recai sobre cada pessoa individualmente.

Esta concepção católica da salvação como um empreendimento individual traz consigo uma concepção universalista e abstrata da pessoa humana: diante de Deus todos os homens são iguais e todos devem comportar-se de modo que lhe seja agradável, para alcançarem a salvação. Tal doutrina não é nova no universo católico, porém é nova no catolicismo brasileiro. A novidade trazida pela romanização é de difundir essa doutrina de modo sistemático e eficaz por meio da catequese escolar, associações e das diversas formas de pregações.

3.2. O princípio moral do dever de estado (de cada pessoa)

A doutrina da salvação individual traz consigo uma moral própria: a moral do dever de estado. Diz a Pastoral Coletiva:

Um assunto esquecido(...) para o qual chamamos atenção dos Párocos, como meio de melhorar os costumes das famílias de seus paroquianos, é tratar minuciosamente e com clareza das obrigações inerentes ao estado de cada um..."(n.1532). *"Induzam os fiéis a amar o próprio estado e a condição em que nasceram e a não desprezar a vida modesta e trabalhosa em que a providência os colocou..."* (n.1470).

O princípio moral do dever de estado⁹⁴ presente na Pastoral Coletiva é centrada nas relações interpessoais. Seu objeto não são as relações sociais que condicionam a vida das pessoas, mas os relacionamentos entre pessoas diferentes: pais e filhos, governantes e governados, patrões e operários.

Sobre a relação com o Estado, a Pastoral Coletiva ensina que desde que o Estado respeite os direitos da Igreja, é dever dos católicos serem bons cidadãos:

⁹⁴ . O princípio moral do dever de estado não é uma doutrina criada no século XIX . Ela remonta à tradição católica mais antiga, estando associada ao discurso eclesiológico sobre o papel da *autoridade*. Porém é inegável sua semelhança com as teses de Augusto Comte.

Ensinem a todos o respeito devido aos poderes constituídos , como depositários que são da autoridade de Deus, pois que dele dimana todo o poder; inculquem o dever de obediência e submissão aos que governam, como representantes de Deus, tanto na sociedade civil, como na religiosa e doméstica. De modo que todos os católicos, vendo no poder público uma certa imagem e aparência da majestade divina, o venerem e obedeçam fielmente, não levados pelo medo ou temor do castigo, mas em consciência, em todas as coisas que não se opõem claramente à eterna lei de Deus, à religião e aos direitos da Igreja (n. 1468).

Sobre as relações entre patrões e empregados a Pastoral Coletiva parte do princípio de que

só a disciplina religiosa, interpretada e dirigida pela Igreja, pode normalizar e estreitar as relações dos superiores e dos súditos, chamando estas duas classes de pessoas ao cumprimento dos deveres recíprocos. Exortamos, pois, a todos os depositários da autoridade e do poder que sejam constantes e escrupulosos em administrar a justiça; e aos fiéis, nossos filhos, aconselhamos, que lhes prestem a devida obediência, cumpram com as leis legitimamente estabelecidas, e todos conservem e defendam a paz pública, unidos pelos vínculos da caridade” (n.1555-1556). Aplicando este princípio às relações entre patrões e operários (n.1560-1567) a Pastoral Coletiva considera deveres dos operários não fazer greve nem usar a violência, respeitar a propriedade privada, amar o trabalho, ser devotado, contentar-se com uma vida modesta, não causar danos ou prejuízos aos patrões; os patrões devem pagar salário justo, atender necessidades das famílias, deixar aos subordinados tempo livre para o cumprimento das obrigações religiosas, não expor os operários a ocasiões de pecado, não exigir acima das forças, gratificar pelos serviços extraordinários, zelar pela moralidade dos estabelecimentos, não impor trabalhos excessivos a crianças, moças e mulheres grávidas e protegê-los contra os acidentes de trabalho.

3.3. Da teoria à prática: a atividade pastoral como meio de incorporação das representações e da ética.

A doutrina da salvação individual e a ética do dever de estado permaneceriam letra morta se não fossem incorporadas à prática católica. É sobretudo por meio da ação orgânica dos agentes do aparelho eclesiástico que estão em contato com a massa dos fiéis, os padres, religiosos e religiosas, que a doutrina da salvação individual e a ética do dever de estado são incorporados.

O trabalho pastoral católico, na época, não foi uma atividade segmentada, mas um trabalho orgânico. Os padres, religiosos e religiosas não agem em nome próprio mas em nome da Igreja. OLIVEIRA considera que

*a formação eclesiástica comum, que inculca nestes os mesmos esquemas de pensamento e comportamento, e a permanente supervisão dos bispos, que garante a disciplina eclesiástica, fazem do clero e das religiosas um aparelho no sentido rigoroso do termo: um verdadeiro organismo coletivo, constituído de indivíduos particulares que se dão e aceitam ativamente uma hierarquia e uma direção determinadas. Por isso, onde se encontra um membro do clero ou um membro de uma congregação religiosa, encontra-se, de alguma maneira, o aparelho eclesiástico.*⁹⁵

O quadro normal de atividade dos agentes religiosos romanizadores é a paróquia: porção do território de uma diocese confiado a um vigário, normalmente auxiliado por religiosos e religiosas. A paróquia é o quadro institucional no qual ocorre o ensino, são ministrados os sacramentos, são congregados os leigos em associações e é realizado o culto. As atividades paroquiais resumem-se em três grandes campos: a pregação da fé e da moral, por meio da qual se forma a consciência dos paroquianos; a congregação dos leigos em associações, por meio das quais são integrados os paroquianos na organização paroquial e as práticas de culto católicas, centradas nos sete sacramentos.

A escola, enquanto espaço de formação das consciências, é um problema de fé para o aparelho eclesiástico católico. Daí ser a escola o centro das preocupações do aparelho religioso católico.

4. A ESCOLA CATÓLICA

Difícilmente podemos deixar de concordar com Piere Furter que a educação constitua um campo de lutas seculares, quando analisamos a questão educacional durante a I República.

⁹⁵ . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit. p. 306.

Trava-se no Brasil uma disputa entre o Estado Republicano e a Igreja Católica em torno da questão escolar. Todavia, uma disputa político-teológica entre cavaleiros pouco tolerantes.⁹⁶

Nesta seção explicitaremos a visão da Igreja Católica sobre a escola. Nesta tarefa nos serviremos novamente da Pastoral Coletiva de 1915. Pois, de direito e de fato, ela foi a Constituição da Igreja Católica do Brasil até o Concílio Vaticano II. Nesta questão, a Pastoral Coletiva é extremamente detalhada. Além de fornecer a fundamentação teológica, isto é, os princípios da escola católica, ela traz o regulamento geral do ensino católico.

Não é nossa intenção, neste trabalho, analisar a orientação política do Estado Republicano nascente sobre a escola. Todavia é importante ter presente a seguinte conclusão de Jorge Carvalho do Nascimento sobre a questão educativa no alvorecer da república brasileira:

A luta pela construção do imaginário se travava entre as três correntes que disputavam a definição do caráter do novo regime: o liberalismo à americana, o jacobinismo à francesa e o positivismo. A cada um dos grupos era fundamental influenciar as visões de mundo em formação e também moldar os comportamentos, uma vez que o quadro de mudança social exigia dos que tinham a pretensão de liderar o Estado Republicano a capacidade de redefinir coletivamente a identidade brasileira. Havia necessidade de se apoderar da imaginação do povo.⁹⁷

Tal observação deixa claro que o embate da Igreja Católica acontecia com um Estado Republicano permeado por orientações políticas divergentes quanto a questão escolar. Porém, ambas as tendências se uniam contra as reivindicações do aparelho religioso católico de se fazer presente no campo educacional.

4.1. Fundamentos da escola católica: a missão da igreja de ensinar

É na Pastoral Coletiva que encontramos a fundamentação da razão de ser da escola católica. Uma visão de conjunto sobre a Pastoral Coletiva ajuda-nos a compreender como a questão escolar ali está colocada.

⁹⁶ . Cf. MESQUIDA, Peri. *Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil*. Juiz de Fora/São Bernardo do Campo: EDITEO/EDUFJF, 1994, p. 12(Prefácio).

⁹⁷ . NASCIMENTO, J. C. do. *Cultura e educação no Brasil do século XIX: uma releitura*. In: *HORIZONTES*, v. 16, p. 130, 1998. Bragança Paulista: USF.

A Pastoral Coletiva é composta de cinco títulos: Fé; Sacramentos; Culto; Disciplina do Clero; Costumes do povo e; Promulgação da Pastoral Coletiva. Além dos cinco títulos com caráter doutrinal, o documento traz regulamentações sobre cada uma das atividades eclesiais, realizadas pelos católicos, as quais tiveram sua doutrina explicitada nos cinco títulos anteriores, com atenção especial para a escola. O título um, a fé, é composto de oito capítulos: profissão de fé; pregação; doutrina cristã; ensino da doutrina cristã; perigos contra a fé; principais erros modernos; conservação da fé; escolas católicas. Posto desta forma, fica evidente que a escola enquanto espaço de ensino é uma questão de fé, daí essencial na Pastoral Coletiva. Sobre isto é esclarecedora a observação de Piere Furter:

na medida em que a fé cristã repousa sobre uma 'docta spes', a vida eclesial compreende um conjunto de atividades de formação tão essenciais quanto a liturgia ou os ritos. Ela deve preocupar-se com a iniciação dos candidatos ao batismo e sua confirmação, ato que ocasionou as invenções pedagógicas do catecismo e, hoje, da catequese de adultos. A vida eclesial estimula o aprofundamento da fé pela leitura e meditação das Escrituras, o que supõe ao menos um domínio da leitura. Além disso, ela corrige as crenças extirpando as heresias, em princípio, pela reflexão, crítica e discussão.⁹⁸

Diz a Pastoral Coletiva que a missão da Igreja de ensinar não pode ser negada por nenhum poder humano, pois ela é parte da própria missão dada por Jesus Cristo (n.109). Por isso a Igreja sempre exerceu o *Divini magisteri* (n.110). Como os tempos exigem que a formação das crianças e dos jovens seja feita nas escolas,

a Igreja católica, por sua instituição divina, tem o direito inalienável e inalienável, independente de todo o poder humano, não só de erigir, fundar e organizar escolas para formar e educar cristãmente a infância e a juventude, segundo os princípios e preceitos do Evangelho, mas também de exigir que, em quaisquer escolas, a formação e educação da juventude católica se sujeite à sua jurisdição, e que, em nenhuma matéria ou disciplina, se ensine coisa alguma contrária à religião católica e à moral" (112).⁹⁹

Para a Pastoral Coletiva, **a questão escolar não se trata apenas de uma questão de elevação cultural, mas um problema de fé.** Por isso uma educação secularizada da

⁹⁸ . MESQUIDA, P. *Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil*, op. cit., p.12

⁹⁹ . A adequação ao português atual é uma versão livre, feita por nós.

juventude é inaceitável para os pais (n.114 e 116). É um dever e um direito dos Bispos dirigirem o ensino da religião e da moral nas escolas em que haja católicos: *...se não puderem de modo nenhum alcançar que a doutrina católica se ensine nas escolas leigas, delas arredem os alunos pelos meios que puderem empregar; porque não há bem algum que se possa comparar com a fé e os bons costumes* (135).

Em questões de ensino da fé e da moral das crianças e jovens, a última decisão é da Igreja e não da família (115).¹⁰⁰

Na impossibilidade de cooperação com o Estado Republicano(fundado em princípios teológicos e políticos divergentes) em relação à escola, a Igreja parte para a formação de um sistema escolar paralelo.

4.2. Criação, direção e manutenção da escola católica

Diz a Pastoral Coletiva:

Nas circunstâncias em que se acha a Igreja diante do ensino leigo, é de necessidade inadiável que, em todas as paróquias, haja escolas primárias católicas, a que chamam paroquiais, nas quais a mocidade nascente encontre o pasto espiritual da doutrina cristã e de outros conhecimentos úteis para a vida prática. (118)

Por isto, os padres “não descansem” antes que tenham fundado escolas paroquiais. “Custe o que custar”, mas elas devem ser fundadas (119). Os católicos devem auxiliar de todas as formas para que sejam criadas escolas em cada paróquia (n.121) e só mandem os filhos para as escolas católicas (n.119). “Porque como disse o Santo Padre Leão XIII, cuidar da educação da mocidade é uma obra em que nunca se fará bastante” (n.122).

Para que os católicos sejam providos de escolas, a Pastoral Coletiva decreta que em cada diocese, em cada paróquia, em cada freguesia, sejam criadas “comissões protetoras da difusão e manutenção do ensino cristão, debaixo da imediata direção dos Párocos” (n.123).

Para tanto, “inculque-se, antes de tudo, aos seminaristas, que um dos principais deveres dos Sacerdotes, na época presente, é a educação cristã da juventude a qual é impossível sem escolas paroquiais, ou outras que sejam verdadeiramente católicas”(n.124). Os párocos devem “amar como a pupila dos olhos as escolas paroquiais” (n.124). Trata-se, portanto, de escolas dirigidas pelos clérigos, verdadeiros agentes pastorais e educativos, para a Pastoral Coletiva.

4.3. Os professores, o conteúdo e o material

A escolha dos professores é uma das preocupações fundamentais, não apenas para as matérias de religião e moral como para as demais. Diz a Pastoral Coletiva: “Os professores, de um e outro sexo, das escolas católicas farão *profissão de fé* pela fórmula seguinte:

Eu N... firmemente creio e professo todos e cada um dos mistérios da Nossa Santa Religião e tudo quanto Nossa Santa Madre Igreja nos propõe para crer. Detesto e condeno todos os erros condenados pela Santa Igreja Apostólica Romana. Assim Deus me ajude (n.7).

Aos prelados católicos cabe vigiar que nos ensinamentos dos professores nada haja contra a fé e a moral católica (n.127), inclusive nas escolas públicas (n.132). Daí, toda a luta da Igreja, a partir de D. Leme, de inserir a educação religiosa nos currículos escolares. Pois seria uma forma de a Igreja estar presente através de seus agentes.

Os párocos devem manter boas relações com os professores das escolas públicas, e com zelo e prudência, fazer que seja ensinado a doutrina católica nas escolas públicas (n.133). Devem visitar seguidamente estas escolas para tomarem ciência do conhecimento da fé dos alunos (n.134). Porém,

os professores públicos que forem conhecidos como fautores e pregadores de heresias e doutrinas subversivas ou publicamente amasiados, empreguem-se todos os esforços para obter dos poderes públicos demissão deles, por falta do cumprimento de seu dever (n.137).

¹⁰⁰ . Piere Furter faz um quadro sintetizado da evolução desta doutrina In: MESQUIDA, Peri. *Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil, op. cit., prefácio.*

Devem ser criadas escolas católicas de formação de professores (n.130). Os professores formados nestas escolas devem se submeter aos exames públicos para mostrar sua competência e assim conseguir lugares nas escolas leigas para que estas sejam regidas por sentimentos religiosos (n.132). Também as escolas paroquiais devem preferir professores certificados pelas escolas públicas para mostrar aos “inimigos da fé” o seu nível (n.130). Aos membros de Ordens e Congregações religiosas é recomendável que façam estudos em cursos superiores do Estado e dali saiam com diplomas (n.132).

Quanto ao material pedagógico a Pastoral Coletiva é clara. Deve-se trabalhar para que nas escolas católicas não haja livros contrários à fé. Nas escolas públicas deve-se trabalhar igualmente para retirar das escolas e das mãos dos meninos os livros e cadernos que possam ofender a fé e a moral, garantidas pelas leis do Estado (n.138).

Nas escolas devem existir associações de católicos. Estas devem fazer parte da estrutura da escola. Onde não for possível muitas dessas associações, que haja pelo menos a *Congregação Mariana*. Além de defender a escola católica contra os “infiéis”, as associações possibilitam que os melhores alunos tenham um círculo de convivência nas capitais, quando forem completar seus estudos superiores (n.140).

4.4. Da doutrina à prática: o regulamento geral do ensino diocesano

A Pastoral Coletiva contém no anexo XLVI o Regulamento do ensino católico. É um regulamento com caráter de obrigatoriedade, que disciplina todo sistema de escolas católicas, isto é, a escola primária e a escola normal.

A Pastoral Coletiva neste aspecto é extremamente detalhada. Os bispos têm o cuidado de apresentar um modelo de regimento, de currículo, de organização do ano letivo, de como manter a escola, de como formar o conselho da escola, de como pagar os professores, etc.

Todo este empenho dos bispos pela escola católica tem o objetivo de

com o ensino constante e efetivo das verdades de nossa santa Religião, com os conselhos oportunos, com a direção prudente e com os sacramentos, precedidos do competente aparelho e repetidos com discreta freqüência, procuremos formar uma geração verdadeiramente cristã e forte, para resistir aos assaltos do inferno, que luta e peleja por nos arrancar a fé, levar-nos ao vício e à perdição eterna (n.139).

4.5. A presença católica no ensino superior de 1890 até 1930

A presença católica no ensino superior no período de 1890 a 1930 é incipiente. Duas razões explicam a quase ausência de um ensino superior católico, aberto a leigos, nesse período, no dizer de Cunha. A primeira, é que durante a Primeira República o Governo federal coibia a criação de universidades por particulares. A segunda, se deve ao fato, de a Igreja Católica ter estabelecido primeiramente as bases de um ensino secundário, e só posteriormente ter ingressado no ensino superior.¹⁰¹

O afastamento da Igreja Católica do ensino superior remonta ao início do século XIX. Por volta de 1805 já não existe mais ensino superior católico, aberto a leigos, no Brasil. Neste ano, os franciscanos fecharam seu curso de filosofia, que existia no convento Santo Antônio, no Rio de Janeiro.¹⁰² Porém, a igreja nunca deixou de pretender fazer-se presente neste nível de ensino, com o intuito de exercer influência social.

Somente no início do século XX ganharam impulso as tentativas católicas de ingressar no ensino superior, porém sem grande expressão. Em 1908, foi aberta a faculdade de Filosofia no convento São Bento, em São Paulo. Todavia, este curso não vingou, devido a dificuldades em manter o quadro de professores.¹⁰³

Em 1916, D. Leme, em sua Carta Pastoral preconiza a criação de uma universidade católica em Recife. Porém, este projeto só foi levado a termo em 1932, quando D. Leme, na

¹⁰¹ . CUNHA, Luiz Antônio. A universidade temporã, op. cit., p. 316.

¹⁰² . Luiz Antônio Cunha equivocou-se ao nomear o convento de Santo Antônio, no Rio de Janeiro, como convento São Francisco. Desde sua fundação, em 1592, esta casa franciscana, não teve seu nome alterado. Cf. RÖWER, Basílio. O convento Santo Antônio do Rio de Janeiro. Petrópolis: Vozes, 1945, 423p.

condição de Arcebispo do Rio de Janeiro, funda o Instituto Católico de Estudos Superiores, berço da primeira Pontifícia Universidade Católica, no Brasil.

Em 1934, no primeiro Congresso Católico de Educação é lançada a idéia de uma universidade católica na capital federal. Com apoio institucional e financeiro da Santa Sé, esta é levada a termo, tendo como suas principais lideranças intelectuais Alceu de Amoroso Lima e Pe. Leonel Franca. No ano de 1940 o poder federal concede reconhecimento às faculdades católicas, que contavam na época com duas faculdades e um total de oito cursos. Por fim, em 1941, há a transformação das faculdades em universidade católica, pelo Decreto-lei 8.681, de 15 de janeiro.

O surgimento da universidade católica no Brasil marca o amadurecimento da política de “colaboração recíproca” entre a Igreja Católica e o Governo Vargas, no dizer de Cunha. Pois, “ a difusão da ideologia da ordem, não versão corporativa, reforçava a doutrina do Estado Novo, contribuindo para sua legitimidade.”¹⁰⁴

A universidade católica que surge no Brasil a partir deste período, primeiramente na capital federal, e depois em outras capitais de estados da federação, assume a função explícita de preparar os futuros dirigentes da sociedade brasileira.¹⁰⁵ Dentro do projeto hegemônico católico, ela foi o complemento natural da presença nos outros níveis de ensino.

5. HEGEMONIA SOCIAL CATÓLICA

A “ignorância religiosa” não era um obstáculo apenas para o crescimento do catolicismo romanizado. Ela era também um obstáculo para a incorporação da maior parte da população ao modo de produção capitalista, como mostramos no capítulo anterior. A pequena

¹⁰³ . Cf. CUNHA, Luiz Antônio. A universidade temporã, op. cit. p. 314.

¹⁰⁴ . Idem, p. 316.

¹⁰⁵ . Idem, p. 316.

rede escolar pública, o judiciário, os partidos políticos, os jornais, enfim todos os aparelhos de hegemonia, em mãos dos “bacharéis”, tinham seu raio de ação restrito à parcela da população da zona urbana. Para conquistar as mentes da massa camponesa, levando-a a aceitar as relações sociais de produção capitalistas como relações sociais investidas de valor moral, era necessário um aparelho de hegemonia de maior alcance, apto a levar até o fim a tarefa de “educar o povo”, ou seja, conquistá-lo para o modo de produção capitalista. O único aparelho capaz de realizar esta tarefa naquele momento foi o aparelho religioso católico. Único aparelho que tinha presença em todo território nacional.

Os religiosos e religiosas católicos desempenham, neste contexto, o papel de educadores do povo, mas desempenham-no como uma missão religiosa. Contudo, combatendo a “ignorância religiosa”, os agentes pastorais estão, ao mesmo tempo, combatendo um dos obstáculos à incorporação da massa camponesa ao modo de produção capitalista.

Sem deixarem de ser representações religiosas, a doutrina da salvação individual e a moral do dever de estado são, ao mesmo tempo, representações hegemônicas aptas a darem um sentido às biografias individuais e às práticas sociais. O código religioso católico funciona, pois, como chave de leitura das práticas sociais, dando-lhes uma valoração moral. Torna-se, assim, um guia dos comportamentos individuais e sociais, desempenhando a função social de hegemonia: direção intelectual e moral dos fiéis.

A atividade pastoral do clero católico do período é orgânica. No dizer de AUBERT ela se propõe a acompanhar o fiel católico “do berço até o túmulo”. Daí que a escola seja um veículo privilegiado para a inculcação das representações religiosas nos fiéis. Do mesmo modo o são as associações religiosas, pois seus membros são obrigados a cumprir seus deveres religiosos e morais sob pena de sofrerem sanções por parte da associação à qual pertencem. Porém, os melhores meios de incorporação das representações são os sacramentos católicos, em especial o sacramento da eucaristia. Isto porque as representações religiosas são repetidas a cada missa.

Por fim, é importante ressaltar a inovação trazida pela romanização no que diz respeito ao culto dos santos no ambiente paroquial. Como foi mostrado no primeiro capítulo, o culto popular aos santos caracteriza-se pelas relações de aliança entre o santo protetor e os devotos, sendo as graças concedidas pelo santo retribuídas por práticas rituais do devoto. Já as devoções romanizadas trazem, além da exigência de práticas rituais (geralmente enfatizando a frequência aos sacramentos), a exigência de um comportamento moral conforme os mandamentos da Igreja. As devoções romanizadas trazem uma nova representação dos santos. Eles continuam sendo os poderosos aliados celestiais de seus devotos, como no catolicismo popular, mas além disso eles são também modelos de virtude a serem imitados pelos devotos. De modo que, à medida em que essas devoções vão sendo propagadas, infunde-se entre os fiéis a ética católica nelas imbutida.

Esta prática pastoral orgânica não poderia deixar de produzir efeitos duráveis para a internalização das mensagens religiosas que elas contêm. Segundo A. Gramsci,

a religião ou tal igreja mantém a comunidade dos fiéis (no interior de certos limites impostos pelas necessidades do desenvolvimento histórico geral) na medida em que ela mantém permanentemente e por uma organização adequada a sua própria fé, repetindo a apologética sem se cansar, lutando sempre e a todo instante com os mesmos argumentos, e mantendo uma hierarquia de intelectuais encarregados de dar à fé pelos menos a aparência de dignidade de pensamento.

Gramsci, como os bispos que redigiram a Pastoral Coletiva de 1915, dão a maior importância à pregação apologética sempre repetida. Ele chega a recomendar

a todo movimento cultural que se proponha a substituir o senso comum e as velhas concepções do mundo, a nunca cansar-se de repetir os próprios argumentos e a trabalhar sem descanso para a elevação intelectual de camadas populares cada vez mais amplas

Apesar disso, Gramsci constata que a argumentação intelectual desempenha um papel de menor importância na formação das convicções, senão aconteceria ao homem do povo *Ter de mudar de convicções todo dia, isto é, a cada vez que se defrontasse com um adversário ideológico intelectualmente superior.* Por isso, conclui: *o elemento mais importante é*

*indubitavelmente de caráter não-racional, de fé. Mas fé em quem e em que? Antes de tudo, no grupo social ao qual pertence, na medida em que, de modo difuso, ele pensa da mesma maneira que o grupo.*¹⁰⁶

A atividade paroquial, por meio da catequese, dos sacramentos, das devoções romanizadas e das associações congrega os leigos, ao mesmo tempo que se presta para veicular a doutrina da salvação individual e a ética do dever de estado, de modo que cada indivíduo encontre nessas representações religiosas um sentido para sua vida e uma direção para sua conduta.

5.1. A penetração das representações do aparelho eclesiástico católico

A característica das práticas religiosas romanizadas é seu caráter privatizado: elas dizem respeito ao indivíduo privado, mais do que à comunidade dos fiéis. Isto não significa que é o indivíduo quem julga o bem e o mal, mas que o comportamento religioso e moral é de sua responsabilidade; será punido ou recompensado na vida futura, porque é livre para cumprir ou não suas obrigações religiosas e morais. Diz OLIVEIRA,

*Dado o seu caráter privatizado, a doutrina católica da salvação e a moral que dela decorre podem adaptar-se às diversas classes sociais. Os inúmeros santos de devoção permitem ao aparelho religioso colocar à disposição de cada classe ou grupo social, representações religiosas e morais adequadas às suas condições. As jovens encontram nas devoções marianas modelo para sua conduta;... os homens vão encontrar esse modelo em S. José, as crianças têm na devoção eucarística – e na “Cruzada Eucarística” – seu ponto de apoio; os homens ricos são atraídos para a Conferência Vicentina e para a Irmandade do Santíssimo; as mulheres se associam ao Apostolado da Oração, com a devoção ao Sagrado Coração de Jesus entronizado nos lares.... E assim por diante, as devoções e suas associações religiosas correspondentes, sendo diversificadas, atendem à demanda religiosa dos vários grupos e classes sociais.*¹⁰⁷

Um caso exemplar dessa diversificação do catolicismo romanizado é a conquista espiritual das novas elites urbanas. É por intermédio de Pe. Júlio Maria, Pe. Leonel Franca, e principalmente de D. Leme, arcebispo do Rio de Janeiro, que o aparelho eclesiástico se lança

¹⁰⁶ . GRAMSCI, A. Citado por OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 308.

¹⁰⁷ . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 311-312.

à conquista da classe intelectual até aquele momento resistente às representações e à ética católica¹⁰⁸. A conversão de Jackson de Figueiredo fez a ponte entre a elite intelectual e o aparelho romanizado. Embora o grupo de intelectuais seja reduzido, ele dá início a movimentos como o Instituto Católico de Altos Estudos¹⁰⁹, a Confederação dos Trabalhadores Católicos, a Confederação de Imprensa Católica, etc. A atividade da elite leiga católica não é puramente intelectual e política. Ela tem uma produção religiosa, no campo bíblico e litúrgico. Assim, esse grupo substitui as crenças e práticas religiosas mais rudes por crenças bem elaboradas sob o ponto de vista racional e por práticas litúrgicas refinadas. Leigos começam a ler e estudar a Bíblia, a conhecer Teologia, a discutir Filosofia Tomista, a participar ativamente da Missa, a recitar orações e cânticos em latim, em suma começam a ter acesso às crenças e práticas religiosas refinadas, elegantes, bem a gosto de intelectuais.¹¹⁰

Segundo OLIVEIRA, na medida em que o aparelho eclesiástico católico diversifica as representações religiosas tanto quanto permitem os limites da ortodoxia, ele torna-se apto a atender às mais diversas demandas religiosas. Assim, a massa camponesa encontra no catolicismo o culto dos santos, de que ela precisa para dominar simbolicamente a natureza. De outra parte, as classes mais cultivadas encontram no catolicismo romanizado uma teologia e uma liturgia a seu gosto

Como o catolicismo trata do espiritual – a salvação da alma – suas representações religiosas acabam adaptando-se às condições materiais de existência as mais diversas. O aparelho religioso eclesiástico diversifica-se pois em diferentes ramos, guardando sua coesão interna pelo trabalho permanente do aparelho eclesiástico cujos membros, presentes em todos os níveis do aparelho religioso, exercem o controle religioso e moral sobre os leigos por meio dos sacramentos, da pregação, da catequese, das associações religiosas e dos atos de culto, da educação.¹¹¹

Contudo, a expansão do aparelho religioso católico encontrou barreiras. Por um lado, devido à concorrência de sistemas religiosos alternativos que também se desenvolvem depois da separação entre Igreja e Estado, como o Protestantismo clássico e pentecostal. Porém, se a

¹⁰⁸ . BORIS, Fausto. História da civilização brasileira, op. cit., p. 333-341.

¹⁰⁹ . Este movimento teve como principal líder o Pe. Leonel Franca. Deste movimento nasceu a PUC – Rio em 1940. Cf. BORIS, Fausto. História da civilização brasileira, op. cit., p. 341-342.

¹¹⁰ . BRUNEAU, Th. *O catolicismo brasileiro em época de transição*, op. cit., p. 85-91.

penetração do catolicismo romanizado não foi completa, é fora de dúvida que por volta dos anos 30 o processo de romanização já realizara o essencial de seus objetivos, tendo reestruturado o aparelho religioso sob controle do aparelho eclesiástico e infundido nas grandes massas de fiéis as representações religiosas e morais que daí por diante viriam a ser consideradas como as únicas expressões autênticas do catolicismo.

OLIVEIRA, recorrendo ao pensamento gramsciano, afirma que o sucesso do processo de romanização não se encontra na importância das bases materiais do aparelho religioso, como suas escolas, hospitais, jornais e revistas. Não é porque o aparelho religioso católico é economicamente forte que ele é social e politicamente poderoso. A explicação de sua força social e política não está no seu poder econômico, mas no seu poder moral, na sua capacidade de dirigir as vontades individuais para constituir uma vontade coletiva. Mais do que uma direção intelectual no sentido estrito de formação de convicções racionais, ele implica também toda a dimensão emocional e afetiva que mobiliza indivíduos e os grupos para ações concretas.¹¹²

5.2. A Função social da hegemonia católica

Como vimos no primeiro capítulo, o baixo grau de alcance dos aparelhos que a classe dirigente liberal e maçônica dispunha para o exercício de hegemonia e a falta de bases materiais da população, que tornassem o discurso liberal aceitável, criaram uma crise de hegemonia social, dando as condições para que o aparelho eclesiástico católico viesse ocupar esta função na formação social de capitalismo agrário.

Conforme OLIVERIA, a hegemonia é a direção intelectual e moral do conjunto social, enquanto a ideologia é a justificação e explicação das relações sociais de produção.¹¹³ É claro que o religião católica não desempenha a função de ideologia do modo de produção

¹¹¹ . OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 313.

¹¹² . Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 318.

¹¹³ . Cf. OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 319.

capitalista. Nem as relações de produção capitalistas, nem o Estado liberal precisam de explicações religiosas para se justificarem. As representações religiosas católicas foram úteis ao modo de produção capitalista – atribuindo, por exemplo, um caráter sagrado à propriedade privada, ou afirmando que todo poder emana de Deus e que as autoridades devem ser respeitadas. Todavia, elas não são essenciais ao modo de produção capitalista. O fato de não desempenhar uma função ideológica no modo de produção capitalista não significa que a religião não possa desempenhar nele a função social de hegemonia.

As representações religiosas servem para a função social de hegemonia, justamente porque agem sobre as vontades e levam os indivíduos e grupos a encararem as práticas sociais a eles impostas como atos voluntários. A doutrina católica da salvação individual e a ética que a acompanha não são de modo algum, explicações ideológicas das relações de produção capitalistas, no entanto funcionam para transfigurarem as práticas sociais por elas impostas em atos voluntários.

Esta transfiguração religiosa das práticas sociais desempenha uma função social equivalente à das representações ideológicas do liberalismo: ganhar o consentimento voluntário das classes dominadas às relações de produção capitalistas. Entretanto, elas diferenciam-se radicalmente pelo que prometem: enquanto a ideologia liberal promete o progresso material, a doutrina católica da salvação individual promete a felicidade eterna. Tal diferença fica bem nítida na Pastoral Coletiva de 1915, por meio da condenação dos bispos aos erros modernos. Os bispos alertam para o grande perigo que correm os fiéis

dando ouvidos aos falazes declamadores da civilização moderna, do progresso, ciência, humanidade, beneficência, filantropia, liberdade, igualdade e fraternidade, e outras palavras pomposas e capciosas, com que os demagogos arrastam insensivelmente à perdição os incautos e presunçosos ignorantes (n.67).

Depois deste alerta, os bispos nomeiam , condenando um a um, o ateísmo, o materialismo, o racionalismo, o naturalismo, o positivismo, “a falsa erudição e ciência”, a

“filosofia moral que chamam independente”, o liberalismo, o socialismo, o nihilismo, o anarquismo e a maçonaria (n.69-90).

Tendo condenado cada um desses erros modernos, a Pastoral Coletiva trata em seguida de situar a Igreja no mundo moderno:

De tudo o que nos Estados contribui para o bem-estar geral; de todas as instituições úteis para pôr cobro à licença dos governantes que abusam do povo; de tudo o que serve para impedir o governo de violar as liberdades municipais e domésticas; de tudo o que concorre para garantir o decoro e a dignidade humana, e estabelecer a igualdade dos direitos individuais; de tudo isto a Igreja católica foi sempre inventora, fatora ou defensora, como atestam os monumentos e documentos dos séculos transactos. A Igreja sempre conseqüente consigo mesma, se por uma parte reprime a liberdade desenfreada que leva à licença e à escravidão o indivíduo e a sociedade, por outra parte aceita de boa vontade os melhoramentos trazidos pelos tempos presentes, sempre que realmente constituam a prosperidade desta vida, que é como uma jornada que nos conduz à vida sem fim. Portanto, afirmar que a Igreja se opõe à constituição moderna das nações e que sistematicamente rejeita e repele o adiantamento do nosso século, é uma vã e pura calúnia (art. 87-88).

A oposição do aparelho eclesiástico ao que os bispos chamam “mundo moderno” não é mais uma posição de antagonismo, mas uma posição de alerta contra tudo aquilo que coloca em perigo a fé católica, sem entretanto rejeitar o mundo moderno como tal. Estava aberta a porta para o acordo da Igreja católica com a sociedade liberal, no Brasil.¹¹⁴

Aceitando a realidade da sociedade capitalista liberal¹¹⁵, desde que sejam preservados os direitos da Igreja e se respeitem a fé e a moral católicas, o aparelho eclesiástico abre o caminho para nela desempenhar a função social de hegemonia. E vai desempenhar essa função com os meios que lhes são próprios, isto é, veiculando as representações religiosas e éticas cujo cerne é a doutrina da salvação individual e a ética do dever de estado. Segundo M WEBER as representações religiosas e éticas podem desempenhar a função social de hegemonia, pois “são impulsos práticos para a ação”.¹¹⁶

¹¹⁴ . Aliança formalizada com o Governo de Getúlio Vargas. É interessante acompanhar a evolução desta posição católica que feita em FAUSTO, Boris. História geral da civilização brasileira, op. cit. , p. 329.

¹¹⁵ . Sobre o movimento de “reconciliação” da ética católica com o “espírito do capitalismo” tive por base: LÖWY, Michael. *Ética Católica e o espírito do capitalismo: O capítulo da sociologia da religião de Max Weber que não foi escrito*. In: Cultura Vozes – n°, ano 92, vol. 92, p. 86-100.

¹¹⁶ . Citado por OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 320

E as representações religiosas e éticas são aptas a impulsionarem ações enquanto são capazes de transfigurarem práticas sociais em deveres morais e em práticas meritórias do ponto de vista religioso. Vistas sob o prisma das representações religiosas e éticas católicas, as relações sociais de produção capitalistas aparecem na consciência dos atores sociais – dominantes e dominados – não mais como puras relações de força (fundadas na necessidade de vender e comprar força de trabalho para garantir a sobrevivência material e produzir lucro), mas como deveres morais que uns e outros devem cumprir para viverem de maneira agradável a Deus. A necessidade feita virtude, as práticas sociais de produção tornadas ações religiosamente meritórias, eis aí a síntese da função social de hegemonia desempenhada pelo catolicismo romanizado da formação social de capitalismo agrário.¹¹⁷

O trabalho pastoral dos agentes religiosos pode ser visto, *como o processo molecular, muito tênue, capilar... do qual nasce uma vontade coletiva de um certo grau de homogeneidade necessária e suficiente para determinar uma ação coordenada no tempo e no espaço geográfico onde se produz o fato histórico*,¹¹⁸ do qual fala A. Gramsci, referindo-se à atuação dos aparelhos de hegemonia. Tal trabalho molecular realiza-se pela pregação, pela catequese, pela prática dos sacramentos e dos atos de culto, pela organização dos leigos em associações religiosas e caritativas, etc. É no seu contato direto com os leigos, que os agentes de pastoral difundem e infundem neles a doutrina católica da salvação e a ética do dever de estado. Contudo, nenhum lugar confluem estes trabalhos como a escola católica.

Muito melhor do que a ideologia liberal, a doutrina e a ética católicas, trazidas pela romanização, funcionam para orientar os comportamentos dos atores sociais, dando um sentido e um valor moral às práticas sociais do modo de produção capitalista.

Assim encarada, a romanização aparece como um processo de transformações internas ao aparelho religioso, porém, um processo cuja explicação encontra-se na função social de hegemonia exercida pelo aparelho religioso na formação social de capitalismo agrário.

¹¹⁷ . WEBER, M. Citado por OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 323

Orientando moralmente as práticas dos fiéis, o aparelho religioso exerce a função social de hegemonia, independentemente das intenções subjetivas dos clérigos. É esta função social de hegemonia que explica o êxito do processo de romanização, e, por conseguinte, o poder moral do aparelho religioso sob o controle clerical. Mas o fato de o aparelho religioso exercer a função social de hegemonia não significa que ele deixe de exercer uma função essencialmente religiosa, isto é, a função de produzir, reproduzir e veicular representações e práticas referentes ao sobrenatural, capazes de dar sentido às existências humanas necessitadas.

O poder moral, que é diferente do poder econômico ou político, mas também capaz de mobilizar as vontades para a ação, é também um poder real, que influencia as práticas dos atores sociais. É com base nesse poder moral que D. Leme, líder do aparelho eclesiástico nas décadas de 20 e 30, exige do Estado brasileiro todos os direitos que a Igreja Católica reivindicava. Assim, a Constituição de 1934, mesmo mantendo a separação entre a Igreja e Estado, permite o ensino religioso nas escolas públicas, subvenciona as escolas católicas, faz menção a Deus, permite a subvenção pública à Igreja, concede o direito de voto aos religiosos e mulheres, oficializa as capelanias militares, reconhece o matrimônio católico, mantém a proibição do divórcio.¹¹⁹¹¹⁹ Consagra-se assim a vitória do aparelho eclesiástico, cujo lugar na sociedade civil é reconhecido pelo Estado, sendo abolidas todas as cláusulas da Constituição de 1891 contrárias a seus interesses.¹²⁰¹²⁰ Esse poder moral do aparelho eclesiástico romanizado encontra sua explicação sociológica na função social de hegemonia, por ele desempenhada, para as grandes massas católicas.

¹¹⁸ . Idem, p. GRAMSCI, A. Citado por OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 323

¹¹⁹ . Veja-se a esse respeito, a análise de MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 154ss; FAUSTO, Boris. *História da civilização brasileira*, op. cit., 329-330; OLIVEIRA, P. R. *Religião e dominação*, op. cit., p. 314-315.

¹²⁰ . BRUNEAU, T. *O catolicismo brasileiro em época de transição*, op. cit., p. 81- 83.

CAPÍTULO III

INSERÇÃO E PRÁTICA EDUCATIVA DOS FRANCISCANOS NO PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO E SUA OPÇÃO PELA EDUCAÇÃO

1. SÍNTESE HISTÓRICA

Gilberto Freire afirmou que não há data ou glória brasileira que não seja data franciscana¹²¹. De fato, a Ordem dos Frades Menores¹²², comumente denominada de Ordem Franciscana, é a única que chegou ao Brasil no primeiro momento do descobrimento e jamais se ausentou do país.¹²³

Nesta seção faremos inicialmente, uma breve síntese histórica da presença franciscana no Brasil e de sua atuação no campo educacional durante o período colonial e imperial. A seguir faremos um quadro da situação dos franciscanos durante o século XIX, atendo-nos principalmente, à situação dos franciscanos na região sul e sudeste. Por fim, explicitaremos as tratativas para restauração da Ordem dos Frades Menores no Brasil.

1.1. A presença franciscana durante o período colonial e imperial

Acompanhavam a expedição de Pedro Álvares Cabral, em 1500, oito franciscanos, liderados por Frei Henrique Soares de Coimbra, o qual celebrou a primeira missa no Brasil.¹²⁴ Todavia, estes frades prosseguiram viagem com Cabral rumo às Índias.

¹²¹ . FREIRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patrilial*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1980, 143-144. O autor faz um quadro comparativo do estilo jesuítico e do franciscano no trabalho com os índios.

¹²² . A Ordem dos Frades Menores tem origem com Francisco de Assis, em 1209. Nesse ano o papa Inocêncio III aprova a Regra de Vida que havia sido escrita por Francisco e seus companheiros. A partir desta data tem início o mais expressivo grupo religioso católico em todos os tempos, se contarmos as várias famílias religiosas, femininas e masculinas, que tem como Regra de Vida, a escrita por Francisco de Assis em 1209.

¹²³ . Cf. BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio(ORG). *História geral da civilização Brasileira*. Tomo I. A época colônia (vol. 2) Administração, economia, sociedade. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, p.72.

¹²⁴ . Cf. Pe. Serafim Leite, S.J. *Monumenta Brasiliae I-V*, Roma 1956ss I, p. 162s, citado por WILLEKE, F.Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil(1500/1975)*. Petrópolis: Vozes, 1974, p.20-21.

Em 1516, a pedido de Frei Henrique Soares de Coimbra, D. Manuel I, autorizou uma missão franciscana em Porto Seguro, Bahia. Tal missão tinha como objetivo “catequizar os tupiniquins e prestar assistência espiritual aos colonos, soldados e degredados lusos”.¹²⁵ Esta missão durou dois anos, sendo que ao final destes os frades foram mortos pelos índios;¹²⁶ em 1548 esta missão é retomada por franciscanos italianos, porém por pouco tempo.¹²⁷ Em 1534 tem-se notícia de atividade de franciscanos na região de Salvador.¹²⁸

Porém, a atividade mais significativa dos franciscanos na primeira metade do século XVI foi em Santa Catarina, na localidade de Mbhaçã, hoje Laguna. Cinco frades espanhóis, que navegavam com destino ao Rio da Prata sofreram naufrágio e se refugiaram entre os índios Carijós. Tal missão foi destruída por portugueses em 1548, sendo alguns índios levados como escravos para São Vicente e Ilhéus.¹²⁹ Sobre os índios Carijós e a missão franciscana em Laguna escreveu Pe. Nóbrega:

*Este é um dos melhores gentios que há nesta costa, aos quais foram , não faz muito tempo, cinco frades castelhanos para os ensinar; e tão bem tomaram a sua doutrina que já tinham casas de recolhimento para mulheres, como de freiras, e outra de homens, como de frades. E isto durou muito tempo, até que o demônio levou para lá um navio de bandidos e capturaram bom número deles.*¹³⁰

Após a destruição da missão, dois dos frades juntam-se à expedição terrestre de Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca que dirigia-se a Assunção. Os outros rumam para o norte, para a região da atual São Francisco do Sul, juntando-se ao povoado espanhol que ali havia se

¹²⁵ . WILLEKE, F.Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil(1500/1975)*, op. cit., p. 18.

¹²⁶ . Sobre esta missão Pe. Manoel da Nobreja, S.J., escreveu: “ Neste Porto Seguro e nos Ilhéus, encontrei certa gente que vem a ser da casta Tupiniquim, entre os quais existem muitos dos nossos e dos naturais, ainda que dos cristãos tenham muitos maus exemplos e escândalos; e parece-me gente mais mansa que a da Bahia e se mostram sempre amigos. E entre esses há cerca de vinte a trinta cristãos, e alguns foram batizados por certos padres que mandou a boa memória del-Rei D. Manuel a este país, os quais padres foram mortos por culpa dos mesmos cristãos, segundo ouvi”. Cf. Pe. Serafim Leite, S.J. Monumenta Brasiliae I-V, Roma 1956ss I, p. 162s, citado por WILLEKE, F.Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil(1500/1975)*. Petrópolis: Vozes, 1974, p.22.

¹²⁷ . Sobre esta missão escreveu Pe. Nóbrega: “ Chegaram aqui dois padres de S. Antônio, os quais estiveram alguns meses neste Porto Seguro e deixaram de si muito bom exemplo e grande nome pelas suas virtudes e eram italianos; mas, querendo passar para além, para os gentios, desejosos de sofrerem pela fé, a umas dez milhas daqui, um deles se afogou em um rio...” Cf. Cartas Jesuíticas I, p. 108, citado por WILLEKE, F. Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil*, p. 25.

¹²⁸ . Estes frades vieram com Martin Afonso de Souza. Idem, 22.

¹²⁹ . WILLEKE, F.Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil(1500/1975)*, op. cit., p. 28.

¹³⁰ . Citado por WILLEKE, F.Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil(1500/1975)*, op. cit., 23.

formado, decorrente de naufrágios. A atividade dos frades neste povoado prosseguiu por mais algum tempo, até que em 1556, uma parcela da população espanhola muda-se para o Paraguai, e com elas os frades. Consideramos importante transcrever uma carta de Frei Bernardo de Armenta a João Bernal Dias, membro do Conselho das Índias, datada de 1538. Nesta carta Frei Bernardo expõe a intenção do trabalho dos franciscanos junto aos índios, bem como deveria ser conduzida a colonização dos novos territórios.

Embora não vos seja conhecido pessoalmente, nem vos tenha falado, soube, porém, pelas palavras do Licenciado Godinho, vosso grande amigo, que reside convosco em Sevilha, que desejais saber de mim o que nestas regiões diz respeito ao serviço de Deus e do Rei. Antes de satisfazer o vosso desejo, digo que sou esse Franciscano da Província Bética, a quem nosso Ministro Geral deu licença para ir ao Rio da Prata com quatro confrades. Cheguei aqui com Afonso Cabrera, Censor de Sua Magestade, que foi mandado em socorro dos que nesta região ficaram depois da morte de Pedro de Mendoza. Com o favor de Deus chegamos felizmente ao estuário do rio. Não conseguimos, porém, entrar, embora tentássemos duas e três vezes, porque sempre tivemos vento forte contrário; e fomos arrastados ao porto, ou Rio de São Francisco, anteriormente chamado de D. Rodrigo. Isto aconteceu pela Divina Providência, pois aqui achamos três cristãos, intérpretes da gente bárbara, que falam bem esta língua pelo longo tempo de sua estada. Estes nos referiram que quatro anos antes um destes Índios, chamado Esiguara, agitado como um profeta por um grande espírito, andou por mais de duzentas léguas, predizendo que em breve haveriam de vir os verdadeiros cristãos, irmãos do discípulo do Apóstolo Tomé e haveriam de batizar a todos. Por isto mandou que os recebessem com amizade e que a ninguém fosse lícito ofendê-los. Tão alvoraçada ficou toda a nação com estas palavras que com muito amor receberam os nossos que restaram das calamidades e dos apertos desta árdua expedição, levando-os às Aldeias, dando-lhes comida e bebida e varrendo os caminhos por onde andavam.

Foram por ele também instruídos a entoar hinos e cânticos, pelos quais os mandavam guardar os mandamentos de Deus, ter uma só mulher de remota consangüinidade. Deixou alguns discípulos, que se encheram de incrível alegria com a nossa chegada e nos assistem até nos causar moléstia. Tão grande é o número de batizados que quase nada podemos fazer afóra deste ministério; nem para dormir ou comer há quase tempo. De boa vontade casam com uma só mulher e os que estavam acostumados a ter mais de uma, separam-se das outras. Os velhos, dos quais alguns têm mais de cem anos, recebem com mais fervor a fé e a que de nós aprendem comunicam-na publicamente aos outros. Não é possível exprimir com palavras ou referir por escrito as maravilhas que Deus se digna operar entre eles. Por isto, pelo imenso amor de Jesus Cristo para com o gênero humano, querendo remir a todos na árvore da Cruz, e operar a salvação das almas, cujo número aqui é imensurável, vos suplico que vos encarregueis desta santa obra, falando ao Rei e aos vossos colegas conselheiros para que a promovam e mandem pelo menos doze dos nossos confrades de vida apostólica da Província Bética e da dos Anjos. Venham também muitos camponeses com um perito chefe agricultor, que mais proveitoso são do que os soldados, porque estes indígenas devem ser convencidos pelo amor, não pelo ferro. Pois se ficam exacerbadados, fazem grandes estragos, porque são robustos, vigorosos, de estatura

alta, armados e ferozes no manejar dardos, arco e flechas. Ficai sabendo também que hão de desprezar a fé cristã por causa dos maus costumes, avareza e atroz crueldade dos nossos soldados, se não se aplicar remédio. É por que os que na infância de sua conversão à Religião guardam alegre e escrupulosamente os mandamentos de Deus, conforme foram ensinados na catequese, quando vêem os soldados se afastarem tanto dos preceitos de Deus, embora instruídos desde longo tempo, hão de dizer que os enganamos e voltam às antigas feitiçarias. Oh! quanto mal produz por toda parte a vida ignominiosa dos pseudo-cristãos. Venham portanto muitos camponeses, artistas, etc., e tragam gado e ferragem.

Com estes meios, a Igreja e o Estado mais lucram nesta gente do que em outras, porque facilmente são atraídos à fé e voluntariamente se submetem a seu suave jugo. Isto experimentamos todos os dias, pois pelo trabalho de nós cinco já confessam em sua maioria a Jesus Cristo verdadeiro Deus, e sem vitórias militares se nos entregam e firmemente crêem. Tanto é o confluxo de gente que nos procura que não somos suficientes para os receber. Ademais, confio no Senhor que, antes de chegar esta carta às vossas mãos, converteremos à fé uma extensão de mais de oitenta léguas. Peço, portanto, mais uma vez, que o Conselho das Índias preste convosco diligente atenção a esta obra e não permita que se perca tão grande boa obra, do que têm de dar contas no dia do último juízo. Os que se mandam, venham ao porto de D. Rodrigo ou à Ilha de Sta. Catarina, onde longo encontrarão alguns de nós e onde há abundante alimento de todas as qualidades de carne, farinha, coisas domésticas, aves e peixes e um ar tão salubérrimo que frequentemente a vida se prolonga até ao marasmo de proveccta velhice. Não convém, pois, desprezar esta região, onde nada falta para a vida e, o que é o principal, onde se pode conseguir tão grande lucro de almas. Dei a esta região o nome de Província de Jesus, por cujo poder ela é conquistada e tantas maravilhas nela se realizam. Digne-se a bondade divina, pelo precioso Sangue que nos remiu, iluminar vossa inteligência e a dos companheiros para que promovam tão santa obra e inspirar ao Rei que vo-lo imponha por preceito. Não escreverei ao Rei até saber que lançastes mão a este negócio. É porque sei que sem vós nada se fará; mas espero em nosso Deus que a obra que haveis de começar seja coroada de êxito. Deus conserve a vossa reverenda pessoa longos anos incólume em seu favor. Dada no porto de São Francisco, no dia 1º de maio do ano de 1538. De vossa Senhoria humílimo capelão, Fr. Bernardo de Armenta.¹³¹

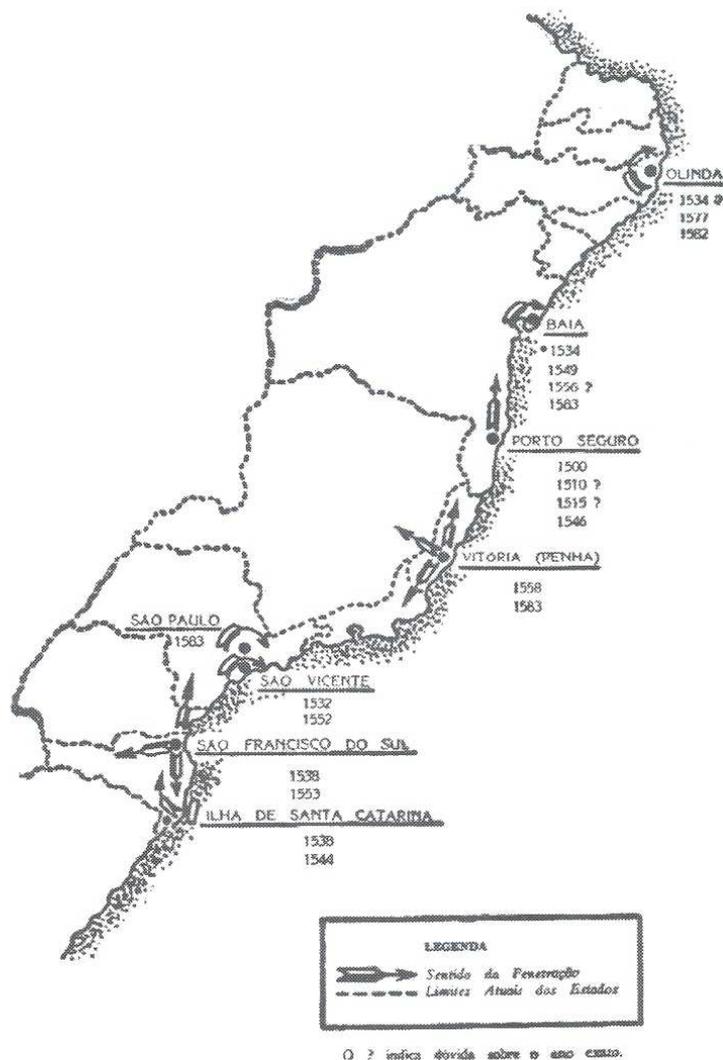
Quando em 1549 a Coroa portuguesa institui o primeiro governo geral do Brasil, sob o lema de “dilatar o império e expandir a fé”, a missão oficial de catequizar os indígenas coube exclusivamente a Companhia de Jesus.¹³²

¹³¹ . RÖWER, Basílio. *A ordem franciscana no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1947.

¹³² . A desafinação dos franciscanos com o espírito de cruzada, que permeava o ambiente católico no princípio do século XVI, manifestou-se em vários momentos. Tal fato explica que os franciscanos sejam preteridos nos projetos oficiais de dilatação da fé, por parte da Espanha e de Portugal. Tal desafinação só foi resolvida, na segunda metade do século XVI, com a obrigação, por parte da Santa Sé, que a formação teológica e filosófica dos franciscanos fosse feita a partir da orientação da escola tomista, e não mais segundo a doutrina da escola franciscana. A escola franciscana era acusada de defender teses semelhantes a da Reforma Protestante. A doutrina tomista, como doutrina oficial da Igreja Católica, é uma das disposições da Contra-Reforma Católica, estabelecidas pelo Concílio de Trento. Cf. CAYOTA, Mario. *Semeando entre brumas. Utopia franciscana e humanismo renascentista: uma alternativa para a conquista*. Petrópolis: CEFEPAL/LOYOLA, 540p.

A ORDEM FRANCISCANA NO BRASIL

MISSIONÁRIOS AVULSOS

1500-1585¹³³

Só em 1585 os franciscanos são inseridos no projeto oficial de ocupação do território e “civilização” dos indígenas, com a criação da custódia de S. Antônio, em Olinda, recebendo a tarefa de catequizar os índios da Paraíba até Alagoas. Em 1657 a Custódia de Olinda é elevada a categoria de Província, recebendo novas missões na Bahia. Em 1617, criou-se o Comissariado de S. Antônio do Grão-Pará, o qual, em 1624, foi promovido a Custódia. No Amazonas surgiram os comissariados da Piedade, em 1692, e da Imaculada Conceição, em

¹³³ . RÖWER, Basílio. *A Ordem Franciscana no Brasil*, op. cit., p. 35

1705. Em 1659 é criada a Custódia da Imaculada Conceição, com sede no Rio de Janeiro, sendo encarregada principalmente de missões volantes, entre os índios das capitanias do Rio de Janeiro e São Paulo, estendendo-se até o Rio Grande do Sul e Uruguai. Com o aumento de frades e criação de outros conventos, a custódia foi declarada província, em 1675.

Em começos do século XIX foram paralisados as últimas atividades missionárias dos franciscanos junto aos índios, que continuaram existindo após as leis promulgadas pelo Marquês de Pombal, em 1755. Por exigência do Estado português, e depois do Império brasileiro, as atividades dos franciscanos concentram-se nos centros urbanos, porém, cada vez com uma intensidade menor, devido ao baixo número de membros, decorrentes das consecutivas medidas restritivas às ordens religiosas. Às vésperas da república, as unidades franciscanas do Pará e Amazonas haviam sido extintas. A província de Santo Antônio, em Olinda, contava com apenas seis membros, todos de idade avançada. A província da Imaculada Conceição, com sede no Rio de Janeiro, possuía apenas um membro.¹³⁴

¹³⁴ . Cf. WILLEKE, F.Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil(1500/1975)*.

com sede no Rio de Janeiro. Dentre elas, destacam-se as aulas de primeiras letras, as aulas de gramática e, os cursos de filosofia e teologia.¹³⁷

Os estudos mantidos pelos Franciscanos não tinham a extensão, nem a padronização dos da Companhia de Jesus. No mais das vezes, a *Ratio Studiorum*, dos Jesuítas, é tomada como termo de orientação e comparação, apesar de ser utilizada uma nomenclatura mais simplificada.¹³⁸

A *Ratio Studiorum*, promulgada em 1599, previa um currículo único para os estudos, dividido em dois graus: os *studia inferiora* e *studia superiora*. Segundo CUNHA,

os studia inferiora eram desenvolvidos em cinco classes desdobradas em até sete séries anuais: (i) infima classis gramaticae...; (ii) media classis gramaticae...(iii) superema classis gramaticae...; classe de humanidades....; classes de retórica...; os studia superiora, compreendiam os cursos de filosofia e teologia... O curso de filosofia tinha duração de três....; o curso de teologia era desenvolvido em quatro anos...¹³⁹

As aulas de primeiras letras mantidas pelos franciscanos tinham a finalidade de ensinar a ler, escrever e contar. Funcionaram escolas de primeiras letras nos conventos de Macacu(baixada fluminense),Rio de Janeiro, Taubaté, Cabo Frio e Itu.¹⁴⁰ Apesar de serem poucas as informações disponíveis, há relatos que estas se equiparavam aos estudos elementares previstos na *Ratio Studiorum*.¹⁴¹

¹³⁷. Para uma visão mais detalhada Cf. BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio(ORG). História geral da civilização Brasileira. Tomo I. A época colonial (vol. 2) Administração, economia, sociedade. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968, p. 76-90.

¹³⁸. Cf. BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio (Org). História geral da civilização Brasileira. Tomo I. A época colonial (vol. 2) Administração, economia, sociedade, p. 76-77; RÖWER, Basílio. *Páginas de história franciscana no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1957, p.34-452.

¹³⁹. CUNHA, Luiz Antônio. A universidade temporã. Da colônia à era Vargas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980, p. 24-25.

¹⁴⁰. Em Itu funcionou também uma escola destinada a meninas de 1824 a 1857. Cf. Cf. RÖWER, Basílio. *Os estudos na província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil nos séculos XVII e XVIII*. Petrópolis: Vozes, 1954.

¹⁴¹. Cf. RÖWER, Basílio. *Páginas de história Franciscana no Brasil*.Petrópolis: Vozes, 1957. Esta obra registra a história de cada um dos 12 Conventos da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil que existiram até meados do século XIX. Nela há referencias sobre as aulas de primeiras letras, porém, sem grandes detalhamentos.

As aulas de gramática dos Franciscanos, equiparavam-se aos cursos de retórica e humanidades dos Jesuítas.¹⁴² Existiram cursos de gramática nos conventos de Macacu, Taubaté, Cabo Frio e Itu.

Os cursos de filosofia e teologia mantidos pelos franciscanos da província da Imaculada Conceição(Rio de Janeiro) ganharam impulso, principalmente, após a expulsão dos jesuítas. Todavia já existiam cursos superiores mantidos pelos Franciscanos anteriormente à expulsão da Companhia de Jesus do Brasil. Segundo RÖWER, até 1650, os religiosos Franciscanos, espalhados pelos Conventos de todo o Brasil e que anteriormente não tinham feito os estudos no reino, recebiam a sua formação filosófica-teológica em Olinda. Após esta data foram abertos estudos superiores de teologia , com duração de quatro anos, e filosofia, com três anos, no Rio de Janeiro. ... *o curso de Filosofia, que então era geralmente chamado de Artes, ou também de Ciências naturais, abrangia Lógica, Física, Metafísica, Ética e Matemática. O de Teologia dividia-se em Teologia especulativa, que estudava os dogmas da fé, e Teologia moral, que essencialmente era lição de casos...*¹⁴³

Segundo Cunha, em 1776, os frades franciscanos reorganizaram os cursos de filosofia e teologia, dando origem aquilo que poderia ser a primeira universidade¹⁴⁴ brasileira. Era, uma faculdade, organizada conforme a Universidade de Coimbra, já nos moldes previstos pela reforma pombalina da educação.¹⁴⁵

Na primeira década do século XIX funcionaram cursos de filosofia, por um curto período de tempo em São Paulo(Convento São Francisco), Itu e Taubaté.

¹⁴² . Os franciscanos obedeceram a “Ratio Studiorum” da Comapnhia de Jesus na elaboração de seus cursos. Cf. RÖWER, Basílio. *Os estudos na província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil nos séculos XVII e XVIII*. Petrópolis: Vozes, 1954.

¹⁴³ . RÖWER, Basílio. *Os estudos na província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil nos séculos XVII e XVIII, op. cit. p. 80.*

¹⁴⁴ . Segundo RÖWER, “a Universidade chegou a ser aprovada por Alvará régio de 11 de Junho de 1776 e seus Estatutos acham-se no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro”. RÖWER, Basílio. *Os estudos na província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil nos séculos XVII e XVIII, op. cit. p. 91*

¹⁴⁵ . CUNHA, Luiz Antônio. *A universidade temporã*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980, p.57-59.

Os cursos superiores mantidos pelos franciscanos visavam primeiramente a formação de membros da Ordem. Porém, eram abertos ao público externo, principalmente ao clero secular.¹⁴⁶

No final da primeira metade do século XIX, por falta de pessoas que pudessem levar a obra avante, são desativados os centros de estudos superiores, bem com as demais iniciativas educacionais, que os franciscanos da Província da Imaculada Conceição mantinham. Os arquivos bem como bibliotecas se perderam quase por completo com a utilização dos conventos como quartéis.¹⁴⁷

1.3. A desestruturação da Ordem franciscana no Brasil no século XIX¹⁴⁸

Röwer constatou que o número de candidatos a membro da Ordem Franciscana sempre foi grande no Brasil, mesmo durante o século XIX. Todavia, como ao Estado cabia a autorização do ingresso de novos membros, estes dificilmente recebiam autorização, já a partir do ano 1764. A Coroa portuguesa pôs como condição para reconhecer a Província da Imaculada Conceição que esta não passasse de 200 religiosos. Segundo Röwer, a Coroa tinha medo que os frades se tornassem mentores de movimentos separatistas. E exigia que o número de frades portugueses fosse sempre maior do que o de brasileiros.

Em 1739 o Provincial conseguiu licença para elevar o número a 350. O auge foi em 1761, quando alcançou o número de 481 frades. Por Ordem Real de 30 de janeiro de 1764,

¹⁴⁶ . Idem, p. 57. Cf. RÖWER, Basílio. *O convento Santo Antônio*. Petrópolis: Vozes, 1937, p. 187.

¹⁴⁷ . RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*, op. cit. p.184. Para a memória histórica do Brasil, a ocupação dos conventos franciscanos foi grave. Ao contrário da Companhia de Jesus, a Ordem Franciscana, até meados do século XIX, não tinha uma direção centralizada. Cada unidade (comissariados, custódias, províncias) era autônoma, não sendo necessário enviar relatórios ao Ministro Geral da Ordem, em Roma, de forma rotineira. Tal prática ajuda a entender a razão de os Jesuítas disporem de farta documentação de sua atividade durante o período colonial no Brasil, que foi recolhida em Roma, e os franciscanos disporem de poucas informações, pois as mesmas se perderam, devido as tentativas de supressão por que estes passaram.

¹⁴⁸ . Ateremo-nos somente à Província da Imaculada Conceição do Brasil, que tinha sede no Rio de Janeiro. Para esta seção Cf. RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1951.

expedida pelo Vice-Rei Conde Cunha, foi proibido o ingresso de novos membros, até que as mortes naturais permitissem que o número retornasse a 200. Porém, cinco meses depois, nova Ordem Real determinava que franciscanos nascidos no Brasil fossem degredados para outras terras do império português, para que o número permitido oficialmente fosse atingido o mais breve possível.¹⁴⁹ Deste período em diante, ao superior dos franciscanos não é mais permitido fazer transferências de frades, nem admitir membros novos, sem a aprovação, quando não da indicação, da Mesa da Consciência.¹⁵⁰

Em 27 de julho de 1822 José Bonifácio requisita o primeiro convento da Província da Imaculada Conceição, sob a alegação de que o reduzido número de membros tornava desnecessário manter o convento de Bom Jesus, em Cabo Frio. Nesse mesmo ano 11 avisos ou portarias imperiais são expedidos com relação à Província da Imaculada Conceição.¹⁵¹

No ano de 1833 são publicados pelo Ministro de Estado, Diogo Antônio de Feijó, sete avisos ou portarias em relação à província da Imaculada. O mais drástico foi o de 23 de dezembro de 1833, o qual proibia a recepção de estrangeiros na Ordem. De 1833 até 1889 serão recebidos na Ordem, pela Província da Imaculada Conceição, mais 7 membros. Em 1849 entrou o último noviço, que dois meses depois de se ordenar secularizou-se.¹⁵²

Pelo Aviso de 19 de Janeiro de 1855, ficou proibida qualquer admissão ao noviciado e profissão em todas as ordens religiosas, até a Santa Sé assinar a Concordata que o governo iria lhe propor. Sobre este Aviso comenta Röwer: *Foi o golpe de morte nas Ordens religiosas, por que tal Concordata nunca foi negociada. O que o Governo intencionava era a extinção lenta das Corporações religiosas sem que isto causasse alvoroço no público.*

Em 1856 a Província da Imaculada Conceição contava com 17 membros e em 1870 são seis apenas. Pelo Aviso de 27 de outubro de 1870 o Governo notificou ao Provincial dos

¹⁴⁹ . Cf. RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*, op. cit., p. 126-129

¹⁵⁰ . Cf. RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*, op. cit., p. 225. Tal decreto minou os alicerces da Ordem Franciscana, pois inviabilizou o controle sobre o ingresso de novos membros, bem como fragilizou a autoridade do Provincial, responsável por garantir a disciplina.

franciscanos que os brasileiros professos no estrangeiro não teriam exercício no Brasil, para não ficar sem efeito a proibição do noviciado.¹⁵³ Por fim, em 23 de março de 1886 morre o penúltimo frade da província da Imaculada Conceição. De 1886 até 1889 Frei João do Amor Divino foi o único membro da Ordem na região Sul e Sudeste.¹⁵⁴

1.4. A restauração da Ordem dos Frades Menores no Brasil: o reimplante

A restauração da Ordem Franciscana no Brasil é encarada pelos bispos como um problema da Igreja, e não somente dos franciscanos. Por isso, o esforço de restauração conta por um lado com os recursos humanos dos próprios franciscanos, por outro, com as diretrizes da Santa Sé, interessada em revitalizar as ordens religiosas.

A restauração era entendida de duas maneiras: a primeira, extinguindo-se preliminarmente o que ainda restava do quadro pessoal dos religiosos para, em seguida, pensar-se num reinício; a segunda, à moda de enxerto, partindo-se do que restava destas Ordens, tanto em termos humanos como materiais. A segunda posição era defendida pela Santa Sé, e pelos remanescentes da Ordem no Brasil, e foi aquela que vingou.

Nos últimos anos do Império brasileiro, deliberadamente a Santa Sé dava apoio a tentativas que visavam “driblar” a política imperial referente às Ordens religiosas. No caso dos franciscanos, o apoio às tentativas de se ocupar os conventos como centros de formação de missionários destinados à evangelização de grupos indígenas foi vislumbrada como possibilidade viável. Apesar de todos os cuidados tomados em favor desta iniciativa, o projeto não vingou, pois o Governo imperial recusou.

¹⁵¹ . RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*, op. cit., p. 237.

¹⁵² . RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*, op. cit., p. 271.

¹⁵³ . Tal Aviso se explica porque os Beneditinos tinham recorrido a este expediente.

¹⁵⁴ . Röwer teceu o seguinte comentário sobre os quinze anos que Frei João do Amor Divino permaneceu sozinho: “ Não seria para admirar quisesse agora o Governo apropriar-se do restante dos bens da Província. Mas, felizmente, respeitou o axioma do Direito romano: *Tres faciunt collegium, sed unus retinet jura*. (...) O Governo , pois, preferiu deixar a Frei João como o ´rato no queijo` (expressão do Imperador) e esperar até se tornar

Em tal situação, os franciscanos remanescentes, lutam para que ao menos o Governo não tome o Convento de Santo Antônio, no Rio de Janeiro, e o de São Francisco, em Salvador. Frei Antônio de São Camilo Lellis escreve: *Na verdade o que o Governo quer é matar-nos logo na cabeça, porque estes Conventos são as sedes das Províncias, e se estes Conventos se tomam, todos os outros com toda a facilidade se podem tomar.*¹⁵⁵

Em agosto de 1889 Lellis e o Arcebispo da Bahia, Dom Luiz dos Santos, percebendo que o fim se aproximava, escrevem à Sagrada Congregação de Propaganda Fide, órgão da Santa Sé, pedindo, em caráter de emergência, auxílio. A Congregação da Propaganda Fide não se encarrega diretamente do atendimento do pedido. Encaminha-o ao Superior Geral dos Frades Menores, pedindo que este tome providências, porém com a seguinte exigência: os franciscanos que forem enviados ao Brasil devem estar subordinados ao Superior Geral da Ordem.

Em 18 de dezembro de 1889 Frei Luigi de Parma, Superior Geral da Ordem, confia à Província de Santa Cruz da Saxônia, Alemanha, a missão de restauração da Ordem dos Frades Menores no Brasil. Também orienta os franciscanos a buscarem informações junto aos jesuítas, sobre a situação política no Brasil, bem como os procedimentos mais acertados para iniciar a missão.

Contrariando a expectativa dos frades brasileiros remanescentes, os franciscanos alemães exigem autonomia de ação; declaram não pretenderem fazer parte da comunidade remanescente de frades; comunicam que pretendem instalar-se primeiramente no sul; e que continuariam ligados ao Superior da província da Saxônia.

Analisando os encaminhamentos da restauração da Ordem dos Frades Menores no Brasil, o historiador Elói PIVA sugere que a proposta dos franciscanos alemães se tratava de

herdeiro pelo falecimento dele. Mas, altos desígnios de Deus! Quem morreu foi o Império e quem sobreviveu foi Frei João". RÖWER, Basílio. História da Província, op. cit., p. 303.

¹⁵⁵ . PIVA, Elói dionísio . *Encaminhamentos da restauração da Ordem dos Frades Menores no Brasil*. In: Vida Franciscana, ano 46, nº63, 1989, p.25.

um projeto de restauração que se caracterizaria como uma reimplantação e que se distingue mais pelo novo do que pelo restaurado, mais pelo reinício do que pela continuidade.¹⁵⁶

2. TRANSPLANTE DO FRANCISCANISMO DE ORIGEM ALEMÃ PARA O BRASIL

No documento *Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil*, D. Macedo Costa apresentava o papel que as Congregações e Ordens religiosas teriam no processo de romanização. Nesta seção, apresentaremos como é posta em prática a proposta da Santa Sé, transmitida por Macedo Costa aos outros bispos brasileiros, tendo como caso concreto a Ordem dos Frades Menores.

2.1. A província de Santa Cruz da Saxônia: resistência e exílio na luta contra a “modernização” liberal na Alemanha

A crise que dizimou a Ordem Franciscana no Brasil não foi um fenômeno isolado. Os efeitos da crise se fizeram sentir bem antes na Europa, e, de modo especial, na Alemanha. Dos 18 conventos, 7 residências, 12 colégios e 26 postos missionários entre os protestantes, que a província de Santa Cruz da Saxônia mantinha em 1820, na Prússia, sobravam seis conventos em 1855, habitados por velhos.

O abrandamento das restrições a ingressos de noviços por parte do Governo da Prússia, somadas à reorganização da Ordem promovida por Pio IX, revitalizaram a província. Em 1869 esta já contava com 260 frades na Alemanha e 14 frades missionários nos Estados Unidos, tendo retomado as atividades anteriormente mantidas. Porém, em 1870, um “furacão”

¹⁵⁶ . Cf. PIVA, Elói Dionízio. *Encaminhamentos da Restauração da Ordem dos Frades Menores no Brasil*. In:

se abateu sobre a província de Santa Cruz da Saxônia, no dizer de Inácio Jeiler. Tal “furacão” tinha o nome de Kulturkampf(luta pela cultura)¹⁵⁷.

A Kulturkampf consistiu no litígio entre a Igreja Católica e os governos de língua alemã, especialmente o Governo da Prússia. O Governo queria obrigar a Igreja a aceitar o progresso, a modernidade. E isso de uma maneira agressiva, violenta, como forma de antepor-se às decisões do Concílio Vaticano I(1869-1870).

O expoente máximo da Kulturkampf foi Bismark, chanceler do império alemão e primeiro ministro da Prússia. Bismark pleiteava a rebelião dos católicos contra as decisões do Concílio Vaticano I, buscando enfraquecer a Santa Sé. No plano interno Bismark era combatido pelo partido “Zentrum”, que defendia a liberdade religiosa.

A Kulturkampf começou em 1871, com as seguintes medidas:¹⁵⁸

1. Suspensão do Ministério do Culto, que era o órgão competente para a discussão dos interesses da Igreja Católica (1871);
2. As atividades pastorais (cura de almas)são controladas pelo Governo (1871);
3. As escolas foram secularizadas e as igrejas afastadas delas;
4. Os conventos dos jesuítas são interditados (04/07/1872);
5. Suspenderam-se as relações diplomáticas com a Santa Sé;
6. Suspendeu-se a liberdade interna da Igreja. O Estado passou a controlar a formação do clero e a nomeação para os cargos eclesiásticos (1873). Não mais se reconheceu a jurisdição eclesiástica, a não ser para problemas disciplinares. Admitir ou excluir fiéis passou a ser uma competência do Estado;
7. O Estado passou a ter o direito de confiscar quaisquer bens não concedidos por ele;

Vida Franciscana. Ano 46, nº63, dezembro/1989, p. 19-32.

¹⁵⁷ JEILER, Inácio. *Para compreender a história da província da Saxônia*. Petrópolis: Vozes, 1992. Tradução de manuscrito de 1899. Embora a Kulturkampf seja um fato alemão, seu espírito perambulou forte por outros países, arrasando a Ordem na Espanha, em Portugal, na Áustria, no México, etc.

¹⁵⁸ . Cf. JEILER, Inácio. *Para compreender a história da província da Saxônia*. Petrópolis: Vozes, 1992.

- 8 . Criou-se a lei do exílio;
- 9 . Instituiu-se o casamento civil obrigatório (1875);
- 10 . Foram expulsos todos os religiosos, exceto os que se dedicavam aos doentes (1875).¹⁵⁹

Para preservar a província perante a Kulturkampf, Frei Gregório Janknecht, superior dos franciscanos na Prússia, encaminha os frades para o exílio. Para os Estados Unidos são encaminhados 107 frades(quase todos jovens).¹⁶⁰ Na Holanda são abertas cinco casas, e na Bélgica duas, onde é transferido o restante dos frades.¹⁶¹ Contrariando as previsões de Bismark, a resistência da população católica leiga deu origem a uma explosão de candidatos à vida religiosa, e também à Ordem Franciscana.¹⁶² Estes procuram as casas de estudos abertas na Bélgica e na Holanda. Após a “Lei da Paz” os conventos na Bélgica e Holanda são transformados em casa de formação para missionários em outros países. Tendo readquirido os direitos da cidadania, os frades que estavam na Holanda e Bélgica retornam para assumir seus postos na Alemanha.¹⁶³

A questão escolar é o nó da “guerra cultural” que se trava na Alemanha durante o período de Bismark. A luta pela secularização da educação, promovida pelo partido liberal, uniu os católicos e luteranos em torno do princípio da liberdade de educação. Tal fato fez com que os católicos se aproximassem dos protestantes em torno deste denominador comum. ARNS comenta que “o Kulturkampf pôs os católicos à prova. O que parecia um fim, tornava-

¹⁵⁹ . A Kulturkampf durou até 1876 quando o partido liberal de Bismark é derrotado. De quatro mil sacerdotes apenas 24 se submeteram às leis contra a Igreja Católica. Não vingou a igreja nacional. Bismark não conseguiu extinguir o partido “Zentrum”. Os católicos responderam com resistência passiva, apoiados na Encíclica “Quod Nunquam”, de Pio IX. Ainda que originalmente não fosse, o partido “Zentrum”, tornou-se o partido católico. Em 1878 faleceu o papa Pio IX. O partido Zentrum quis continuar a luta para liquidar todas as leis anticatólicas, porém, Leão XIII, preferiu um comportamento mais flexível, firmado pela Lei da Paz, em 1886.

¹⁶⁰ . Frei Gregório Janknecht, superior da província, temia que o movimento da Kulturkampf se espalhasse pelos países vizinhos. Cf. JEILEIR, I. *Para compreender a história da província da Saxônia*, op. cit., p.10.

¹⁶¹ . Em relatório ao Superior Geral da Ordem(Roma), em 1975, Frei Gregóri escreveu: “Até agora ninguém abandonou a Ordem”. Cf. JEILEIR, I. *Para compreender a história da província da Saxônia*, op. cit., p.12.

¹⁶² . O aumento de procura pelas congregações e ordens religiosas é um fenômeno geral.

¹⁶³ . Apenas no convento de Harreveld, na Holanda, utilizado como casa de noviciado pela província da Saxônia, passaram 1361 alunos, de 1882 até 1909.

se um novo princípio, uma renovação de convicções. E ao mesmo tempo, impôs a católicos e protestantes um mútuo respeito para convivência política social, sempre tão difícil”.¹⁶⁴

O conflito com o Governo liberal na Alemanha forjou convicções nos frades da província da Saxônia que, a partir de 1891, passam a chegar no Brasil: completa intransigência com as teses liberais sobre a escola; convicção de que a elevação cultural da população católica é a melhor forma de resistência contra a secularização e; tolerância com os luteranos, quando não a cooperação.

2.2. A inserção no Brasil

Em 18 de dezembro de 1889, o Ministro Geral da Ordem assinava o decreto, entregando aos franciscanos da Província de Santa Cruz da Saxônia a restauração da Província da Imaculada Conceição(Rio de Janeiro)e de Santo Antônio (Salvador).

Os jesuítas alemães aconselharam os franciscanos a não começar pelo Nordeste nem pelo Rio de Janeiro. Mas por Santa Catarina, onde o clima era ameno e a colonização alemã lhes daria apoio afetivo.¹⁶⁵ Acolhido o conselho dos jesuítas, partem os primeiros quatro franciscanos para o Brasil, em 23 de maio de 1891. O grupo é liderado por Frei Amando Bahlmann, doutor em filosofia(Alemanha) e teologia pelo Colégio da Propaganda Fidei, em Roma.

Aportam em Florianópolis no dia 04 de julho de 1891, depois de passarem por Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo, onde tinham apresentado cartas de recomendação do Superior Geral da Ordem aos Bispos e ao Núncio Apostólico, e recebido autorização destes para atuarem em qualquer uma das dioceses, segundo fosse mais conveniente. No Rio de Janeiro Frei Amando Bahlmann procurou pelo Arcebispo D. Antônio de Macedo Costa, o

¹⁶⁴ . ARNS, João Crisóstemo. *Uma escola Centenária em sua moldura histórica*. Curitiba: Bom Jesus, 1997, p. 9.

¹⁶⁵ . Os Jesuítas já se encontravam no Rio Grande do Sul e Santa Catarina, a partir de 1832, acompanhando os imigrantes alemães e depois os italianos.

qual, para desprazer do frade, “não se encontrava mais entre os vivos”.¹⁶⁶ Afora o embaixador brasileiro em Berlim, do qual obtiveram cartas alfandegárias, Frei Amando relata que não mantiveram contato com outras autoridades civis para darem início a missão. Os franciscanos instalam-se em Teresópolis(SC)¹⁶⁷, em 10 de julho de 1891, assumindo a paróquia e 17 capelas.¹⁶⁸ Desta casa de missão tem início o reimplante franciscano.¹⁶⁹

2.3. Expansão e consolidação do projeto

A presença dos frades alemães tem como objetivo central a renovação da vida cristã e religiosa da população católica. Porém, uma renovação que se afasta da tradição religiosa do catolicismo colonial brasileiro, pois agora os sacramentos e a catequese constituem o eixo da vivência religiosa.

As circunstâncias em que se encontrava o aparelho eclesiástico católico favoreceram a expansão do projeto missionário dos franciscanos. Pela completa ausência de clero secular, os franciscanos, como as demais Congregações e Ordens religiosas católicas, dão início à criação do aparelho religioso católico, em que atuam. As capelas-escolas, as paróquias cercadas pelas associações, e a formação de dioceses são uma obra tocada adiante pelos membros de famílias

¹⁶⁶ . Dom Antônio de Macedo Costa falecera em Barbacena, MG, no dia 20 de março de 1891. Amando Bahlmann pretendia entregar cartas de recomendação a Dom Macedo, e consultá-lo sobre a situação religiosa e educacional no Brasil. Tendo-se presente a liderança de Dom Macedo sobre o episcopado brasileiro, além deste manter laços estreitos com Rui Barbosa, desde os tempos em que fora professor deste no Liceu da Bahia, não era sem propósito a intenção de Amando Bahlmann.

¹⁶⁷ . A cidade de Teresópolis, em Santa Catarina, teve início com o Aviso do Governo Imperial, de 18 de novembro de 1859, que mandava instalar uma colônia para 40 famílias alemãs(apenas três de confissão católica). Está situada a 48 Kms de Florianópolis, na estrada que conduz a Lages. Já no ano de 1869, quando foi elevada à condição de freguesia, mantinha uma escola, para 46 crianças. Cf. SCHMITT, Elzeário F. “Therezopolis” e uma utopia Franciscana no sul. Coleção Centenário n. 4 . São Paulo: Loyola , 1991, p. 68.

¹⁶⁸ . O Estado de Santa Catarina contava com quatro padres seculares em 1890. A paróquia de Teresópolis era visitada esporadicamente por Pe. Francisco Topp, ex-Lazarista , que se instalara entre os imigrantes.

¹⁶⁹ . Dom Macedo Costa em *Alguns pontos de reforma na Igreja no Brasil* propusera esta estratégia. Não ter iniciado as atividades pelos grandes conventos no Sudeste e Nordeste, possibilitou o aprendizado da língua portuguesa, além de poupar os frades de um confronto imediato e inevitável com a maçonaria, que não tardou a aparecer, quando os frades chegam em ambientes urbanos.

religiosas.¹⁷⁰ A criação das igrejas locais (dioceses) de Lages, Caçador, Joaçaba, Chapecó, Palmas e União da Vitória, Erechim, etc. é trabalho dos franciscanos.¹⁷¹

A partir da primeira casa de missão, o projeto se expande. De 1891 até 1898 chegam da província da Saxônia 204 franciscanos, que são incorporados na província da Imaculada Conceição. Novas casas centrais de missão são abertas: a partir de 12 de janeiro 1892, em Lages; Blumenau (maio de 1892); Rodeio (1894); Petrópolis (janeiro 1896); Curitiba (1898)¹⁷².

Em 14 de setembro de 1901, o Superior Geral da Ordem decretou restaurada a Província da Imaculada Conceição, pois esta já contava com número suficiente de membros, para ser autônoma.¹⁷³ Em 1932 a Província da Imaculada Conceição contava com 420 franciscanos, distribuídos em 29 casas, nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo, Rio de Janeiro, sul de Minas Gerais e sul do Espírito Santo.

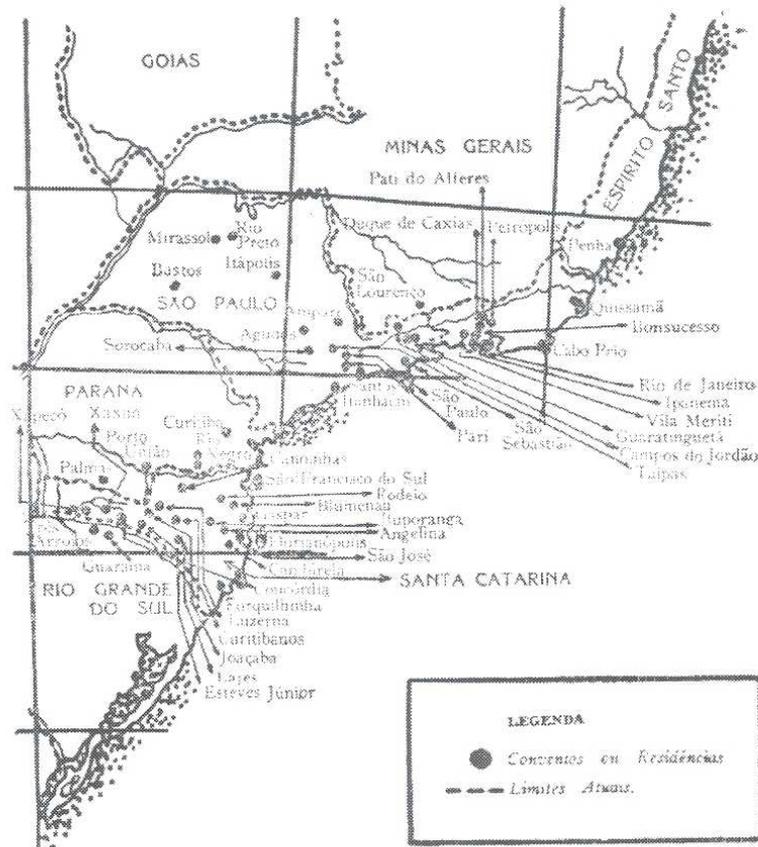
¹⁷⁰ . Cf. RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*, op. cit., 305-306. Em 1891, o Estado de Santa Catarina não contava com nenhuma diocese. Existiam duas paróquias em todo Estado, Lages e Florianópolis(Desterro). Lages estava ligada ao bispado de São Paulo, enquanto Florianópolis ao arcebispado do Rio de Janeiro. No Brasil todo, em 1889 haviam 11 dioceses.

¹⁷¹ . TAMBOSI, F. Valentim. *Franciscanos em Curitiba*. Coleção Centenário nº 9. São Paulo: Loyola, 1998, p.8.

¹⁷² . Cf. BAHLMANN, Amando. *História da missão brasileira*. In: *Vida Franciscana*, Ano 52, nº48, julho de 1975, p. 5-50.

¹⁷³ . Cf. RÖWER, Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*. op. cit., p. 63

A ORDEM FRANCISCANA NO BRASIL A PROVÍNCIA DA IMACULADA CONCEIÇÃO NA DÉCADA DE 30¹⁷⁴



3. O PAPEL DOS FRANCISCANOS NA EDUCAÇÃO NO PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO

Igreja, Imprensa e Escola formam a trilogia da pastoral dos franciscanos da “velha guarda”¹⁷⁵. Mesmo que os franciscanos não tenham como característica central a atividade docente, como outras congregações religiosas católicas,¹⁷⁶ “as escolas foram a menina dos olhos, a grande mola propulsora de toda a pastoral”¹⁷⁷.

¹⁷⁴ . RÖWER, Basílio. *A Ordem Franciscana no Brasil*, op. cit., p. 85. O nome de algumas cidades estão indicados, por flecha, fora de seu local exato no mapa.

¹⁷⁵ . Cf. ARNS, João Crisóstemo. *Uma escola centenária em sua moldura histórica*, op. cit., p. 98. Frei João Crisóstemo Arns esteve na direção do Colégio Bom Jesus nos últimos 50 anos.

¹⁷⁶ . Podemos citar como exemplos os Maristas, Salesianos, Lassalistas, além das dezenas de congregações femininas. Aliás, congregações cuja fundação se dão a partir de meados do século XIX.

¹⁷⁷ . PINTARELLI, F. Ary. *Menores entre pequenos: 100 anos de vida franciscana em Rodeio*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 26.

Para os franciscanos as escolas são ao mesmo tempo de “interesse espiritual e público. Por isso onde quer que os franciscanos se dirigissem, ali surgiam escolas elementares ou eram melhoradas as existentes”¹⁷⁸. Antes mesmo que a Igreja (templo), a escola se fazia presente. Tal prática não é uma invenção dos franciscanos, mas era a prática dos colonos alemães, poloneses e italianos, entre os quais se instalaram preferencialmente os frades.¹⁷⁹ Originalmente, o único prédio existente era o da escola, que também servia de capela.¹⁸⁰ Posteriormente, era construído o salão de festas e por último o templo.¹⁸¹ Tal forma de organização das populações rurais católicas, fruto da imigração européia a partir de meados do século XIX e início do século XX, é praticamente uniforme em todos locais. Todavia, este modelo de organização não teve os mesmos resultados, quando transplantado, para populações enraizadas há mais tempo no Brasil. Principalmente nos estados fora da região sul, sem uma forte presença do elemento imigrante.

A forma de organização coletiva da comunidade católica, em sociedades, cujo cimento era o elemento religioso, inibiu que outras formas de organização social, decorrentes de orientações ideológicas divergentes, como o anarquismo, socialismo, etc., se desenvolvessem de modo expressivo.

Apesar de não ser nosso objetivo focar a dimensão especificamente religiosa da atuação dos franciscanos, uma observação se faz necessária, uma vez que estamos dentro do espectro da romanização. A atividade religiosa tem como centro a prática dos sacramentos (batismo, confissão, eucaristia, matrimônio) e a catequese, tanto de crianças como de adultos. A doutrina veiculada por esta prática religiosa é a doutrina da salvação individual.

¹⁷⁸ . PINTARELLI, F. Ary. *Menores entre pequenos: 100 anos de vida franciscana em Rodeio*, op. cit., p. 49.

¹⁷⁹ . THEMANS, Humberto. *Viagem ao Brasil e começo da missão*. Coleção Centenário n. 3. Bragança Paulista: USF, 1991, p. 41.

¹⁸⁰ . THEMANS, Humberto. *Viagem ao Brasil e começo da missão*, op. cit., p. 27

¹⁸¹ . A existência de escolas rurais nas colônias de imigrantes, onde lecionavam professores que tinham vindo da Europa, ou algum colono mais instruído está bem documentado nas crônicas dos primeiros missionários. Um exemplo é a de THEMANS, Humberto. *Viagem ao Brasil e começo da missão*.

Tal doutrina era estampada em cruzeiros, postos em frente de cada templo, com a seguinte inscrição: “SALVA A TUA ALMA”.¹⁸²

O desenvolvimento da imprensa está diretamente vinculada às escolas. A divulgação das posições da Igreja Católica em relação à escola e à produção de material didático em conformidade com os princípios católicos são o impulso para criação de jornais, revistas e a editora Vozes, pelos franciscanos.

A Editora Vozes surge em 1901, como uma simples tipografia, destinada inicialmente, a produzir livros para as escolas dirigidas pelos franciscanos em Petrópolis. *Os livros didáticos, vazados na mentalidade positivista do fim do século e contaminados pelo vírus maçônico, não serviam aos ideais do apostolado através do ensino. Era necessário redigir novos livros, expurgados da mentalidade positivista-maçônica, portadores da mensagem e mundivisão cristã.*¹⁸³

Em 1907 é criada a revista *Cultura Vozes*, espaço ocupado para divulgação do pensamento católico sobre as mais diversas áreas da cultura.¹⁸⁴ No ano de 1902, por decisão da direção da Província da Imaculada Conceição, são criados tipografias em Lages, Rodeio e Curitiba e com elas três jornais. Em Lages é editado “O Cruzeiro do Sul”, em português. Em Rodeio “L’Amico”, “o primeiro e na época talvez também o único jornal italiano do sul do Brasil”. Em Curitiba, é impresso o mais expressivo dos três jornais, o “Der Kompass”.

Dirigidos por franciscanos e impresso nas escolas, estes jornais tinham como corpo de redatores mais ativos os próprios professores, em sua grande maioria leigos. Sobre o papel do *Der Kompass* escreveu ARNS: *Muita luta decidiu-se na calada da noite. Deve-se, em grande parte, ao jornal ‘Der Kompass’, o prestígio cada vez maior das instituições religiosas e uma*

¹⁸² . Tais cruzeiros permaneceram em frente aos templos católicos até 1970, quando são substituídos pela inscrição “UNIDOS EM CRISTO”. Tal alteração se deu em decorrência da nova orientação religiosa, fruto do Concílio Vaticano II.

¹⁸³ . *Franciscanos na educação*, p. 2.

¹⁸⁴ . A revista é publicada até hoje, ininterruptamente.

*mudança para melhor, da opinião pública. Isto não somente em Curitiba, mas no interior dos Estados do Paraná e Santa Catarina.*¹⁸⁵

A característica principal destes três jornais é de serem destinados exclusivamente ao público católico.¹⁸⁶ Neste caso, repetiu-se a mesma estratégia utilizada pela comunidade católica na Alemanha, durante o período da Kulturkampf: reforçar as convicções internas da comunidade católica.

3.1. As escolas paroquiais

As diretrizes da Igreja católica em relação às escolas eram uniformes para todas as Congregações e Ordens religiosas católicas. Pela *Pastoral Coletiva* a criação e manutenção de escolas fora estabelecida como a principal preocupação do trabalho pastoral dos religiosos católicos.

Assim, de 1891 até 1932, são fundadas escolas paroquiais pelos frades em Amparo (SP), Blumenau (SC), Chopinzinho (PR), Curitiba, Curitibaanos (SC), Florianópolis, Lages (SC), Nilópolis (RJ), Petrópolis (RJ), Ipanema (RJ), Rodeio (SC), Santo Amaro da Imperatriz (SC), São João do Meriti (RJ), São Paulo(Pari), São José (SC), Canoinhas (SC), Palmas (PR) e Bastos (SP).

A atuação conjunta de Congregações femininas nas escolas é uma das características da ação dos frades. Por ser uma ordem preferencialmente missionária, na maior parte das escolas coube aos frades o “ponta-pé” inicial e a supervisão da escola. Para dar andamento às atividades escolares, os franciscanos contam com a colaboração de religiosas. Dentre estas congregações destacam-se as Irmãs Franciscanas de: Notre Dame, Santa Catarina, São José, Nossa Senhora de Lurdes, Divina Providência e Sagrada Família.

¹⁸⁵ . ARNS, F. J. Crisóstomo. *Uma escola centenária*, op. cit., p.44

Em Curitiba (escola Bom Jesus) e Blumenau (escola Santo Antônio), na primeira década, os franciscanos trabalham com os meninos, enquanto as Irmãs da Divina Providência assumem a escola das meninas. Mas por um curto período de tempo, pois ambas as escolas se tornam mistas e autônomas.

Das escolas paroquiais, algumas estiveram sempre sobre os cuidados diretos dos franciscanos. Entre elas destacam-se o ‘Ginásio de Lages’, Escola Bom Jesus (Curitiba), Escola Santo Antônio (Blumenau), Escola Santo Antônio (Pari-SP), Escola Gratuita São José (Petrópolis).¹⁸⁷ Porém, nestas escolas a presença de professores leigos é predominante.

Em Blumenau, no ano de 1913, paralelamente à escola ‘generalista-comercial’, tem início a escola de formação de professores, para as outras escolas paroquiais e também para as escolas primárias do interior dos municípios. O *Seminário de Professores* foi a atividade de maior alcance educacional, uma vez que para Blumenau eram enviados jovens agricultores de diversas regiões para prepararem-se para o exercício do magistério.¹⁸⁸ Em 1915 são 175, dos quais 28 pertencem à escola de professores. Em 1921, são 221 alunos, dentre os quais 50 eram normalistas. Em plena zona de colonização alemã, a escola Santo Antônio “foi o primeiro estabelecimento de ensino da região em que começou-se a lecionar o português. Em 1920 o governo do Estado de Santa Catarina concedeu “aos portadores de atestados de conclusão de curso passados pelo Santo Antônio o privilégio de ingressar sem exames vestibulares em qualquer das Faculdades do Instituto Politécnico (Comércio, Agrimensura, Farmácia e Odontologia)”.¹⁸⁹

¹⁸⁶ . “Der Kompass” encerrou suas atividades em 1941, em plena II Guerra Mundial. Sua tiragem alcançou 4.500 exemplares. Ele também contou com apoio de muitos luteranos, que viam em outros órgãos de imprensa serem minados os princípios da fé cristã. Cf. ARNS, F. J. Crisóstomo. *Uma escola centenária*, op. cit., p.44.

¹⁸⁷ . Atualmente Instituto dos Meninos Cantores de Petrópolis - Canarinhos.

¹⁸⁸ . *Os Franciscanos na Educação*, op. cit., p. 3.

¹⁸⁹ . *Os Franciscanos na Educação*, op. cit., p. 4. Na escola Santo Antônio também foi casa de estudos para os jovens franciscanos, até 1922. Também funcionava na escola um Tiro de Guerra

A escola de Lages também formou professores para as escolas paroquiais e rurais, porém em grau bem menor. Segundo SCHMITT em nenhum outro lugar os franciscanos “tiveram que sustentar uma luta tão feroz contra a maçonaria”¹⁹⁰ para manterem a escola:

Terminado o edifício, em 1899, o Colégio começou a funcionar e teve, nos primeiros anos, de 30 a 35 alunos internos (escola de professores), e 40 a 50 externos, havendo aulas de instrução primária e secundária. Em 1903 esteve o Colégio em vias de ser equiparado ao ginásio nacional, o que, porém, não se realizou, devido a uma forte oposição da maçonaria. Talvez fosse uma dessas sábias permissões da Providência divina, porque em breve os Jesuítas abriram o seu modelar Ginásio de Santa Catarina em Florianópolis, pelo que os Franciscanos puderam fechar o seu internato. Funciona, porém, a escola gratuita paroquial até o tempo presente¹⁹¹, com a média de 120 a 200 alunos.¹⁹²

A mesma dificuldade teve a escola paroquial de Curitibanos, também na serra catarinense.¹⁹³ Apesar de não existir nenhuma escola pública em toda região do planalto e serra catarinense, a oposição às escolas foi violenta por parte de segmento das elites anticlericais liberais, positivistas. Assim, na primeira década do século XX das três escolas com cursos secundários em Santa Catarina, duas são dirigidas pelos franciscanos e uma pelos jesuítas.

A Escola Gratuita São José, em Petrópolis, iniciou suas atividades em 1897 com 110 alunos. No segundo semestre do mesmo ano, eram 171. No ano de 1905 eram por volta de 500 alunos que freqüentavam a escola.¹⁹⁴

A Escola Santo Antônio do Pari, inicialmente era denominada de Grupo Paroquial ‘José de Anchieta’. A escola foi aberta no ano de 1911, para meninos de 6 a 10 anos. Em 1914 ela é assumida pelos franciscanos, contando neste ano também com uma escola noturna

¹⁹⁰ . SCHMITT, Elzeário. *Pequena memória histórica sobre os franciscanos em Santa Catarina*. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1951. O texto consultado é uma separata do volume III dos Anais do Primeiro Congresso de História Catarinense.

¹⁹¹ . 1922.

¹⁹² . ROWER, B. A província franciscana, op. cit., p. 223-224.

¹⁹³ . Cf. TAMBOSI, F. Valentim. *Os franciscanos em Curitibanos*. op. cit. Em 1911 a escola paroquial de Curitibanos contava com 74 alunos, em 1933 são 84.

¹⁹⁴ . PRIM, José Luiz. *A Escola Gratuita São José*. In: Franciscanos na educação. op. cit., p. 3

para operários. Em 1919 são 700 alunos e em 1932 são 1169 matriculados.¹⁹⁵ Frequentavam a escola em sua maioria, no princípio, filhos de imigrantes portugueses.

Os quadros estatísticos das escolas paroquiais franciscanas ajudam a entender o projeto que as sustentava. A escola é o prolongamento da atividade pastoral, da qual toda a comunidade católica da paróquia estava comprometida, por meio das associações. Vejamos dois exemplos, a Escola Bom Jesus e a Escola de Rodeio.

Quando é apresentado o quadro estatístico da Escola Bom Jesus em 1915, menciona-se que esta tinha 464 alunos e 360 membros da Ordem III Franciscana. O quadro estatístico de 1924 relaciona 400 alunos, 76 membros da Congregação Marina, 114 membros da União de São José, 404 membros da Ordem III Franciscana e 4425 assinantes do Der Kompass. Em 1929 são 395 alunos, 96 membros da Congregação Mariana, 106 membros da União São José e 475 membros da Ordem III.¹⁹⁶

A Escola da paróquia de Rodeio em 1905 tinha 140 alunos, 2.000 membros do Apostolado da Oração, 500 membros da Pia União das Filhas de Maria, 348 membros da União de São José e 685 membros da Ordem III.¹⁹⁷

Do currículo destas escolas destaca-se a preocupação com o ensino do português, independente do grupo étnico de origem. Também influi, no currículo, o contexto econômico onde a escola está situada. Por exemplo, as escolas de Curitiba e Blumenau tinham a preocupação de que no currículo constassem elementos que preparassem os alunos para atividades comerciais.

¹⁹⁵ . *Franciscanos na Educação*, op. cit., p. 1-26.

¹⁹⁶ . Cf. ARNS, Crisóstomo. *Uma escola centenária*, op. cit., p. 46-110. Sobre a fundação da União de São José, o livro de crônica do Convento Bom Jesus anota, segundo ARNS(1997): “No ano de 1920 uma nova iniciativa em benefício da comunidade Católica Alemã realizou-se, com a Bênção e a recomendação do Bispo Diocesano. A iniciativa foi de Frei Eduardo Vogt, Cura da comunidade, que via com preocupação a falta de engajamento da juventude de pós-guerra, nas atividades religiosas. A nova Associação de caráter religioso - social propunha-se criar um novo ambiente para os jovens e estimular a participação por meio de atividades culturais, tais como Teatro e Esporte. A União São José seria também um novo elo entre a Escola e a Família”. Cf. ARNS, F. J. Crisóstomo. *Uma escola centenária*, op. cit., p. 77.

¹⁹⁷ . Na paróquia de Rodeio havia duas escolas da categoria paroquial. Os números das associações não se referem apenas a uma escola, mas às duas.

Como exemplo, achamos relevante transcrever parte do relatório, que trata do currículo, enviado pelo Pároco de Rodeio, em 1910, ao Cônsul austríaco no Brasil, Sr. Leopold Hoeschl. Tal relatório ao Cônsul se deve por Rodeio ter uma parcela significativa da população com origem tiroleza. Vejamos a parte I do relatório:

I - A escola na Paróquia de Rodeio tem duas classes e abrange cinco divisões, das quais duas são as primárias. As respectivas matérias são ministradas por um plano de ensino a seguir:

Religião: Na classe primária é dado um resumo geral da História Sagrada, sendo que os acontecimentos mais importantes são ressaltados, as orações mais necessárias explicadas e praticadas.

Nas classes superiores o curso é de dois anos, sendo que em cada ano é tratado um testamento; o catecismo é ministrado cada ano de começo ao fim, porém de uma forma a se adaptar a todas as classes. Nas aulas semanais de párocos é explicado o Evangelho bem como o mais importante da liturgia e da História da Igreja.

Língua materna: a) Leitura: O primeiro ano do primário ensina a primeira parte do Libro di lettura, Parte I (Bertamini) e as partes mais fáceis de leitura. No segundo ano é ensinado leitura conjunta das partes mais fáceis da 2ª parte do Libro di lettura; no 3º ano a leitura mais adiantada e onde é dado valor na explicação do sentido das palavras. No quarto e quinto ano são tratados 20 partes maiores de Bertamini e 10 poemas bem circunstaciados (do Libro di lettura, III parte).

b) Gramática: Esta começa no 3º ano e se baseia principalmente na matéria do livro de leitura.

c) Escrever: No primeiro ano a matéria se baseia no programa de leitura. No 2º ano é ministrado o curso de caligrafia à parte, sendo que no fim o alfabeto grande e o pequeno, bem como palavras simples são praticadas. No 3º e 4º ano continuamos nestas matérias em 2 aulas semanais, sendo que de vez em quando pratica-se com correspondência simples comercial. No 5º ano estas aulas são usadas para prática de composição..

d) Ortografia: A ortografia se une nos primeiros 2 anos com o ditado à matéria do livro de leitura; nas classes superiores ela é ministrada separadamente pelas regras da gramática e da escrita propriamente dita.

e) Composição: Esta matéria é tratada dialogando sobre objetos conhecidos que em seguida são descritos. Nas classes superiores de 14 em 14 dias é registrada composição, cuja matéria é tirada do livro de leitura ou da colônia, bem como é praticada a confecção de cartas, notas e recibos.

Língua vernácula:

A partir do 3º ano é ensinada a língua brasileira, verbal e por escrito.

Aritmética:

O primeiro ano trata dos números de 1-20. O 2º ano os números de 1-100 bem como as 4 operações simples e com dezenas. No primeiro semestre do 3º ano é dilatado até 1000 e no 2º semestre até 1.000.000. Ali então aparecem as 4 operações por escrito. No 4º ano isto continua, são praticadas contas com cifras de maior vulto e operações mais complicadas. No 5º ano são ensinadas as contas de frações e percentuais.

Geometria: A geometria começa no segundo semestre do 4º ano e trata de cálculos de áreas e corpos sendo respeitada principalmente sua prática na vida de colônia.

História: Nas classes superiores são ministradas num curso de 2 anos os principais acontecimentos da história universal, sendo que assuntos que se ligam à terra pátria,

Áustria e Tirol são tratados com destaque. Os períodos de maior destaque da história do Brasil são anualmente lembrados em língua vernácula (semanalmente 1 aula bem como explicações sobre os feriados nacionais).

Geografia: Esta é ensinada em 2 partes, o 3º ano começa com a história nacional e explica o município, o Estado e dá, no fim, cobertura ao Brasil todo. Desde o início é praticada a confecção de mapas. No 4º ano começa novamente com o mapa do Brasil, trata dos países vizinhos, América do Sul - Central e América do Norte, Europa, especialmente Áustria e Itália, Ásia, África, Austrália e o principal que trata da geografia matemática.

Ciência Natural: Esta normalmente se junta à Geografia, sendo que de matéria de ensino servem animais, plantas e minerais.

Canto: Em turnos semanais de 2h e meia de duração são praticadas canções de origem religiosa, profana, entre estas as canções de origem.

Desenho: Lições de desenho não puderam ser dadas por impossibilidade de arranjar material necessário.

As escolas possuem os seguintes livros didáticos: 1º Schuster: Storia Sacra; 2º Catechismo dela Rel. cattolica, Trento; 3º Libro di lettura, da Albino Bertaminni, Viena; 4º Leituras escolhidas. Livro de Artmética, Livro de conhecimentos gerais e Atlas, devido à míngua situação, não conseguimos ainda.

A duração das aulas das classes superiores é das 7h às 12h; das classes primárias de 1.30h às 4.30h da tarde.

O material de ensino das escolas é o seguinte: 1 máquina de calcular, as táboas de contas de Buetner, 1 globo, 1 mapa do Brasil, 1 dito da América do Sul, os dois hemisférios, 10 quadros de contemplação para o primário. Como professoras atuam na escola de Rodeio 2 irmãs da Divina Providência, cuja formação foi dada no Convento de Florianópolis. São versáteis nas línguas italiana, alemã e brasileira. Como professor, um tirolês nato, teve uma boa formação em Blumenau, fala correntemente italiano, alemão e português. Para sua formação gradativa tem à disposição uma biblioteca pedagógica e metódica que é propriedade do Convento.

O ano letivo começa no 2º domingo depois da Páscoa e termina na quarta feira de cinza. As principais férias são em dezembro e janeiro (no total umas 5 semanas).

O número de alunos varia entre 140 e 150. Os comparecimentos são bons; um turno de 4 anos é obrigatório, alguns mandam os filhos ainda para um 5º ano, naturalmente procuramos incentivar, tanto a diretoria como professores, a frequência é boa.¹⁹⁸

As escolas paroquiais tinham uma diretoria, composta por membros da comunidade. O diretor, na maioria dos casos era um padre ou uma irmã. Porém, a função de inspetor da escola cabia ao pároco.

O grosso do financiamento das escolas, provinha da contribuição das famílias e da receita de festas e promoções. Há informações de famílias pobres que não podiam pagar em dinheiro, e o faziam mediante de trabalhos realizados na conservação da escola. Desta receita provinha o pagamento dos professores, na maioria dos casos.

A contribuição de sociedades internacionais na manutenção das escolas paróquias em que atuavam os franciscanos é de pouca significância. Antes, os atritos com estas sociedades eram a norma geral. Na medida em que estas propunham uma escola neutra (não confessional) era quase impossível um trabalho conjunto, para prover fundos e materiais. A ausência de patrocínio de sociedades internacionais fazia do problema financeiro um ponto crítico. Por outro lado, forçava a própria comunidade católica a prover, a partir de seus recursos, a escola. Tal fato foi determinante para desenvolvimento das escolas paróquias, e o declínio das escolas “neutras”, quando os recursos externos minguaram, principalmente a partir do início da I Guerra Mundial.¹⁹⁹

Em Petrópolis, nas primeiras décadas, as duas escolas paróquias são gratuitas. Os professores são pagos pela Editora Vozes, porém muitos alunos trabalham um turno na editora.²⁰⁰

3.2. As escolas-capelas e as sociedades rurais

A idéia de escolas-capelas são anteriores às escolas paróquias. São o resultado do esforço dos colonos de proverem o mínimo de escolaridade para as crianças. Anteriormente à chegada do clero, muitas delas estavam construídas, servindo de escola e local de rezas para os colonos dispersos na zona rural.

Com a implementação das escolas paróquias, os professores ou professoras das escolas da zona rural passam a receber uma formação mais aprimorada. Geralmente um dos

¹⁹⁸ . Citado por PINTARELLI, Ary, E. Menores entre pequenos: 100 anos de vida Franciscana em Rodeio. São Paulo: Loyola, 1993, p. 39-41.

¹⁹⁹ . Tal fato é nítido se estabelecermos um quadro comparativo entre as escolas paróquias e as escolas de Dante Alighieri, nas regiões de colonização italiana. Quando as últimas deixam de receber recursos de sociedades externas, entram em decadência e são assumidas no quadro escolar das paróquias. Cf. PINTARELLI, Ary. Menores entre pequenos, op. cit., p. 69-75. ARNS relata que vários anos a escola Bom Jesus foi deficitária, sendo que o déficit muitas vezes era assumido pelo Convento, outras vezes, por comerciantes. ARNS, F. J. Crisóstomo. *Uma escola centenária*, op. cit.

²⁰⁰ . Cf. PRIM, Luiz. Escola gratuita São José. In: Franciscanos na Educação, op. cit., p.1-3. Segundo PRIM, muitos destes alunos montaram gráficas no Rio de Janeiro.

filhos ou filhas dos colonos exerce a atividade docente. No início da colonização a instrução era feita por professores vindos da Europa.

Nas escolas-capelas o currículo é simplificado, constando de “religião, leitura, contas e português”.²⁰¹ Os alunos permanecem de 3 a 4 anos na escola, sendo que o ano letivo corresponde ao das escolas paroquiais. Nelas o pároco exerce a função de inspetor. Os recursos para manutenção da escola e pagamento dos professores provêm da própria comunidade, que estava organizada em forma de sociedade. Na verdade, todas as famílias católicas estavam inseridas na sociedade, a qual era regida por estatutos.

Vejamos o estatuto de uma escola-capela:

Os abaixo assinados moradores do Rodeio e dos contornos vizinhos, à honra de Deus, ao bem da nossa Santa Religião e à melhor segurança da educação de seus filhos: declaram que de hoje em diante querem formar uma sociedade particular de escola com as condições seguintes:

I – O curso escolástico regular dura quatro anos, q. d. (=quer dizer) de 8 a 12 anos de idade dos filhos, havendo dois meses de férias por ano; e compreende, na instrução, as matérias elementares e a língua portuguesa.

II – A autoridade competente desta escola compõe-se do Inspetor e de sete assistentes, os quais de três em três anos são eleitos pelos membros assinados; um dos assistentes tem também o ofício de tesoureiro.

III – Todos os membros assinados pagam por ano a taxa ordinária de cinco mil Réis, pelo menos em duas partes, antecipadamente, i. é. no princípio e no meio do ano escolástico.

IV – Deste pagamento ordinário, quatro partes são destinadas ao honorário dos professores, uma parte fica na caixa de escola para despesas extraordinárias.

V – Para completar o honorário dos professores, os membros, cujos filhos atualmente freqüentam a escola, devem prestar um preço extraordinário, conforme ao número dos membros, que atualmente mandam os filhos.

VI – Nas despesas extraordinárias para manter ou renovar a casa e os móveis da escola, se faltar a caixa, todos os membros assinados contribuem em partes iguais.

VII – Quem quiser participar transitoriamente do ensino na dita escola, não sendo membro da Sociedade e morando fora do espaço de três quilômetros de caminho da escola, haverá de pagar à razão dos membros assinados, como diz o nº III, V, VI.

VIII – Se porém morar dentro do espaço de três quilômetros e por motivos insuficientes não quiser entrar como membro da Sociedade, querendo participar do ensino da dita escola, há de pagar o duplo do que pagam os membros assinados; além disso os filhos deles não participam no concurso de prêmios nem outros favores especiais dos assinados.

IX. Nenhum membro se pode retirar da Sociedade sem motivo aprovado pela autoridade competente, senão pagando para dez anos antecipados a taxa ordinária/

²⁰¹. Tal informação consta de carta-protesto enviada ao Cônsul italiano em Florianópolis, Gherardo Pio di Savoia, em agosto de 1901. Cf. PINTARELLI, Ary. Menores entre pequenos, op. cit., p. 43-49.

exceto o caso que ele vendendo a sua colônia, vá morar fora do espaço de três quilômetros.

X – Se um filho casado fica estavelmente em casa dos seus pais, e formando uma família com eles, este filho entra em lugar do pai, de modo que este fique livre de obrigação.

XI – A Sociedade não pode se dissolver nem mudar estes estatutos senão com o consenso de dois terços dos membros assinados.

XII – Como Inspetor perpétuo de escola e autoridade competente para decidir dúbios na explicação dos estatutos, assim como para dirigir a instrução na escola, a Sociedade reconhece para sempre o Pároco atual.

Em pleno consenso com as condições acima, assinam-se de própria mão:..” (segue a assinatura de 37 chefes de família – parcela significativa de mulheres).²⁰²

O número insuficiente de professores, formados nos internatos das escolas paroquiais, somado à multiplicação de escolas dá origem à Congregação das Irmãs Franciscanas Catequistas, em 1915. Para suprir a carência de mestres, principalmente nas zonas rurais, o Diretor Espiritual da Pia União das Filhas de Maria, de Rodeio, “lançou a idéia de aproveitar as moças da Pia União como professoras nas escolas”.²⁰³ Inicialmente preparadas pelas Irmãs da Divina Providência, que em 1905 havia se instalado em Rodeio para cuidar do hospital comunitário e auxiliar nas escolas paroquiais, as ‘mastras’ tiveram um crescimento significativo.²⁰⁴ Segundo Frei Policarpo Schuen o objetivo desta Fundação religiosa era:

ter um exército de moças, e senhoras também um dia, se as moças perseverassem, que se devotassem ao catecismo e ao serviço das capelas no interior da paróquia, prestando-se simultaneamente à ministração do ensino primário no local. De duas em duas haviam de morar em casa própria feita pelos sócios da capela, teriam um terreninho fechado para cultivar algo para o seu sustento em redor da casa, e em nada se distinguiriam das outras moradoras do lugar senão no lenço com que cobriam a cabeça, que seria sempre branco. Dariam aulas na escola paroquial durante a semana; nos domingos fariam a reza na capela, como se fosse à hora da missa mais ou menos; e principalmente cuidariam de infundir profundo o conhecimento da religião e a prática nos corações das crianças.²⁰⁵

²⁰². Citado por PINTARELLI, Ary, E. Menores entre pequenos, op. cit., p. 36-38. Neste período a paróquia contava com 25 capelas rurais.

²⁰³. PINTARELLI, Ary, E. Menores entre pequenos, op. cit., p 27.

²⁰⁴. Para fugir dos entraves que representava a transformação do grupo de professoras em Congregação Religiosa oficial, pela necessidade de observância dos preceitos eclesiásticos(vida conventual) os franciscanos, com a anuência do Bispo de Florianópolis, fizeram com que estas formassem um Instituto Secular. Tal forma de organização permitia que vivessem, em duplas, nas zonas rurais, dedicando-se à atividade docente e catequética. Nas férias, reuniam-se na Casa-Mãe para preparação do Plano de Aulas do ano seguinte, além de receberem formação. Inicialmente as Irmãs Franciscanas Catequistas atuaram em conjunto com os franciscanos. Hoje São uma congregação religiosa, dividida em várias Províncias, com ação em muitos estados brasileiros, em outros países da América Latina, e a vários anos, atuando como missionárias na África.

²⁰⁵. IRMÃS FRANCISCANAS CATEQUISTAS. *Cinqüentenário da Congregação das Irmãs Franciscanas Catequistas: 1915 - 1965*. Rodeio, 1965.

As condições políticas no Brasil, decorrentes da I Guerra Mundial determinaram o fechamento de muitas das escolas, cuja fundação era estrangeira. Das escolas mantidas pelos franciscanos, não temos notícia de que alguma encerrou as atividades em decorrência de restrições políticas.²⁰⁶ A posição conjunta em defesa dos religiosos estrangeiros, adotada pelos bispos brasileiros junto a comunidade católica, contribuiu para que não houvesse prejuízos maiores que os materiais. Além disso, para função de pároco, no caso dos franciscanos, foram designados frades de nacionalidade brasileira.²⁰⁷ Como as escolas eram diretamente subordinadas aos párocos, de direito, elas passaram a ser brasileiras com tal alteração.

3.3. Os franciscanos e a questão escolar

Via de regra, no discurso dos fundadores de escolas católicas no final do século XIX é retomada a velha tese cristã católica, da necessidade de conciliação entre fé e razão, para que o ser humano chegue ao conhecimento pleno da verdade. Tal doutrina teve sua formulação definitiva apresentada por Tomás de Aquino, no século XIII.

Em conformidade com a doutrina tomista, se a fé é desconsiderada no processo educativo, ou relegada a um plano subjetivo, daí decorrerão mais males que bens para a sociedade. Dizia o fundador da escola Bom Jesus de Curitiba:

*A educação da juventude é o fundamento da felicidade para as futuras gerações; porém, se não vai procurar sua origem em Deus e não se funda na ciência da salvação, produz, em vez de bem estar, males indizíveis. Convencido sinceramente desta verdade me esforcei em abrir, reger e, quando possível, aperfeiçoar a minha escola e oferecer assim aos pais católicos uma boa ocasião de mandarem educar seus filhos na religião e em todas as ciências necessárias.*²⁰⁸

²⁰⁶ . A escola Bom Jesus de Curitiba e Santo Antônio de Blumenau estiveram fechadas por alguns meses.

²⁰⁷ . Cf. Arns, F. Crisóstomo . *Uma escola centenária em sua moldura histórica*. Op. Cit. p. 67-78. As Irmãs Catequistas salvaram as escolas de Rodeio durante a I Guerra Mundial. Os franciscanos mostraram às autoridades civis que estas escolas eram nacionais, ministradas por professoras brasileiras e com ensino nacional.

²⁰⁸ Liberalismo deriva da palavra “libertas”, ou melhor, de “libertas individualis”. A doutrina filosófica da liberdade individual gerou acalorados debates nos campos teológico, político e econômico. No campo teológico católico temos a Encíclica “Libertas Praestantissimum”, de Leão XIII, na qual são refutadas pela Igreja Católica as teses do liberalismo. Nesta Encíclica a Igreja Católica rejeita três formas de liberdade: 1ª) liberdade absoluta: não há nenhuma lei para o homem. O homem é sua própria lei. 2ª) liberdade diante da lei natural. Reconhece-se a lei natural, reconhecendo-se Deus como sua fonte. Mas não se aceita. O homem é livre. 3ª) liberdade religiosa

Contrárias a este princípio católico eram as teses do liberalismo,²⁰⁹ que defendiam a reforma do ensino para banir o ensino religioso nas escolas, estabelecendo a razão (livre arbítrio) como princípio supremo na educação. Porém, é contra esta corrente filosófica, personificada pela maçonaria, que os educadores católicos se posicionam.

Um dos princípios da historiografia, conforme FREITAS, é não tentar transformar em filósofo o homem comum, mas ver como a vida comum exigia uma estratégia.²¹⁰ Analisando os escritos dos franciscanos sobre a escola, no período que abrange nosso estudo, verifica-se que a divergência filosófica com as teses liberais constituem a grande problemática com a qual os franciscanos defrontam-se. Mesmo que a maioria dos franciscanos não fossem filósofos, há uma estratégia comum, que os motiva a promoverem e defenderem a escola confessional católica: a doutrina filosófica católica da verdade, fundada no binômio fé/razão. No artigo intitulado ‘**A escola Neutra**’ Frei Chrysóstomo Adams expõe esta doutrina:

A escola neutra é aquela pela qual lutam, hoje, grandes partidos, nos principais países do mundo. O que é escola neutra? Na gramática latina são chamadas neutras todas as coisas que não pertencem nem ao sexo masculino nem ao feminino. Relacionando o significado dessa palavra com a escola, esta se chama neutra, ou neutral, quando não é nem pagã nem cristã, isto é, não tem credo algum. Escola neutra é, portanto, uma escola que serve para todos, indistintamente: católicos, protestantes, hebreus e também pagãos. Isso porque na escola neutra ensina-se, apenas o que se refere às coisas de que o homem necessita para viver e tornar a vida neste mundo mais tranqüila. Numa palavra, a finalidade da escola neutra se reduz ao estômago, ao que o homem come e bebe. Por isso, a escola neutra pode também ser chamada de materialista, exatamente, porque não visa mais que a matéria, quer dizer, as coisas deste mundo, o próprio estômago, o próprio bolso, etc. A escola neutra pode também chamar-se - e se chama - leiga, porque elimina todas as doutrinas que o Clero, o Sacerdote, e a Igreja propagam e ensinam, conforme a expressa ordem de Cristo, que lhes mandou: ‘Ide, ensinai a todos os povos o que eu vos mandei’. A escola neutra pode também chamar-se - e se chama - escola anti-religiosa, porque nascida de espíritos que têm pouco amor, fazem pouco caso da Religião, e, muitas vezes, em seu coração, nutrem ódio pela escola religiosa. Tal escola, na maioria dos casos, degenera até se tornar escola contra a religião. Não apenas dispensa a religião, mas a combate; não só é indiferente, permitindo a cada uma religião que lhe aprouver, mas é sobretudo inimiga de qualquer religião.

subjetiva. Aceita a lei divina para sua vida particular, mas não aceita sua interferência na vida pública, política e estatal. Cf. AVILA, Fernando Bastos. *Pequena Enciclopédia da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 265-266.

²⁰⁹ ARNS, Crisóstomo. Uma escola centenária em sua moldura histórica, op. cit., p. 20.

²¹⁰ FREITAS, Marcos Cesar de. *O passado como nação: imagens do império nas falas reacionárias dos anos 30 e 40 do século XX: uma pequena arqueologia do debate público X privado*. In: Horizontes, Bragança Paulista, v.16, 1998, p. 59.

Para compreender que a escola neutra é um aborto monstruoso, nascido da avalanche das falsas doutrinas modernas, basta ter clareza sobre a definição acima. No cristianismo do passado, tanto nos primeiros séculos quanto na Idade Média, tal escola teria sido impossível. Porque, naquela época, todos nutriam uma fé viva no Deus criador, fim último do homem; todos estavam convencidos de que além do corpo tinham uma alma, de que o homem não vive apenas para este mundo, mas se prepara para a eternidade. Naquele tempo, a alma valia mais que o corpo, e o corpo mais que a veste, como disse Jesus Cristo. Hoje, tantos declaram guerra a Deus, e mandam a fé às favas. A alma é considerada um capricho e o corpo nada vale, ou serve, apenas, de instrumento para gozar este mundo. A ordem natural, hoje, está, totalmente invertida. Grande parte do gênero humano, corre, cegamente, para a própria ruína, e procura, ainda, derrubar aqueles que até agora se defenderam da torrente da escola neutra, que ameaça devastar tudo.

Um grande escritor, ultimamente, escreveu que temia mais a escola neutra que as sangüinolentas perseguições e as heresias, porque estas causam menos dano à Igreja que aquela. Por isso que, se as crianças da escola são instruídas em tudo, menos na religião, pouco a pouco, são levadas a menosprezar a religião. Ao invés de procurar, em primeiro lugar, o Reino de Deus, como quer Cristo, buscam tudo antes de Deus, e, facilmente, Deus é abandonado, inteiramente. A consequência de uma escola neutra é uma vida sem batismo, sem crisma, sem confissão, sem comunhão, sem matrimônio; afinal, um novo paganismo, pior que o antigo. Nas escolas do antigo paganismo, as crianças eram, ao menos, ensinadas a honrar deuses e ídolos; nas escolas neutras do novo paganismo, são ensinadas a honrar, somente, o proveito próprio, o estômago, o próprio eu; o egoísmo mais nefasto ocupa o lugar do verdadeiro Deus. Consequência da escola neutra é a ruína total, material e espiritual.²¹¹

4. A FUNÇÃO SOCIAL DA PRÁTICA EDUCATIVA DOS FRANCISCANOS

Conforme BERNARDI, seis preocupações pastorais orientam a estratégia missionária dos franciscanos:

- 1) pelos sacramentos regularizar, fomentar e estabelecer uma prática cristã;
- 2) pela construção de novas casas(paróquias) oferecer uma garantia da presença e do incentivo à prática cristã;
- 3) pelas visitas às localidades incentivar a prática cristã e congregar as famílias em sociedades(igreja-escola);

²¹¹ O artigo de Frei Chrysóstomo Adams, publicado no jornal L'Amico, Rodeio/SC, Ano VII, nº37, 18/09/1910, p. 01, é a posição de um Cura d'almas(pároco) franciscano, perdido nos "grotões" de Santa Catarina, responsável por duas escolas paroquiais e algumas escolas-capelas perante a implantação de escolas de orientação liberal em meio a comunidades italianas, promovidas pelo Consulado italiano no Brasil.

- 4) pelas missões volantes promover não apenas a prática cristã e religiosa, mas também incentivar as atividades dos párocos e do povo;
- 5) pela catequese, principalmente das crianças, estabelecer os fundamentos de uma prática cristã católica sólida;
- 6) pelas escolas oferecer não apenas uma garantia de formação cristã e religiosa, mas também propiciar progresso cultural e integração social.²¹²

Apesar destas preocupações estarem intimamente articuladas, abordaremos apenas o item número seis, especificamente relacionado a este estudo.

Uma análise da prática educativa dos franciscanos deve ser feita à luz da idéia força que a impulsiona, que a da missão religiosa, recebida das autoridades eclesiásticas da Igreja Católica. Por isso, a doutrina repetida nos mais diferentes campos de ação missionária é a da salvação individual, com a correspondente ética do dever de estado. A atividade escolar, na medida em que inculca nas crianças tal doutrina, só vem aumentar a profundidade do alcance de penetração desta doutrina, com a função social que esta representa, conforme exposta no capítulo II.

Apesar de atuarem em uma extensa área geográfica, compreendendo os cinco estados do sul do Brasil, os franciscanos concentraram suas atividades em meio às populações de imigração européia recente, principalmente nos três estados do sul. Nestas populações as escolas paroquiais e escolas-capelas vão desempenhar uma dupla função social. Por um lado são promotoras do progresso cultural e integração social, pela incorporação destas populações à sociedade brasileira, pelo ensino obrigatório da língua portuguesa, reforçando assim a unidade nacional.²¹³ Por outro lado, a forma de catolicismo trazida pelos franciscanos

²¹² . BERNARDI, F. Orlando. *História da missão franciscana no Brasil*. Texto mimeografado, 1998.

²¹³ . Afora às capitais dos estados, a presença de escolas dirigidas e mantidas pelo Estado é pequena até a década de 30 no Brasil. É mais comum as crônicas das residências franciscanos referirem-se a escolas mantidas pelos luteranos ou outras confissões religiosas, que escolas mantidas pelo Estado. O jornal *Der Kompas* relata que em 1901, freqüentavam escolas do Estado do Paraná 9.299 crianças. Porém, no ano de 1902 “são demitidos 84 professores provisórios, porque o Estado não tinha dinheiro para remunerá-los...” Cf. ARNS, Crisóstomo. *Uma escola centenária em sua moldura histórica*, op. cit., p. 23.

alemães, já adaptada à sociedade capitalista, encontra nas atividades educativas um espaço ímpar de ser inculcado.

Dois aspectos dessa forma do catolicismo romanizado devem ser ressaltados, já que a educação dentro da compreensão romanizadora é uma forma de trabalho pastoral direto. O primeiro, é o estabelecimento de novas relações entre o padre e o leigo (destituição dos agentes religiosos leigos), e a difusão da doutrina da salvação individual e da ética do dever de estado. Embora estes dois aspectos sejam especificamente religiosos (estrutura hierárquica da Igreja, Salvação eterna, Sacramentos, doutrinação religiosa e moral dos fiéis), eles produzem necessariamente efeitos sociais, pois se traduzem em práticas sociais orientadas pelos valores religiosos e éticos.

CONCLUSÃO

Retomaremos aqui os principais passos percorridos nesta pesquisa, bem como os resultados que obtivemos, para formarmos um quadro conclusivo.

Para explicitar, teoricamente, a relação que existe entre o processo de romanização e educação no Brasil de 1890 a 1930, fizemos uso do método dialético. Acreditamos que ele nos auxiliou a ultrapassar os limites da simples historiografia descritiva, possibilitando a elaboração de um quadro crítico e interpretativo.

Metodologicamente, tivemos que reconstituir, primeiramente, o processo de instauração do capitalismo agrário no Brasil, pois ele nos forneceu o contexto de nosso estudo. Se tivéssemos tomado simplesmente a análise das transformações religiosas do catolicismo e sua relação com a educação, penso que seria impossível ultrapassar a simples descrição factual, sem a possibilidade de sinalizarmos para uma explicação desta relação.

A instauração do capitalismo agrário no Brasil é um processo que visou adequar a economia brasileira à nova fase do capitalismo mundial, o capitalismo industrial. Obrigada a aumentar sua produção agrícola de exportação, mas incapaz de fazê-lo pela intensificação do escravismo, a economia brasileira é levada a adotar novas formas de produção para corresponder às exigências do sistema econômico mundial na qual estava inserida, como economia dependente. Assim se introduzem na grande lavoura as relações capitalistas de produção. Tal alteração pressupõe a introdução de novas práticas econômicas e sociais: contratação de imigrantes como trabalhadores assalariados; introdução de inovações tecnológicas na produção e beneficiamento de produtos agrícolas; restrição à concessão de terras públicas, de modo a assegurar a abundância de terra para quem possa comprá-la; transformação de escravos em trabalhadores assalariados; descentralização política, etc. Tais práticas implicaram em profundas alterações econômicas e políticas que tiveram como conseqüências o desaparecimento de práticas sociais vigentes até então como o escravismo, a

dominação pessoal, a centralização monárquica, e o aparecimento de novas formas de organização da economia e da política.

A criação da República tem por feito generalizar, através de meios legais, as práticas econômicas e sociais do capitalismo agrário, generalizando assim no conjunto social, as transformações econômicas e sociais operadas pelo capitalismo agrário na grande lavoura.

Nas sociedades do capitalismo central a instauração de relações sociais capitalistas de produção correspondem, dialeticamente, ao desenvolvimento das forças produtivas. Como no Brasil, o capitalismo instaura-se, mais por um fator exógeno do que pelo desenvolvimento de forças produtivas internas, as relações sociais capitalistas de produção são enxertadas na base econômica já existente - a grande lavoura - sem modificar, substancialmente, o processo produtivo. Se por um lado há um intenso crescimento econômico, por outro, o crescimento das forças produtivas é insignificante. Tal contradição entre a forma das relações sociais de produção e a base econômica sobre a qual se assentam é responsável pela crise de hegemonia social e política, que se abate sobre a I República brasileira, cujo exemplo mais patente são os movimentos religiosos de protesto social.

O Estado brasileiro transformou-se: desapareceu a monarquia e instalou-se o Estado republicano, formalmente liberal e democrático, na prática porém, fundado sobre o poder das oligarquias. A classe dirigente republicana, com sua ideologia do progresso, não conseguiu atingir a grande massa da população sem escolaridade. Os instrumentos que ela dispõe para difundir seu discurso hegemônico são a escola pública para as elites, os partidos políticos, a imprensa e o judiciário. Contudo eles tem um raio de alcance social pequeno, se tomarmos o todo do conjunto social. Além disso, o progresso de que fala o discurso da classe dirigente tem pouco a ver com a experiência material vivida pela maioria da população.

Em seguida, no capítulo II, examinamos o processo de romanização, no qual ficou evidente que a romanização está relacionada com a instauração do capitalismo agrário no Brasil, sendo uma das condições de possibilidade de sua instauração.

Pode-se afirmar que a instauração do capitalismo agrário no Brasil gera uma crise de hegemonia gerando, também, os meios para resolvê-la ao criar as condições de reestruturação do aparelho religioso católico.

Sem as representações religiosas católicas romanizadas, as práticas sociais do modo de produção capitalista, certamente, teriam que ser executadas por meio da coerção. O que inviabilizaria qualquer formação social que pretendesse perpetuar-se.

É neste contexto de crise que o aparelho religioso católico assume a função social de hegemonia. Dois fatores concorreram para que isto fosse possível. Por um lado o Estado republicano promoveu a separação da Igreja do Estado com o fim do Padroado régio, permitindo autonomia de ação à Igreja Católica. Por outro, a ação dos bispos reformadores, reforçada pelo apoio da Santa Sé, que envia congregações e ordens religiosas européias ao Brasil, promove uma transformação do catolicismo brasileiro no sentido de gradualmente assumir o modelo romano. Estes fatores possibilitam que o aparelho religioso católico pudesse reorganizar-se e expandir-se.

A separação da Igreja do Estado levou a primeira a estabelecer uma aliança tácita (não formal), com a massa católica, dedicando-se prioritariamente à prática catequética e sacramental. No esforço de superar a “ignorância” religiosa católica, a escola revelou-se como um espaço privilegiado na qual a Igreja exerce o *Divini Magisteri*. A par disso, a espiritualidade difundida pelos novos agentes religiosos centra-se no individualismo da salvação e na moral individual.

Do esforço de reeducação religiosa da população católica, dois aspectos devem ser ressaltados. O primeiro é a destituição dos agentes religiosos leigos, com a conseqüente intensificação do controle clerical sobre as bases leigas por meio das associações religiosas inscritas no âmbito paroquial. O segundo é a difusão da doutrina da salvação Individual e da moral do dever de estado. Como a sociedade brasileira encontra-se num estágio de baixo desenvolvimento das forças produtivas, estes aspectos embora especificamente religiosos,

produziram efeitos sociais, pois tiveram a função de organizar a vida coletiva na medida em que atribuíram um valor religioso e uma significação moral às práticas sociais.

Por fim, entramos especificamente na educação, tendo como caso concreto a prática educativa de um instituto religioso católico, a Ordem dos franciscanos. A partir da análise de fontes primárias da Igreja Católica sobre a escola, e das informações disponíveis sobre a prática educativa dos franciscanos, tornou-se patente que a educação foi compreendida como parte fundamental do projeto pastoral, e não como uma forma indireta de envagelização. Ela é um instrumento privilegiado que o aparelho religioso católico esforça-se por construir e controlar para, assim, poder desempenhar a função social de hegemonia, isto é, direção moral e intelectual da sociedade.

Por meio da análise da inserção e prática educativa dos franciscanos, procuramos evidenciar como concretamente deu-se a reestruturação do aparelho religioso católico. Mostramos também como a prática educativa era compreendida e posta em prática.

Considerando as limitações inerentes a um estudo de caso, achamos plausível fazer as seguintes considerações finais, sabendo do risco de estarmos incorrendo em generalizações:

1. O fraco aparelho religioso católico oficial durante o século XIX se explica pela produção religiosa leiga ser auto-suficiente. Além de justificar as relações sociais existentes, tal produção religiosa legitimava a formação social vigente, desestimulava um aparelho religioso formal mais desenvolvido e centralizado
2. A criação da República oferece as bases legais para a reestruturação do aparelho religioso católico sob o controle do clero. Tal processo já vinha sendo desenhado pelos bispos brasileiros e pela Santa Sé.
3. O baixo desenvolvimento das forças produtivas no Brasil determinou que o processo de instauração das relações de produção e sociais inerentes ao capitalismo agrário fossem, prioritariamente, mediatizadas pelo código religioso católico.

4. Para que o código religioso católico pudesse desempenhar este papel ele teve que ser transformado, assumindo novas representações religiosas e morais, já afinadas com as transformações econômicas e sociais capitalistas. Tais representações religiosas e morais são importadas da Europa.
5. Tal processo de alteração da matriz religiosa católica é produto intelectual da hierarquia católica, que se serviu de congregações e ordens religiosas para transpor-lo para a prática.
6. Neste processo de alteração da matriz religiosa católica a escola tem um papel decisivo. Como ela é um espaço de formação das consciências, através da formação das mentalidades, a Igreja Católica por meio de seus agentes, as congregações e ordens religiosas, investiu o melhor dos esforços para exercer influência sobre esta. Tal fato contribuiu para o desenvolvimento e expansão da educação básica no Brasil, e criou as bases de um novo ensino superior católico no Brasil, a partir da década de 30.
7. Na medida em que o aparelho religioso católico desempenhou a função social de hegemonia no processo de implantação do capitalismo agrário no Brasil, a Igreja Católica tornou-se uma das instituições mais sólidas e influentes ao longo do século XX. Capaz, inclusive, de fazer prevalecer seus interesses na Constituição de 1934, principalmente na questão educacional. Tal poder teve sua força reforçada nas décadas seguintes, seja por a Igreja Católica contribuir na manutenção do capitalismo agrário, seja por ela articular a “ponte” entre o capitalismo agrário e o capitalismo industrial, em algumas regiões.
8. O Estado republicano apenas universalizou o conceito de ensino público, deixando de viabilizar sua operacionalização, através da formação de professores e construção de escolas. Na prática, o governo atendeu apenas à elite. O ensino confessional (não apenas católico) ocupou estes espaços. E de forma sistemática cuidou da educação popular, particularmente em meio às comunidades de imigração européia recente.
9. As disposições educacionais presentes na Constituição de 1934 apenas ratificaram a influência da Igreja Católica sobre a escola. Influência esta construída ao longo do

processo de romanização. Situação bem diferente daquela da primeira Constituição republicana de 1891, que preconizava o ensino leigo.

Com este trabalho buscamos participar do debate em torno do papel que o ensino confessional desempenhou no Brasil, na última década do século XIX e primeiras décadas do século XX. Acreditamos que o tema deva merecer maiores atenções, uma vez que sua influência apresenta indícios de ser bem maior do que a literatura normalmente costuma considerar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARNS, João Crisóstimo. *Uma escola centenária em sua moldura histórica*. Curitiba: Bom Jesus, 1977.
- AVILA, Fernando Bastos. *Pequena Enciclopédia da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1992.
- AUBERT, Roger. *Nova História da Igreja. A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- AZEVEDO, Fernando. A cidade e o campo na civilização industrial e outros estudos. Col. Obras Completas, Vol. XVIII. São Paulo: Melhoramentos, 1962
- AZEVEDO, Fernando. A educação e seus problemas. Col. Obras Completas, Vol. VIII. São Paulo: Melhoramentos, 1962.
- AZZI, Riolando. *D. Pedro II e a reforma do clero do Brasil*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, vol. 316, julho/setembro, 1977, p.124-151.
- AZZI, Riolando. *O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX*. In: Revista Eclesiástica Brasileira. Vol. 34, fasc.135, setembro de 1974.
- AZZI, Riolando. *Os leigos na vida religiosa do Brasil*. Síntese histórica. Rio de Janeiro: CERIS/CNBB, 1969.
- AZZI, Riolando. *Os seminários e as vocações religiosas no Brasil*. Síntese histórica. Rio de Janeiro: CERIS:CNBB, 1968.
- BAHLMAN, F. Amando. *História da missão brasileira dos frades menores de São Francisco da Província da Santa Cruz da Saxônia*. In: Vida Franciscana, Ano 52, nº48, 1975, 5-50.
- BAHLMANN, F. Amando. *Memórias inacabadas. Coleção Centenário II*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BEOZZO, José Oscar. *Irmandades, santuários e capelinhas de beira de estrada*. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 37, fasc. 148, dezembro de 1977, p. 741-758.
- BERNARDI, Orlando. *História da missão franciscana no Brasil*. Texto mimeografado, 1998.
- BIDEGAIN, Ana Maria. *História dos cristãos na América Latina*. Tomo I. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio (Org). *História geral da civilização Brasileira*. Tomo I. A época colonial (vol. 2) Administração, economia, sociedade. São Paulo: DIFEL, 1968.
- CARDOSO, Fernando Henrique e FALLETO, Enzo. *Dependência y desarrollo en América Latina*. México: Siglo, XXI, 1969.
- CARONE, Edgar. *A república velha II. Evolução política(1889-1930)*. São Paulo/ Rio de Janeiro: DIFEL, 1983.
- CARONE, Edgar. *A república velha: instituições e classes sociais I (1889-1930)*. São Paulo: DIFEL, 1978.
- CAYOTA, Mario. *Semeando entre brumas. Utopia franciscana e humanismo renascentista: uma alternativa para a conquista*. Petrópolis: CEFEPAL/Loyola, 1992.

- CENTRO DE ESTUDOS FRANCISCANOS PARA AMÉRICA LATINA(CEFEPAL). *Entre memória e utopia. Coleção Centenário 5*. Petrópolis: Vozes, 1994
- COMBLIN, José. *A situação histórica do catolicismo no Brasil*. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 26, n.3, setembro de 1966, p.574-601.
- COMBLIN, José. *Para uma tipologia do catolicismo no Brasil*. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 28, n.1, março de 1968, p.46-73.
- COMBLIN, José. *Prolegômenos da catequese no Brasil*. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol.27, n.4, dezembro de 1967, p.845-874.
- CUNHA, Luiz Antônio. *A universidade temporã*. Da colônia à era Vargas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.
- ECHO, Grenz. *Os 50 anos de Garnstock*. In: Vida Franciscana, Ano 52, nº48, 1975, 95-99.
- FAORO, Raymundo. *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro. Vol. 1*. São Paulo: Globo, 1997
- FAUSTO, Boris (Org). *História geral da civilização brasileira. Tomo II – O Brasil Republicano (vol. 2) - Sociedade e Instituições(1889-1930)*. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1978.
- FREIRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patrilial*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1980.
- FREITAS, Marcos César. *O passado como nação: imagens do Império nas falas reacionárias dos anos 30 e 40 do século XX*. In: Horizontes(USF), vol.16, 1998, p. 11-37.
- GALVÃO DE SOUZA, J. Pedro. *Dicionário de Política*. São Paulo: Quieroz Editor.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- IRMÃS FRANCISCANAS CATEQUISTAS. *Cinquentenário da Congregação das Irmãs Franciscanas Catequistas*.
- JEILER, F. Inácio. *Para compreender a história da Província da Saxônia*. Coleção Centenário 7. Petrópolis: Vozes, 1992.
- LÖWY, Michael. *Ética Católica e o espírito do capitalismo: O capítulo da sociologia da religião de Max Weber que não foi escrito*. In: Cultura Vozes – nº, ano 92, vol. 92, p. 86-100.
- LÖWY, Michael. *Ética Católica e o espírito do capitalismo: O capítulo da sociologia da religião de Max Weber que não foi escrito*. In: Cultura Vozes – nº, ano 92, vol. 92, p. 86-100.
- MACEDO CONSTA, Dom Antônio. *Memória sobre a situação presente da Igreja do Brasil. Memória escrita por D. Antônio em Roma a 2 de junho de 1877 e enviada a Santa Sé*. In: Cadernos de História da Igreja no Brasil – 1. São Paulo: Loyola, 1982.
- MACEDO COSTA, Dom Antônio. *Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil. Memória para servir às discussões e resoluções nas conferências dos Senhores Bispos*. In: Cadernos de História da Igreja no Brasil – 1. São Paulo: Loyola, 1982, p.31-69.
- MESQUIDA, Peri. *Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil*. Juiz de Fora/São Bernardo do Campo: EDUFJ/EDITEO, 1994.
- MICHAELIS. *Moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos.

- MONTEIRO, João Alfredo de Souza. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- MONTEIRO, Monsenhor Claro. *A catequese dos índios no Brasil*. In: Revista da Sociedade de Ethnographia e Civilização dos Índios. São Paulo, Tomo I, n.1, junho de 1901.
- NASCIMENTO, Jorge Carvalho. *Cultura e educação no Brasil do século XIX: uma releitura*. In: Horizontes(USF), vol. 16, 1998, p.85-140.
- NEOTTI, Clarêncio(Org.) Franciscanos na educação. Bragança Paulista: USF, 1985.
- NEOTTI, F. Clarêncio. *Cem anos - Memória - Celebração - Renovação. Coleção Centenário 8*. São Paulo: Loyola, 1991.
- NEOTTI, F. Clarêncio. *Cem anos de livros - 1891-1991. Coleção Centenário*. São Paulo: Parma Ltda, 1991.
- NEOTTI, Lúcia. *Congregação das irmãs catequistas franciscanas*. Rio do Sul: Continental, 1975.
- OLIVEIRA TORRES, João Camilo. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. *Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro*. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 36, fasc.141, março de 1976.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- Pastoral Colletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas, de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre*. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1915.
- PINTARELLI, F. Ary. *Menores entre pequenos - 100 anos de vida franciscana em Rodeio*.
- PIVA, Elói Dionízio. *Encaminhamentos da Restauração da Ordem dos Frades Menores no Brasil*. In: Vida Franciscana. Ano 46, nº63, dezembro/1989, 19-32.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil e outros estudos*. São Paulo: Brasiliense, 1957.
- PRADO JUNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1962.
- PROVÍNCIA FRANCISCANA DA IMACULADA CONCEIÇÃO DO BRASIL. *Elenco dos franciscanos falecidos- 1894-1089. Coleção Centenário 1*. Bragança Paulista: USF, 1990.
- RÖWER, F. Basílio. *A contribuição Franciscana na formação religiosa da capitania de Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1954.
- RÖWER, F. Basílio. *História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1951.
- RÖWER, F. Basílio. *Os estudos na Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil nos séculos XVII e XVIII*. Petrópolis: Vozes, 1954.
- RÖWER, F. Basílio. *Os franciscanos no sul do Brasil durante o século XVIII*. Petrópolis: Vozes, 1954.
- RÖWER, F. Basílio. *A ordem franciscana no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1947.
- RÖWER, F. Basílio. *Páginas de história Franciscana no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1957.
- RÖWER, F. Basílio. *O convento Santo Antônio do Rio de Janeiro*. Petrópolis: Vozes, 1945.

- SCHMITT, F. Elzeário. *"Therezopolis" e uma utopia franciscana no sul. Coleção Centenário 4.* São Paulo: PICB, 1991.
- SURIAN, F. Carmelo. *Franciscanos no Espírito Santo. Coleção Centenário 6.* São Paulo: Loyola, 1991.
- TAMBOSI, F. Valentin. *Franciscanos em Curitibaanos. Coleção Centenário 9.* São Paulo: Loyola, 1993.
- THEMANS, Humberto. *Viagem ao Brasil e começo da missão.* Bragança Paulista: USF, 1989.
- WERNECK SODRÉ, N. *Da independência à república. Coleção história nova - 7.* MEC, 1964.
- WERNECK SODRÉ, N. *Formação histórica do Brasil.* Editora brasiliense, 1963.
- WERNECK SODRÉ, N. *História da burguesia brasileira.* Petrópolis: Vozes, 1983.
- WILLEKE, Verônica. *Missões Franciscanas no Brasil (1500/1975).* Petrópolis: Vozes, 1974.