

# Estado, igreja e educação no Brasil nas primeiras décadas da república: intelectuais, religiosos e missionários na reconquista da fé católica

Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro

Departamento de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Estrada do Bem Querer, km 4, 45050-440, Vitória da Conquista, Bahia, Brasil. E-mail: apcasimiro@bol.com.br

**RESUMO.** Abordamos, aqui, a relação Igreja, Estado e Educação no Brasil, focalizando a Igreja Católica que aqui se instalou desde o período colonial com escolas de primeiras letras, colégios e missões. Com a política pombalina e a expulsão dos jesuítas, essa Igreja foi perdendo, paulatinamente, o poder. Quase foi silenciada durante o período imperial, para afinal, ressurgir, a partir da proclamação da República, e se revigorar nas três primeiras décadas do século XX. Nessa peleja, a Igreja foi defendida por alguns intelectuais católicos, que participaram ativamente da renovação dela. Além desses intelectuais, a Igreja contou, de modo paralelo, com o trabalho educacional e missionário de diocesanos e religiosos regulares que educaram, evangelizaram e acudiram o povo nas suas dificuldades espirituais e materiais. Ao mesmo tempo, apaziguaram conflitos entre a população espezinhada e o Estado, prevalentemente nas regiões brasileiras mais decaídas. Cabe discutir o papel desses intelectuais e religiosos e questionar até que ponto suas interferências apontaram para uma mudança social ou se confirmaram uma atitude de submissão à ordem, à autoridade e à estabilidade social.

**Palavras-chave:** povo, missão, evangelização, poder, ideologia.

**ABSTRACT.** *State, church and education in Brazil during the first decades of the republic: intellectuals, religious figures and missionaries in the reconquest of the catholic faith.* In previous works, we addressed the relationship between Church, State and Education in Brazil, focusing on the Catholic Church, who settled here since the colonial period with primary schools, colleges and missions. With the Marquis of Pombal and the expulsion of the Jesuits, this Church gradually lost power. It was almost silenced during the Imperial period, finally to re-emerge starting with the proclamation of the Republic, and to revive during the first three decades of the twentieth century. In this battle, the Church was supported by some Catholic intellectuals, who participated actively in the renewal. In addition to these intellectuals, the Church also counted on the missionary and educational work of bishops and regular religious figures, who educated, evangelized and assisted people in their spiritual and material difficulties. At the same time, they were silent on conflicts between the oppressed population and the State, especially in Brazil's most impoverished regions. It is worth discussing the role of intellectuals and religious figures, and question to what extent their influence pointed to social change or confirmed an attitude of submission to order, authority and social stability.

**Key words:** people, mission, evangelism, power, ideology.

## Introdução

A análise da presença da Igreja Católica no Brasil colonial, suas ordens religiosas aqui instaladas e a sua atuação catequético-evangelizadora e educacional<sup>1</sup>

pressupõem a compreensão de que tal instituição era detentora de ampla experiência evangelizadora anterior, desde a Idade Média, inclusive nas cruzadas contra os muçulmanos. Depois, a partir da certeza da existência do Padroado Régio<sup>2</sup> nas terras conquistadas e, finalmente, a partir da compreensão de que o Estado, polarizado entre duas classes antagônicas – senhores e

<sup>1</sup> As categorias Evangelização, Catequese e Educação têm especificidades próprias. Evangelizar significa, literalmente, levar a boa nova (a palavra de Cristo e a esperança de salvação). No Dicionário etimológico Nova Fronteira, a palavra evangelizar vem de Evangelho *evangelium* – latim, que deriva do grego *euaggélion*, significando 'doutrina de Cristo', também denominando cada um dos quatro livros do Novo Testamento. Para levar o Evangelho, o primeiro passo é a catequização. Catequização é palavra derivada de "catecismo 'livro elementar de instrução religiosa' 'ensino de dogmas e preceitos da religião' do latim: *catechismus*, derivado do grego *katechismós*". De catecismo derivam as palavras catequese (doutrina) e catecúmeno (aquele que se prepara para receber o batismo). Catequese é termo conhecido desde a Antiguidade e significa a instrução dos convertidos, ou catecúmenos, ou seja, instrução dos iniciandos nos rudimentos da fé.

<sup>2</sup> No texto, o termo Padroado se refere ao direito de autoridade da Coroa Portuguesa sobre a Igreja Católica, nos territórios de domínio Lusitano. Esse direito do Padroado consistiu na delegação de poderes ao Rei de Portugal, concedida pelos papas, em forma de diversas bulas papais, uma das quais uniu perpetuamente a Coroa Portuguesa à Ordem de Cristo, em 30 de dezembro de 1551. Já no Império, esse regime foi renovado pela Bula *Praeclara Portugalliae*, que concedeu a D. Pedro I os direitos do 'Padroado Régio' ora chamado de 'Regalismo' (SAVIANI, 2007).

escravos – tinha mecanismos de controle sobre todo o organismo colonial, principalmente sobre a própria Igreja. Além do que, se tratou de um Estado absolutista, centralizador e que monopolizava quaisquer decisões que viessem de encontro aos seus interesses mercantilistas (CASIMIRO, 2002). Mas, a despeito do controle do Estado – em todo o Império Português – a Igreja Católica, reinou única, livre e soberana, nas suas ações de evangelização, catequese e educação formal, até a primeira metade do século XVIII.

A partir da segunda metade desse século, sob a égide da administração pombalina, a Igreja vai encontrar pela frente uma série de dificuldades que acarretarão graves prejuízos à sua ação evangelizadora, catequética e educacional. Entretanto, segundo Lustosa (1977), Pombal, a despeito do poder acumulado no reinado de D. José I, encontrou objeções, críticas, barreiras e até mesmo sabotagens advindas de grupos que viam seus interesses em risco.

Da queda de braço resultante, somada à guerra de morte encetada em toda a Europa contra os Jesuítas, resultou a expulsão da Companhia de Jesus de Portugal, do Brasil e de outras colônias, em 1559, e a sua extinção em 1773, o que desagregou o sistema escolar, em grande parte sustentado pelos jesuítas.

Desta forma, por 200 anos, o poder da Igreja no Brasil foi inquestionável. Mas, após a expulsão dos jesuítas, sua derrocada foi paulatina e vertiginosa até atingir a um grau de quase extinção no Período Imperial. Conforme Saviani (2007), o regime monárquico instalado após a independência política adotou o catolicismo como religião oficial, sob a forma de padroado, nos mesmos moldes como vinha acontecendo no período colonial. Nas palavras de Saviani, esse regime vigorou até o final do Império, “já que foi renovado, em 1827, pela Bula *Praeclara Portugalliae*, de Leão XII, que concedeu a Dom Pedro I o reconhecimento formal dos tradicionais poderes do Padroado para si, inaugurando o ‘padroado régio’ ou ‘regalismo’ no Brasil” (CASALI, 1995, p. 61).

A despeito do padroado régio, ou regalismo, a vida imperial, bastante laicizada e secularizada, distanciava-se e entrava em conflito com os cânones romanos, mas, segundo Saviani (2007), a hegemonia católica no campo da educação não chegou a ser abalada nem mesmo quando se agudizaram os conflitos entre o clero e as elites, bafejadas pelo ideário iluminista. Aconteceu, sim, uma crise de hegemonia cuja expressão mais ruidosa foi a denominada ‘questão religiosa’. Para Casali,

[e]ssa denominação reporta-se ao episódio em que os bispos de Olinda, Dom Vital, e do Pará, Dom

Antonio de Macedo Costa, determinaram, em 17 de janeiro de 1873, que em suas dioceses ‘os maçons fossem afastados dos quadros das Irmandades, Ordens Terceiras e quaisquer Associações Religiosas’ (CASALI, 1995, p. 64).

Tal querela deu motivo à prisão dos bispos, julgados e condenados a cumprir quatro anos de reclusão, mas eles foram anistiados ao término de um ano. A tentativa de restauração da Igreja se deu com a implantação da República. A princípio, com um crescimento tímido, até atingir a uma nova fase germinal nas duas primeiras décadas do século XX.

A restauração da espiritualidade do catolicismo brasileiro, de acordo com Villaça (2006, p. 10), se dá a partir de D. Vidal (entre 1870 a 1880) e “corresponde a um fenômeno cultural realmente novo na história do Brasil o qual podemos chamar a reação católica”. É, pois, daí, que surge a chamada ‘reação católica’, porém, no caso de D. Vital, mais voltada à ação pastoral. Nas palavras do mesmo autor, não tivemos pensamento católico no Brasil, nem ao longo dos dois séculos de influência escolástica, nem muito menos ao longo do século XIX<sup>3</sup>. Mais ou menos na década de 1870-1880, processa-se a ‘reação católica’. Villaça julga que,

[s]e quiséssemos escolher uma data e uma figura, escolheríamos a figura de Dom Vital e a data de 1873, isto é, a Questão Religiosa. É a primeira reação antipombalina – católica – da história espiritual do Brasil. Nunca antes o catolicismo reivindicara um lugar ao sol, uma situação definida na paisagem brasileira. Neste sentido, Dom Vital é o anti-Monte Alverne, é o primeiro esforço para uma volta àquela unidade ideológica anterior à ruptura pombalina. (VILLAÇA, 2006, p. 10).

A mobilização da Igreja no Brasil expressou-se na forma de resistência ativa que articulava dois aspectos: a pressão para o restabelecimento do ensino religioso nas escolas públicas e a difusão de seu ideário pedagógico “mediante a publicação de livros e artigos em revistas e jornais e, em especial, na forma de livros didáticos para uso nas próprias escolas públicas assim como na formação de professores, para o que ela dispunha de suas próprias Escolas Normais” (SAVIANI, 2007, p. 179).

Conforme este autor, tal estratégia foi acionada pela Igreja desde a Proclamação da República e a Pastoral dos Bispos, de 1890, além de criticar as medidas laicizantes como a precedência do casamento civil sobre o religioso; a laicização dos cemitérios e a ineligibilidade e exclusão dos clérigos

<sup>3</sup> Conforme Villaça (2006), aconteceu uma presença quase exclusivamente francesa até a publicação dos *Estudos Alemães*, em 1882, com que Tobias Barreto abre o período de influência germânica na cultura brasileira.

do direito de voto nas eleições; e a proibição do ensino religioso nas escolas públicas, “estimula os católicos a participar da política dando forma à idéia do Partido Católico” (SAVIANI, 2007, p. 180). Assim, a Igreja participou ativamente do processo político em todo o período republicano.

Para engrossar a fileira dos defensores da Igreja, entre 1880 a 1916, surgem os primeiros pensadores convertidos, dentre os quais, Joaquim Nabuco (1892) e Felício dos Santos (1897). Dos convertidos, alguns eram escritores, a exemplo de Eduardo Prado, falecido em 1901, e Nabuco, falecido em 1910. Afirma Villaça que quem primeiro representou no Brasil a renovação católica foi Júlio Maria (1880-1916), militante e pregador, primeiro pensamento que intuiu a importância do povo na Igreja. Pregou a popularização desta e muito influenciou as camadas populares. Nas palavras do autor:

[...] A sua influência atingiu mais as camadas populares e nenhum dos seus livros propriamente ficou. Apenas um pouco a memória histórica que escreveu para o *Livro do Centenário* e se reeditou em 1950, no centenário do nascimento de Júlio Maria de Moraes Carneiro: ‘O catolicismo no Brasil’. Teve, porém, Júlio Maria a intuição da importância do povo, a intuição da necessidade de uma união efetiva entre a Igreja e o povo. Foi ele o primeiro católico a desligar decididamente o Altar do Trono – depois dos incidentes da Questão Religiosa. E a pregar, digamos assim, a popularização da Igreja (VILLAÇA, 2006, p. 12, grifo nosso).

Mortos estes três, surge a figura polêmica de Jackson de Figueiredo (1889-1928) que, convertido a partir de 1918, iria influenciar uma nova geração. Figueiredo se intitulou reacionário, no sentido de ‘reação do bom senso’, contra o liberalismo iluminista. Segundo Villaça,

Jackson servia-se do termo reacionário com prazer, com volúpia. Considerava-se um defensor da reação do bom-senso. E chamou assim a um de seus livros mais típicos – uma coletânea de artigos exaltados: *Reação do bom-senso*. Como chamaria a outro livro *Literatura reacionária*. Que entendia ele por reacionário? Contra que reagia? Em que consistia a sua reação ao bom-senso? Reacionário era para Jackson o antiliberal. O que detestava, o que pretendia combater era a democracia liberal, vinda de Rousseau e da Revolução Francesa. O que amava era a ordem, a autoridade, a estabilidade. E quando, em 1921, se fundou a primeira revista de intelectuais católicos no Brasil, Jackson escolheu para título a palavra ordem (VILLAÇA, 2006, p. 13).

Considerado precursor do integralismo no Brasil, Figueiredo era pela ‘ordem’, pela ‘autoridade’, pela ‘estabilidade’. Fundou a Revista *A Ordem* (1921) e o Centro D. Vidal (1922). Morreu

prematuramente, em 1928, aos 37 anos. Foi amigo de outros intelectuais católicos, como Tristão de Ataíde, Sobral Pinto, Hamilton Nogueira, Augusto Frederico Schmidt, Leonel Franca.

O Centro Dom Vidal, entendido pelo Cardeal Leme como ‘a maior afirmação da inteligência cristã em terras do Brasil’ (CASALI, 1995, p. 119), foi criado como um órgão destinado a aglutinar intelectuais leigos que desempenhariam o papel de elite intelectual da restauração católica. Sua liderança foi exercida por Jackson de Figueiredo, que foi sucedido, ao sobreviver sua morte prematura, em 1928, por Alceu Amoroso Lima, que assumiu a direção do centro tendo como assistente o padre Leonel Franca (SAVIANI, 2007, p. 181).

Alceu do Amoroso Lima (Tristão de Ataíde) converteu-se em 1928, graças à influência de Figueiredo, e foi quem sucedeu a este, por ocasião da sua morte, na direção do Centro Dom Vital e na Revista *A Ordem*. Porém, ao contrário de Figueiredo, era um liberal. Conforme Villaça, Amoroso Lima deu base cultural ao catolicismo no Brasil e, a partir de 1935, colocou-se sob a orientação declarada do filósofo francês, Jacques Maritain, e do seu humanismo integral, influenciando o catolicismo brasileiro de 1928 até à sua morte.

Alceu coloca-se nitidamente sob a orientação de um filósofo, que, naquela época significava ousadia, vanguardismo, o que tínhamos de mais avançado no mundo católico: Jacques Maritain. Tristão de Ataíde trouxe para o Brasil o pensamento de Maritain, as posições político-sociais maritainianas – do ‘humanismo integral’. Esse livro de 1936, obra-prima da Filosofia Social de Maritain, publicado em plena Revolução espanhola e escrito originariamente para o curso de verão da Universidade de Santander, na Espanha, em 1935, esse livro-pioneiro teve enorme repercussão no pensamento católico do Brasil. Foi um impacto. Foi um divisor de águas. Separou fundamentos. Suscitou divergências terríveis. A partir daí, o pensamento católico brasileiro se diversifica: os maritainianos e os antimaritainianos. Os reacionários e os liberais. Os abertos e os fechados. Os da direita e os da esquerda. O passado e o presente (VILLAÇA, 2006, p. 16).

Ainda na opinião de Villaça (2006), Jackson queria catolicizar o Brasil, mas, para isso, queria congelar o país, com o sacrifício da liberdade à ordem e à autoridade. Alceu do Amoroso Lima, não. Foi sempre pela liberdade, contra o autoritarismo. Para o autor, é certo que Alceu namorou o Integralismo, por volta de 1934-35, como está no seu livro *Indicações Políticas*, de 1936, “Há nesse livro, um artigo sobre ‘Integralismo e Catolicismo’, que me parece muito expressivo,

exatamente dessa lucidez e dessa independência de Alceu” (VILLAÇA, 2006, p 17).

Em 1932, Alceu era um dos pilares da fundação do Instituto Católico de Estudos Superiores, no Rio de Janeiro, germe da Universidade Católica criada em 1941. Neste Instituto houve o primeiro núcleo de uma vida universitária católica, com forte influência maritainiana e tomista (graças ao espírito de Leonel Franca, mestre e confessor de Alceu, por 20 anos).

[...] Se teve mais tempo do que Jackson, também não foi um especulativo. Sua vocação é absorventemente estética. Ele sacrificou o crítico literário ao crítico das idéias, Mas não chegou a elaborar um pensamento filosófico. Apenas comentou [...] Mas o que, sobretudo, ele significou na história do pensamento católico brasileiro, foi essa atitude nova de abertura, de comunicação com o mundo moderno [...] (VILLAÇA, 2006, p. 18).

Considerando a educação uma área estratégica, os católicos esmeraram-se em organizar esse campo criando, a partir de 1928, nas diversas unidades da federação, Associações de Professores Católicos, que vieram a se aglutinar na Confederação Católica Brasileira de Educação. Nas palavras de Dermeval Saviani, com essa força organizativa, os católicos constituíram-se “no principal núcleo de idéias pedagógicas a resistir ao avanço de idéias novas, disputando, palmo a palmo com os renovadores, herdeiros das idéias liberais laicas, a hegemonia do campo educacional no Brasil, a partir dos anos de 1930” (SAVIANI, 2007, p. 181).

O terceiro nome que se converteu ao catolicismo, em 1939, e pugnou pela Igreja daquele tempo foi Gustavo Corção, considerado, por Villaça (2006), como a volta do espírito de Jackson, porém, mais truculento, mais reacionário, mais agressivo. Era a negação do pluralismo. “Corção é o antimoderno, o reacionário típico, o monolítico, o antidialógico” (VILLAÇA, 2006, p. 19). A partir de Corção, o Centro Dom Vital perdeu um pouco o *élan*. Primeiro, porque o próprio Alceu não se renovou; segundo, por causa da diversidade de pensamentos dos agentes internos; e, terceiro, por causa da morte do Cardeal Leme, em 1942, o qual tinha sido o grande animador da obra de Alceu, como líder católico e pensador. Mas, dentre estes católicos mencionados, é a Alceu Amoroso Lima, o Tristão de Ataíde, que Villaça (2006, p. 20) atribui a maior expressão do pensamento católico no Brasil, no período focado:

[...] podemos dividir a história do pensamento católico no Brasil em antes e depois de Tristão de Ataíde. Foi Alceu Amoroso Lima quem disse que a história da Igreja no Brasil se dividia em antes e

depois de Dom Vital (‘De Dom Vital a São Vital?’, conferência publicada em *A Ordem*, dezembro de 1944). O pensamento católico no Brasil tem, na figura singular de Amoroso Lima, mais presença do que obra, o seu instante decisivo.

Para o autor, a grande fase – de retomada do catolicismo no Brasil – foi entre 1930 e 1940. Nesse período fértil aconteceram: o movimento universitário, no Instituto Católico da Praça XV; o movimento litúrgico (com as primeiras missas dialogadas, as primeiras missas *versus populum*; o movimento maritainiano; os Círculos Operários; as Equipes Sociais; o movimento de vocações monásticas saídos da vida universitária; e, principalmente, a fundação da Ação Católica em 1935. “Tudo nasceu afinal dessa intimidade entre Dom Leme e Tristão de Ataíde” (VILLAÇA, 2006, p. 19). Mas, como já foi dito, a ruptura causada pela morte do Cardeal Leme e a crescente reacionarização de Gustavo Corção Braga criaram uma situação embaraçosa para a cultura católica brasileira.

Podemos, assim, falar em uma verdadeira cadeia sucessória de líderes católicos que, seja pela pregação, pela ação pastoral, pelas suas idéias ou pelos seus escritos, reagiram à situação de crise advinda do Período Imperial. Ao romantismo franciscano de Monte Alverne sucedeu a ação pastoral de Dom Vital (1870-1880); o carisma e a intuição de Júlio Maria, além da conversão de Joaquim Nabuco e Felício dos Santos. Uma segunda geração se fez presente nas primeiras décadas do século XX, como Augusto Frederico Schmidt, Leonel Franca, Sobral Pinto e capitaneada por Jackson de Figueiredo. Após a morte deste, projeta-se a figura maior da reação católica no Brasil, Alceu do Amoroso Lima, com apoio irrestrito de Leonel Franca e do Cardeal Leme, a despeito do autoritarismo retroativo apresentado, posteriormente, por Gustavo Corção.

Nesse período, as lutas da Igreja pela participação nas instâncias do poder aconteceram, realmente, e não eram simples ilusões fantasmagóricas. A ‘messe’ era grande e os ‘inimigos’ eram reais, dentro e fora da Igreja. Fora desta, os católicos pugnaram com comunistas, positivistas, escolanovistas e, na própria Igreja, com alguns segmentos do clero. É o que nos relata Rocha (2000), em referência à ‘implicância’ da Igreja com os escolanovistas, principalmente com Anísio Teixeira. Interessante é a defesa de Anísio por membros da própria Igreja:

Primeiro, acontece o afastamento de Anísio da Direção da Educação no Distrito Federal, quando, entre 1932 e 1935, ele esbarra na oposição direta do Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime de Barros Câmara, de Alceu do Amoroso Lima e de Leonel

Franca (da Ação Católica). Derrotado, ele se afasta e se exila no interior baiano. O segundo estopim com a Igreja foi causado por uma conferência de Anísio, já em 1956, pronunciada no Congresso Estadual de Educação do Estado de São Paulo, na qual ele apresenta o corolário, conforme transcrição de Rocha (2000, p. 154):

Obrigatória, gratuita e universal, a educação só poderia ser ministrada pelo Estado. Impossível deixá-la confiada a particulares, pois estes somente podiam oferecê-la aos que tivessem posses (ou a 'protegidos') e daí operar antes para perpetuar as desigualdades sociais, que para removê-las. A escola pública, comum a todos, não seria, assim, instrumento de benevolência de uma classe dominante, tomada de generosidade ou de medo, mas um direito do povo, sobretudo das classes trabalhadoras, para que, na ordem capitalista, o trabalho (não se trata, com efeito, de nenhuma doutrina socialista, mas do melhor capitalismo) não se conservasse servil, submetido e degradado, mas igual ao capital na consciência de suas reivindicações e dos seus direitos.

Segundo Rocha, a Igreja reagiu com energia, e a revista católica *Vozes*, de Petrópolis, principalmente, alinhou grande quantidade de artigos que defendiam a posição da Igreja e atacavam Anísio Teixeira. Segundo o Rocha (2000, p. 156), o Frei Evaristo Arns alerta, em um desses artigos:

Duas ameaças graves pesam, nesta hora, sobre a liberdade de ensino em nossa Pátria: a primeira nos vem do próprio Ministério da Educação e Cultura, embora não traga sempre o rótulo oficial. O Sr. Anísio Teixeira que, como diretor do INEP, controla as Escolas Normais e, assim, as Primárias; como secretário da CAPES, distribui favores para o ensino superior; como membro da comissão técnica do MEC para a reforma do ensino médio, insufla seu espírito no Secundário, é, além de tudo, o mentor de boa parte das publicações sobre a educação no país. O Senhor Anísio, durante cinco lustros, tem demonstrado uma tenacidade invulgar em sua campanha sistemática contra os Colégios e escolas Particulares [...] O que mais me impressiona, porém, é que um homem, cujas teses principais são totalitárias e cuja atividade anticristã se faça ouvir em todos os quadrantes do Brasil, embora convenha realçar igualmente, a bem da verdade, que, dentro do próprio Ministério, as idéias do Diretor do INEP encontrem viva oposição.

A ironia, afirma Rocha (2000, p. 157), é que, no interior da própria Igreja, o conservador Cardeal da Silva, da Bahia, e muito amigo de Anísio, sai em defesa deste, em carta dirigida ao educador:

[...] Foi dolorosa surpresa a leitura do Artigo *A bolchevisação do ensino*, principalmente por vê-la sob o

título de Vida Católica. A mágoa que, de justiça lhe causou aquela publicação, feriu-me, ao mesmo tempo, profundamente; conheço bem seu coração e suas idéias. Se ao menos se refutasse, calmamente alguma idéia sua, algumas daquelas que discordam do pensamento genuinamente católico, ainda bem, mas tripudiar sobre um nome reconhecidamente admirado, é realmente estulto, gravemente injusto e, mais ainda, contraproducente [...].

Além da campanha da Revista *Vozes*, setores da Igreja, liderados pelo Arcebispo de Porto Alegre, D. Vicente Scherer, em 1958, organizaram o documento intitulado *Memorial dos bispos gaúchos ao presidente da República sobre a Escola Pública Única*, acusando a política educacional de Anísio Teixeira e, mais uma vez, D. Augusto Álvaro da Silva (Cardeal da Silva), somando-se a outros setores da intelectualidade brasileira, saíram em defesa de Anísio (ROCHA, 2000, p. 156).

### Religiosos na evangelização popular e na ação social

Também no campo missionário, na tentativa de reconquista da fé, em movimento paralelo à ação empreendida pelos intelectuais e religiosos supracitados, a reação da Igreja se fez presente, desde o Segundo Império. Mormente, na ação evangelizadora, e na ação social, empreendida em várias frentes, como bem analisa Frei Hugo Fragoso, o qual considera o trabalho missionário, a partir da segunda metade do século XIX, uma ação da qual se serviam Governo e Bispos para o apaziguamento do povo rebelado ou em perigo de revolta.

Aos poucos esta ação generalizou-se por todo o Brasil, especialmente nas regiões Norte e Nordeste, onde se espalhavam de forma a atender às necessidades de multidões carentes e sofridas, castigadas pelo clima e desamparadas pelo Governo. Neste contexto, a canalização da violência em forma penitencial encontrava nas "Santas Missões um momento sagrado para a sua expressão, quando todo o povo se ajoitava em público, sob a voz do santo missionário, pregando sobre o pecado, a cólera de Deus, e sobre a misericórdia divina para com os penitentes" (FRAGOSO, 1980). Segundo Fragoso,

[é] impressionante, como na alma religiosa do nosso povo simples podia [sic] conviver, quase lado a lado, o sentimento profundo da penitência e expiação pelos pecados, e a alegria 'íntima' que lhe aflorava como expressão religiosa. À primeira vista, pareciam incompatíveis esses dois sentimentos. Pois eram antes de tudo a dor e a morte que o nosso povo integrava em seu íntimo, como expressão religiosa [...] Se o discurso missionário expressava a vida sofredora do povo, por outro lado, a realidade como a missão se concretizava, fazia o povo transportar-se

para uma alegre realidade superior. (FRAGOSO, 1982, p. 27. grifo do autor).

Como já relatamos, o Período Imperial foi um entrave para a sobrevivência da Igreja no Brasil, pois, além das medidas restritivas do Império, proibindo os noviciados e a vinda de religiosos estrangeiros, o próprio clero brasileiro estava em um momento de crise que beirava à estagnação. Baseando-se em documentos coletados nos principais arquivos do Nordeste, Fragoso afirma que os religiosos brasileiros – franciscanos, carmelitas e beneditinos – tinham, em sua quase totalidade, se recolhido aos conventos, numa forma de vida religiosa que já não atendia aos apelos do momento histórico. Nas suas palavras (FRAGOSO, 1982, p. 22),

Argumentava-se que a vida religiosa era algo ultrapassado, e que teve sua validade no período missionário da nossa história brasileira. Além disso, era a vida religiosa expressão de um mundo medieval, que de há muito tinha sido desmoroado pela civilização moderna. E, por fim, se atirava em rosto aos religiosos a acusação de ‘inúteis’, ‘ociosos’, ‘decadentes’.

Já em 1780, havia no Nordeste a queixa de que os únicos religiosos que se dedicavam às missões populares eram os capuchinhos italianos. E, de fato, segundo pesquisa de Fragoso, neste campo, as ações que se destacaram foram as dos capuchinhos, dos lazaristas e de alguns padres diocesanos.

A história dos padres diocesanos missionários ainda está para ser escrita. Do pouco que sabemos, relata Fragoso (1982) sobre a atividade do Pe. José Alves Cavalcante de Albuquerque, sobrinho de D. Joaquim Arcoverde, o qual desenvolveu uma ‘atividade fecunda’ na qualidade de missionário popular; e sobre as atuações dos padres Custódio Luiz de Araújo e Souza, João Bem-Venuto e Manuel da Costa Ramos, de cujos trabalhos existem apenas breves referências. Além desses nomes citados, conforme Fragoso (1982, p. 30),

[s]abe-se, até agora, algo do Pe. Ibiapina, e se têm algumas referências à atuação missionária do Pe. Hermenegildo Herculano. Algo também se sabe do Pe. Francisco José Correia de Albuquerque, grande missionário nos sertões pernambucanos, e que pode ser considerado um verdadeiro precursor do Pe. Ibiapina [Esteve envolvido, como missionário], na tentativa de pacificação de todo o sertão onde surgiu o trágico movimento de Pedra Bonita.

Apareceram até iniciativas da Igreja em incentivar o trabalho missionário dos padres diocesanos, no sentido de suprir o exército missionário naquela ocasião em que os religiosos brasileiros estavam sob restrições severas e os religiosos estrangeiros estavam

proibidos de ingressarem no País. Após analisar documentos da Pastoral Coletiva, Fragoso (1982, p. 30) relata:

Seria, talvez, referindo-se a esse provável grupo, que falava D. Arcoverde, ao abrir, em 1915, a Conferência dos Bispos das Províncias Eclesiásticas do Sul do País: ‘Ainda não medrou infelizmente a idéia, tantas vezes lembrada, da fundação de uma Congregação de sacerdotes nacionais, para missões e direção de nossos Seminários e Colégios, a qual reataria, como já tive ocasião de dizer, o fio, há tantos anos quebrado, das tradições dos nossos primitivos missionários, identificados com nosso povo pela língua, pelos usos e costumes, pelas qualidades de caráter, enfim, do povo de nosso país’.

Mas, essa iniciativa não teve repercussão de vulto. No que concerne aos conteúdos evangelizador-catequéticos, sem dúvida, havia um denominador comum entre o trabalho missionário diocesano, o capuchinho italiano e o lazarista francês. O elemento diferencial de valor no trabalho missionário diocesano, talvez, tenha sido a identificação do diocesano brasileiro com o povo da mesma nacionalidade. Além do que, segundo Fragoso (1982, p. 31, grifo do autor), os capuchinhos mostravam “mais independência frente ao governo imperial” que os religiosos estrangeiros. É de lembrar que, na ‘Questão Religiosa’, enquanto os capuchinhos italianos apresentavam atitude reticente em relação ao conflito que envolveu D. Vital<sup>4</sup>, o Pe. Hermenegildo Herculano, brasileiro, recebeu ordem de prisão por ter pregado contra a Maçonaria, em 1873, e o Padre Ibiapina foi também acusado de desobediência ao governo maçônico de Rio Branco, Estado do Acre.

### A atuação dos Franciscanos Capuchinhos

Logo após a Independência do Brasil e consequentes sentimentos nacionalistas e patrióticos, as atividades missionárias dos capuchinhos sofreram restrições e, em 1831, estes foram expulsos do Recife. Tal sentimento antagônico, aos poucos, foi arrefecendo e, em 1843, o Governo Imperial mandou buscar novos missionários capuchinhos na Itália. Eles seriam, durante todo o Segundo Império, os missionários por excelência, além dos lazaristas franceses, cujas atividades eram divididas entre as missões e os seus seminários.

Dentre os capuchinhos que se destacaram nessa messe, podemos citar: Frei Plácido de Messina, o

<sup>4</sup> Segundo Frei Jacinto de Palazzolo, “faltava-lhe (a Frei Caetano de Messina, Comissário Geral dos Capuchinhos no Brasil) autonomia, e sem prévia consulta, não lhe era lícito tomar atitudes que resultassem em pronunciamentos públicos”; E, segundo Frei Fidélis de Primério, por causa da amizade de Frei Caetano com D. Pedro era natural que aquele não quisesse melindrar o soberano (Cf. FRAGOSO, 1982, p. 31).

qual desenvolveu, desde 1841, uma corajosa atividade em defesa da autonomia dos seus missionários frente às restrições regalistas, exerceu atividade pacificadora na Guerra dos Cabanos, interveio na Guerra dos Marimbondos e gozou de grande prestígio junto a D. Pedro. Outro destaque missionário foi o Frei Evangelista de Monte Marciano, o qual desempenhou papel importante na ‘pacificação’ do movimento de Canudos (FRAGOSO, 1982 p. 33). Afirma Fragoso (1982, p. 33, grifo do autor):

Os capuchinhos italianos são, durante o 2º Império, os missionários por antonomásia, pois, os lazaristas franceses, mais dedicados aos seminários, tinham uma atividade reduzida nesse setor, e os padres diocesanos brasileiros constituíam um ‘grupo’ bem minoritário, face aos capuchinhos. Escreve Costa Porto: ‘Pode-se dizer, sem exagero, que a evangelização do interior nordestino, na segunda metade do século XIX, foi precipuamente uma obra dos capuchinhos da Penha (Recife) [...]’.

Dentre os mais atuantes, destacou-se o Frei Plácido de Messina, Prefeito das missões capuchinhas em Pernambuco, que desenvolveu, desde 1841, atividades missionárias e atividade pacificadora na Guerra dos Cabanos; Frei Caetano de Messina, que chegou a Pernambuco em 1841 e interveio na Guerra dos Marimbondos e na Revolta Praieira em 1848; e Frei João Evangelista de Monte Marciano, chegado ao Brasil em 1872 e que desempenhou papel na tentativa de pacificação do movimento de Canudos (FRAGOSO, 1982, p. 34). Sobre os Capuchinhos, Fragoso (1982 p. 36, grifo do autor) observa “certa ‘docilidade’ ao governo imperial [...] e, quando da Questão Religiosa, Frei Caetano de Messina, como Superior dos capuchinhos do Brasil, para não melindrar o imperador, mantém uma atitude omissa e reticente”.

### A atuação dos Lazaristas

Os lazaristas já exerciam sua atividade no Brasil desde os últimos anos da Colônia e início do Primeiro Império. A princípio, eram portugueses e, posteriormente, franceses. As missões populares constituíam-se em uma das suas principais finalidades. Iriam exercer uma extensa e fecunda atuação no Nordeste, sobretudo na Bahia e no Ceará, bem como no Rio de Janeiro e em Minas, com o conhecido Seminário do Caraça. Como já relatamos, os conteúdos catequéticos eram os mesmos, adaptados, é claro, às linhas básicas da espiritualidade da ordem. Evangelizavam o povo pobre e os homens do campo:

Essas linhas fundamentais podemos assim compendiar: catequese às crianças e adultos, divulgação de catecismos, insistência na prática da

confissão e da comunhão freqüente, restauração da paz e da harmonia entre as pessoas e grupos sociais, prioridade ao povo pobre e simples do campo, ação promocional entre os pobres camponeses, linguagem simples e prática em suas pregações, investida contra os erros, e não contra as pessoas, insistência na pregação dos novíssimos, promoção das primeiras comunhões (FRAGOSO, 1980, p. 38).

Ao contrário dos Capuchinhos, os lazaristas não gozavam da simpatia real e eram vistos como “ultramontanos” e acusados, constantemente, de ‘jesuítas’. Na Questão Religiosa, quando aconteceu um choque entre o mundo liberal e a Igreja Ultramontana, os mencionados lazaristas quase foram expulsos do Brasil (FRAGOSO, 1982, p. 38-40).

O Pe. Bénit C.M., em 1875, assim se pronunciava: ‘A franco-maçonaria, composta em parte de estrangeiros, não teria jamais podido decidir o governo a perseguir, aprisionar e condenar a quatro anos de trabalhos forçados os Senhores bispos de Olinda e do Pará, se [...] não houvesse o problema do placet régio’. E vai às causas do conflito, com palavras candentes, afirmando que estas confrarias (que nas igrejas têm mais autoridade que os próprios curas) perderam totalmente o seu caráter religioso, e se tornaram, permita-me a expressão, verdadeiros covis onde se refugiam os franco-mações, para dali fazerem à religião a mais pérfida e a mais injusta das guerras [...]. E depois dessa afirmação, conclui categórico: ‘A Igreja está sob os pés do poder civil, e geme sob a mais vergonhosa servidão’.

Padres diocesanos, franciscanos capuchinhos e lazaristas, foram, portanto, o estandarte missionário da Igreja no Segundo Império, e nas primeiras décadas da República. Isso não significa que as ordens tradicionais cá instaladas não tenham realizado atividades catequéticas e/ou missionárias. É de se destacar a participação de franciscanos da Ordem dos Frades Menores no atendimento às vítimas de Canudos e no Contestado<sup>5</sup>.

### Trabalho missionário e ação social

Nessas atividades missionárias, além da ação pastoral, catequética, atendimento aos enfermos e administração dos sacramentos, os religiosos também desenvolviam atividades sociais e pacificadoras nas situações de rebeldias, levantes e movimentos revolucionários dos povos aos quais iam acudir.

<sup>5</sup> Cf.: Revista de Cultura Vozes, v. 69, n. 5, p. 61-78, 1975 apresenta trecho inédito do diário do Frei Pedro Sinzig, ofm, então diácono, que serviu em Canudos em 1897. Vinte anos depois, Sinzig escreveu: *Reminiscências de um Frade*. Vozes, 1917 e 1925, com comentários mais detalhados sobre os fatos ocorridos em Canudos. A mesma Revista (p. 45-60) traz relato do Frei Rogério Neuhaus, ofm, que participou do episódio do Contestado.

Na Cabanada<sup>6</sup>, mais ou menos entre 1832 e 1836, a primeira tentativa de pacificação veio por intermédio do bispo de Olinda, D. João Marques Perdigão. Reativada a luta, o Governo encarregou o Frade José Plácido de Messina de tentar um acordo; na Revolução Praieira, entre 1848 e 1850, resultante de enorme desequilíbrio econômico e social, novamente o Governo recorre ao capuchinho, Frei Caetano de Messina, e, depois da pacificação, agradece, sensibilizado (FRAGOSO, 1982, p. 44). Frei Eusébio de Sales, que teve uma missão especial junto a Pedro Ivo, relata ao Presidente pernambucano, segundo documento transcrito por Fragoso (1982, p. 44):

Passei a noite com ele no meio da sua gente.[...] expus-lhe logo o motivo de minha vinda e principiei a catequizá-lo para o persuadir de, na qualidade de Cristão, e militar que era, desviar-se da senda errada em que estava, e voltar ao grêmio dos bons e pacíficos Cidadãos, único abrigo da Religião, fazendo-lhe ao mesmo tempo ver as benévolas intenções do Governo Imperial[...].

Fragoso observa que, “para o missionário capuchinho, é só o prisma de revolta armada e de desobediência às autoridades constituídas que lhe chama a atenção”. Da mesma forma, três anos após a Revolução Praieira, surge em várias províncias do Nordeste a Guerra dos Marimbondos e o Presidente da Província recorre ao Bispo D. Perdigão que, por sua vez, recorre ao Frei Caetano de Messina, alegando que a revolta foi induzida por pessoas mal intencionadas contra o Governo. “Depois de vários combates com mortos e feridos, Frei Caetano conseguiu enfim apaziguar o povo, procurando, ao mesmo tempo, convencê-lo de que a força militar “concorre para a conservação da ordem e para a sustentação da religião” (FRAGOSO 1982, p. 45).

O mesmo contexto de intempérie, pobreza e omissão do governo vai desencadear a revolta do Quebra-Quilos<sup>7</sup>, que se expressará em rejeição ao recrutamento forçado, às novas leis de impostos e às novas determinações do sistema métrico. No campo religioso, corresponderá ao episódio das prisões de D. Vital e de D. Antônio Macedo Costa. Na correlação de forças resultante, é de notarmos a timidez dos capuchinhos italianos e a veemência dos padres diocesanos, Ibiapina e Herculano, que pregam abertamente contra o governo. É o que atesta Fragoso (1982, p. 48), ao analisar o jornal católico *A União*, o qual defende os padres acusados de subversão:

O pensamento de A UNIÃO parece ser o mesmo do Pe. Ibiapina, acusado de subverter o povo. E então se pode perceber claramente que os missionários brasileiros não se prestavam nesta revolta, a serem meros instrumentos dóceis do governo para apaziguar o povo rebelado. Pois as verdadeiras causas da ‘sedição’ eram estruturas e mecanismos de esmagamento criados pelo próprio governo, ‘que exaure o sangue do povo’[...].

Conforme Fragoso (1982, p. 48), embora a Guerra de Canudos, em sua conflagração final, se situe nos inícios da República, no entanto, é herdeira do Império. Mais uma vez os capuchinhos são chamados para instaurar a paz, a ordem e a tranquilidade. Paz, para o Governo, significava o reconhecimento da autoridade constituída, por parte dos seguidores do Conselheiro, a sua dispersão e retorno aos seus lugares de origem. Não havia, por parte do Governo, a intenção de resolver os problemas sociais daquela gente, mas, sim, de curvar o Conselheiro e seus seguidores à obediência ao Governo, restabelecendo a ordem. Mais uma vez os capuchinhos são chamados, na pessoa do missionário Frei João Evangelista de Monte Marciano, que apresenta um relato em 1895 sobre a pobreza e a miséria que presencia e descreve a triste situação de pobreza e miséria em que se encontra a população de Canudos:

[...] mas atribui a causa imediata dessa situação angustiante, ao Conselheiro, que ‘teria contribuído para enganar e atrair o povo simples e ignorante dos nossos sertões’ [...] Daí ser profundamente injusta a caracterização que faz Frei João Evangelista ao Presidente e ao Arcebispo da Bahia de que o Conselheiro não tem nada de ‘ortodoxia católica’ e que ‘contraria o ensino’ da Igreja, ‘transgredir as leis e desconhece as autoridades eclesásticas, sempre que de algum modo lhe contrariam as idéias, ou os caprichos, e arrastando por esse caminho seus infelizes sequazes’ (FRAGOSO, 1982, p. 49).

Nas tentativas de argumentação com o Conselheiro, Frei Evangelista proibiu que fizessem da religião um pretexto ou capa para seus ódios e caprichos, porque a Igreja Católica não era e nunca seria solidária com instrumentos de paixões e interesses particulares ou com perturbadores da ordem pública. Nas palavras de Fragoso (1982, p. 50, grifo nosso), aí atingia Frei João Evangelista o cerne de sua argumentação, ao lembrar os três princípios sagrados para a Igreja de então, “princípios que eram incompatíveis com qualquer movimento de libertação: A autoridade constituída, a ordem estabelecida e a lei normativa da sociedade”. Na concepção da época, o Conselheiro, com seus seguidores, violara esses três princípios, pois

<sup>6</sup> A princípio uma revolta dos saudos do Império, a Cabanada transformou-se, a seguir, numa revolta do povo oprimido.

<sup>7</sup> Iniciada em 1874, a revolta do Quebra-Quilos se alastrou por Pernambuco, Alagoas, Paraíba e Rio Grande do Norte.



perturbara a 'ordem pública', negara obediência à autoridade republicana e transgredira as leis que regem uma sociedade.

Vale lembrar que, à parte do movimento missionário, cujo foco era os redutos sertanejos e rurais, novas formas de presença religiosa começavam a florescer, também, em centros urbanos. Exemplo significativo foi a criação do Círculo Operário da Bahia – COB, no início da década de 1930, pela Irmã Dulce Lopes Pontes e pelo alemão, Frade Franciscano, ofm<sup>8</sup> –Frei Hildebrando Kruthaup. Trabalharam juntos por mais de 20 anos, mas, enquanto a visão de Irmã Dulce estava marcada com o carisma da caridade, o olhar de Frei Hildebrando já apontava para a direção de um movimento social operário. Fragoso (1980, p. 34) informa:

Durante os anos da guerra, sobretudo, a partir de 1942, surge uma série de dificuldades atingindo os franciscanos alemães e [...] a 2 de setembro de 1942, o Arcebispo da Bahia, Dom Augusto Álvaro da Silva, exigiu que os alemães se afastassem da direção de instituições religiosas e, com isso, Frei Hildebrando teve que passar a Frei Joaquim da Silva o cargo.

O Círculo Operário da Bahia chega ao seu apogeu entre 1948 e 1950, com estatuto, imóveis e, mais ou menos, 26 mil sócios, mas, com divergências de opinião quanto ao significado de uma associação de operários entre os partidários da Irmã Dulce (mais voltada para as ações caritativas, e os franciscanos, mais voltados para a conscientização religiosa e social), acabou afastando os franciscanos do Círculo, que passou a ser dirigido espiritualmente pelos jesuítas. Só a título de ilustração, segue uma citação na qual Fragoso<sup>9</sup> recupera fragmentos do discurso de Frei Gil de Almeida Bonfim, assistente espiritual do Círculo, em torno de 1948, o qual questiona o verdadeiro sentido da assistência social:

[...] E levantava Frei Gil a pergunta: 'parta de onde partir, solucionará a Assistência Social o problema?' Porá termo às lutas de classe? Conquistará a paz? Não temos receio de dizer que não! E justificava a sua afirmação: 'A Assistência Social não ataca os males pela raiz; não se prende às suas causas, que são, antes de tudo, a desordem das estruturas, a injustiça radical do regime econômico, a ruptura dos quadros normais da vida, o desequilíbrio das pessoas e das coletividades, a mediocridade humana generalizada, o materialismo' [...]. A Assistência

Social 'pode atenuar um pouco as lutas de classe, contribui, todavia, para prolongá-la ainda mais'.

É de lembrar, primeiro, que estamos recuperando pensamentos e ideias religiosas como elas se apresentavam desde o Segundo Império, passando pelo início da República, Estado Novo, até a Nova República, ou seja, uma longa duração, e tratando das ideias de personagens díspares: de um lado, intelectuais católicos, estreitamente envolvidos com autoridades políticas e religiosas da Igreja e, de outro, párocos e religiosos carismáticos e populares entre as massas iletradas. Todavia, vale destacarmos que, dentro dessa cronologia, sem dúvida, o discurso do Frei Gil significa um avanço dentro da visão de mundo religiosa.

### Considerações finais

Na leitura do processo histórico brasileiro, principalmente no quesito educação, é indispensável a análise objetiva do significado da presença da Igreja Católica no Brasil, tanto em se tratando de qualquer período do passado colonial, imperial ou republicano, quanto em se tratando dos dias atuais.

No Brasil colonial, por meio do Padroado Régio, a importância da Igreja foi notória. Findo o Período Colonial, e em pleno Período Imperial, o padroado régio continuou sob a forma de 'regalismo', mas já não detinha o mesmo poder<sup>10</sup>. Aos poucos, mudou-se a correlação de forças entre Estado e Igreja, em prejuízo desta que, em 1873, se vê ameaçada ao extremo com a prisão dos bispos D. Vital e D. Macedo Costa.

Com a República, acontece uma 'reação católica', a princípio, tímida, até atingir a uma fase germinal nas duas primeiras décadas do século XX. A restauração do poder e da dignidade eclesiástica aconteceu, paulatinamente, a partir de uma participação política significativa, principalmente com a adesão de intelectuais convertidos ao catolicismo e com a insistente ação política que envolve publicações, fundação de associações, centros de discussão, propostas pedagógicas e instituições de ensino, as quais, apesar de irem de encontro às propostas inovadoras dos escolanovistas, tinham clientela cativa, mormente entre os filhos da elite.

Destarte, os cristãos pugnaram com comunistas, positivistas, escolanovistas estranhos à Igreja, mas, até mesmo dentro da própria Igreja, pugnaram com alguns segmentos do clero, cujas interpretações do Evangelho sugeriam uma ação mais contundente por

<sup>8</sup> OFM – Ordem dos Frades Menores.

<sup>9</sup> Com base em documentação coletada no Arquivo do Convento de São Francisco de Assis da Bahia.

<sup>10</sup> Já bem antes do Aviso Imperial de 1855, que proibia os noviçados no Brasil, toda uma série de medidas restritivas ia dificultando a vida religiosa em terras brasileiras (FRAGOSO, 1980).

parte da Igreja e novas formas de relações com a sociedade brasileira.

Ao mesmo tempo, ao largo das discussões intelectuais mais próximas às instâncias de poder, e também em defesa da fé católica, outra face da Igreja se reapresenta, a partir do Segundo Império, na tentativa de substituir o movimento missionário colonial. Nessa nova etapa, alguns padres diocesanos e religiosos regulares franciscanos capuchinhos e lazaristas, ao tempo em que alimentam a fé e atendem aos apelos do povo sofrido, cumprem, ainda, o papel de apaziguadores dos conflitos entre o povo e o Estado – sempre na tentativa de submeter os mais rebeldes e subordinar o povo à ordem, à autoridade e à lei.

De modo geral, são bem sucedidos, haja vista a dominação dos rebelados desde os tempos das revoltas no Império até a guerra e destruição de Canudos. Com o passar do tempo, desses embates resultaram uma Igreja que aos poucos se aproximou das populações mais desfavorecidas e algumas ações evangélicas que ultrapassaram as intenções meramente caritativas, visando a uma mudança social, como temos exemplo na ação franciscana junto ao Círculo Operário da Bahia – COB.

Finalmente, observamos que, a despeito de caminhos diferentes, as ações de reconquista do espaço da Igreja Católica no Brasil – tanto por parte dos religiosos e intelectuais que transitavam mais perto dos mecanismos do poder, quanto por parte dos missionários que se embrenhavam nas regiões mais longínquas e intermediavam os conflitos mais regionalizados – tinham, como meta unitária, a

manutenção da ordem, da autoridade e da estabilidade social, compreendidas como obediência à Igreja e ao Estado.

### Referências

- CASALI, A. M. D. **Elite intelectual e restauração da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- CASIMIRO, A. P. B. S. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**: uma proposta pedagógica jesuítica no Brasil colonial. 2002. Tese (Doutorado em Educação)-Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.
- FRAGOSO, H. O círculo operário da Bahia. separata. s/d. **Revista Santo Antônio**, v. 25, p. 31-50, 1980.
- FRAGOSO, H. O Apaziguamento do povo rebelado através das missões populares: nordeste do Segundo Império. **Revista Santo Antônio**, v. 27, p. 25-62, 1982.
- LUSTOSA, O. F. **A presença da igreja no Brasil**. São Paulo: Giro, 1977.
- ROCHA, J. A. L. Anísio e a igreja. **Especiaria**, v. 3, n. 5-6, p. 151-179, 2000.
- SAVIANI, D. **História das idéias pedagógicas no Brasil**. Campinas: Autores Associados, 2007. (Coleção memória da Educação).
- VILLAÇA, A. C. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

*Received on February 25, 2010.*

*Accepted on March 8, 2010.*

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.