

Dirceu Rodrigues da Silva

**O Bandeirante de Cristo:
a construção hagiográfica sobre Frei Galvão, primeiro santo brasileiro
(1922-1954)**

ASSIS

2016

**O Bandeirante de Cristo:
a construção hagiográfica sobre Frei Galvão, primeiro santo brasileiro
(1922-1954)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação e História da Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Mestre em História. (Área de Conhecimento: História e Sociedade).

Orientador (a): **DR. RICARDO GIÃO BORTOLOTTI**

ASSIS

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – Unesp

S586b Silva, Dirceu Rodrigues da
O bandeirante de Cristo: a construção hagiográfica sobre
Frei Galvão, primeiro santo brasileiro (1922-1954) / Dirceu
Rodrigues da Silva. Assis, 2016.
171 f. : il.

Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras
de Assis – Universidade Estadual Paulista
Orientador: Dr. Ricardo Gião Bortolotti

1. Hagiografia. 2. Catolicismo. 3. Brasil -- História –
Entradas e bandeiras, 1634-1728. 4. Galvão, Frei, Santo, 1739-
1822. I. Título.

CDD 981.0242

DIRCEU RODRIGUES DA SILVA


O BANDEIRANTE DE CRISTO: a construção hagiográfica sobre
Frei Galvão, primeiro santo brasileiro (1922-1954)

Dissertação apresentada à Faculdade de
Ciências e Letras – UNESP para a obtenção
do título de Mestre em HISTÓRIA (Área de
Conhecimento: HISTÓRIA E SOCIEDADE)

Data da Aprovação: 26/09/2016

COMISSÃO EXAMINADORA


Presidente: PROF. DR. RICARDO GIÃO BORTOLOTTI - UNESP/Assis


Membros: PROF. DR. MILTON CARLOS COSTA - UNESP/Assis

PROF. DR. WILLIAM DE SOUZA MARTINS - UFRJ/Rio de Janeiro

Aos meus avôs.
Maria e João, Nadica e Expedito.

AGRADECIMENTOS

Com o término deste trabalho pude perceber como cada página, cada vírgula e palavra são de grande importância pessoal. Estou convicto de que para quem escreveu, cada detalhe do trabalho apresentado suscita uma memória afetiva, percebo que o trabalho, como um todo, apresenta o amadurecimento desenvolvido nos dois anos de dedicação à pesquisa. A dificuldade em pôr um ponto final e o sentimento de que muito ainda exista para se discutir é atenuado quando percebo que, talvez, essa seja minha própria condição de pesquisador, ainda existe muito para se aprender durante toda minha trajetória acadêmica.

Este trabalho não seria possível sem a ajuda daqueles que acreditaram no potencial do meu trabalho, pessoas importantes que não poderiam deixar de receber meus agradecimentos. Aos que gentilmente compartilharam de seus conhecimentos no intuito de auxiliarem minha pesquisa, meu orientador Ricardo, os responsáveis pelo Acervo Museu Frei Galvão representados na figura da historiadora Thereza Maia, aos funcionários do Mosteiro da Luz, os funcionários da Pós-Graduação da Unesp-Assis por sempre serem solícitos e, finalmente, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pela bolsa, sem a qual este trabalho não seria possível.

Agradeço especialmente aquela que é meu norte e com quem sempre pude contar, minha melhor amiga e namorada Mariana, ao seu lado tudo fica mais fácil e bonito. A todos os meus familiares, principalmente meu pai José Luciano, minha mãe Dinizia e meu irmão Lucas, por sempre me apoiarem e entenderem meu trabalho, minhas preocupações e minhas ausências.

Obrigado a todos os meus amigos, com quem pude dividir parte importante da minha vida, as alegrias e angústias do mestrado, Carlos, Victor, Mateus, Edson, Raphael, Mirian, Camila e todos aqueles que, embora não tenham sido citados, sabem que de alguma forma contribuíram em minha vida, espero ter vocês sempre ao meu lado.

SILVA, D.R. **O Bandeirante de Cristo: a construção hagiográfica sobre Frei Galvão, primeiro santo brasileiro (1922-1954)**. 171 f. Dissertação (Mestrado em História). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2016.

RESUMO

Apresentar uma reflexão sobre a construção da santidade nas hagiografias do primeiro santo brasileiro, Antônio de Sant’Anna Galvão, é o que propomos neste trabalho. Portanto, buscou-se historicizar as hagiografias compreendidas entre os anos de 1922 a 1954, período que compreende uma forte produção bibliográfica no sentido de legitimar a construção hagiográfica acerca do santo. Por meio do contato com essas fontes hagiográficas e, posteriormente, o empreendimento de uma análise destes documentos, pudemos levantar uma hipótese acerca das primeiras hagiografias de Frei Galvão em que o conceito fluido de santidade transformava-se concomitantemente a fim de atender aos interesses dos autores e grupos que produziram a fonte. A santidade de Frei Galvão estaria associada, no contexto do Centenário da Independência (1922), a um herói, ainda que paulista, representante dos anseios da pátria. Após os conflitos de 1932 em São Paulo e devido ao crescimento do ufanismo paulista culminado com as efemérides do IV Centenário da cidade (1954), a santidade do Frade ficou atrelada ao mito bandeirante, em que as hagiografias passam, então, a tratá-lo, embasado numa genealogia tão ao gosto do padrão da época estudada, como um herdeiro das qualidades paulistas, um Santo Bandeirante.

Palavras-chave: Frei Galvão, Hagiografias, Catolicismo, Santidade, Ufanismo Paulista, Bandeirante.

SILVA, D.R. **The Bandeirante of Christ: the hagiographical construction of Friar Galvão, the first Brazilian saint (1922-1954)**. 171 f. Dissertation (Master in History). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2016.

ABSTRACT

To present a reflection about the construction of holiness in the hagiographies of the first Brazilian saint, Antônio de Sant’Anna Galvão, is what we propose in this paper. Therefore, we sought to historicize the hagiographies between the year 1922 and 1954, a period that contains a strong bibliographic production in order to legitimize the construction hagiographic about the saint. Though the contact with these hagiographical sources and, afterward, the development of an analysis of these sources, we could make a hypothesis about the first hagiographies of Frei Galvão in which the fluid concept of holiness transformed itself concomitantly in order to meet the interests of the authors and the groups that produced the source . The sanctity of Frei Galvão was associated, in the context of the Centenary of Independence (1922), to a hero, although from São Paulo, representative of his country’s aspirations. After the 1932 conflict in São Paulo and due to the growth of São Paulo’s jingoism culminating with the ephemeris of the IV Centenary of the city (1954), the sanctify of Friar was linked to the “bandeirante” myth, in which the hagiographies start to write about him based on genealogy as the standard taste of the studied epoch, as an heir of the São Paulo qualities, a “Bandeirante” Saint.

Key Words: Frei Galvão, Hagiographies, Catholicism, Holiness, São Paulo, Bandeirante.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Novena de Frei Galvão.....	43
Figura 2 – Organograma referente à Genealogia de Frei Galvão.....	60
Figura 3 – Capa da hagiografia de 1922.....	65
Figura 4 - Capa da hagiografia de 1928.....	66
Figura 5 – Capa da hagiografia de 1936.....	67
Figura 6 – Artigo de 1942.....	68
Figura 7 – Capa da hagiografia I de 1954.....	69
Figura 8 – Capa da hagiografia II de 1954.....	70

**O Bandeirante de Cristo:
a construção hagiográfica sobre Frei Galvão, primeiro santo brasileiro
(1922-1954)**

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. AS HAGIOGRAFIAS SOBRE FREI ANTONIO DE SANT'ANA GALVÃO.....	15
2.1 PARA UM ESTUDO HAGIOGRÁFICO	19
2.2 FREI GALVÃO: PRIMEIRO SANTO BRASILEIRO	39
2.3 OS PROCESSOS PELA CANONIZAÇÃO	47
2.4 APRESENTAÇÃO DAS FONTES	53
2.5 OS MOLDES PARA AS HAGIOGRAFIAS SOBRE FREI GALVÃO	57
2.6 AS HAGIOGRAFIAS	64
3. HAGIOGRAFIA COMO DEFESA DA TRADIÇÃO (1922- 1936).....	71
3.1 OS “FREMENTES” ANOS 20	72
3.2 O EXEMPLO PATRIÓTICO.....	77
3.3 OS “GRANDES FALADORES DO SÉCULO”	98
3.4 BRASILEIRO, PAULISTA, BRASILEIRO	112
4. ASCENSÃO DE UM SANTO BANDEIRANTE (1942-1954).....	115
4.1 OS ANOS DE TRANSIÇÃO	116
4.2 O SANTO DA RAÇA DE GIGANTES.....	122
4.3 O HERÓI DA PAULICEIA	134
CONSIDERAÇÕES FINAIS	155
REFERÊNCIAS	161
ANEXOS	169

1. INTRODUÇÃO

Em meio a uma das mais movimentadas avenidas da capital paulista, em uma região central da metrópole, está localizado o Mosteiro da Luz. Do lado de fora dos seus muros, milhares de pessoas circulam apressadas pela Avenida Tiradentes. Basta transpor os muros do Mosteiro, que também guarda o Museu de Arte Sacra, para percebermos o contraste entre a agitação do centro de São Paulo com a calma e o silêncio do ambiente monástico. Com um belo jardim e com arquitetura colonial do século XVII, o Mosteiro idealizado por Frei Galvão é um dos patrimônios da cidade de São Paulo.

Todavia, o Mosteiro também é responsável por manter a devoção, desde seus primórdios, ao frade que guiou sua fundação. O ambiente de reclusão das irmãs Concepcionistas orgulha-se de ter sido morada do primeiro santo brasileiro, sendo o trabalho das irmãs à frente do Mosteiro um dos meios de perpetuação da fé a Frei Galvão. Nossas leituras indicam que a devoção ao frade permaneceu restrita ao meio católico de São Paulo, somente após a beatificação em 1998, seguida da canonização, em 2007, passou a ganhar uma repercussão maior por todo o país.

O presente estudo objetiva analisar as fontes que, tal qual o Mosteiro, foram responsáveis por conservar e difundir a devoção a Frei Galvão: referimo-nos às hagiografias deste. Documentos literários que apresentam de maneira apologética a vida do Frade, mas, justamente por serem documentos literários condicionam-se aos interesses de seus escritores, os hagiógrafos. A palavra hagiografia é relativa às palavras gregas: *hagios*, referente a santo, *grafia*: escrita, portanto, trata-se de documentos cujo escopo reside em apresentar e edificar a devoção a um personagem entendido santo.

Segundo Dosse, a hagiografia é um “gênero literário que privilegia as encarnações humanas do sagrado e ambiciona torná-las exemplares para o resto da humanidade” (DOSSE, 2009, p. 137). Esses documentos ao mesmo tempo em que buscam legitimar a devoção a um santo, apresentam um modelo de vida exemplar, sendo os poderes sagrados do personagem somente possíveis graças ao seu passado virtuoso. Dessa forma, nosso trabalho configura-se como um estudo sobre a santidade, e não sobre o santo em si. Buscaremos interpretar nas hagiografias analisadas o modelo exemplar de santo atribuído ao protagonista. Entendemos este modelo de santidade como uma construção social que, normalmente de forma inconsciente, representa a defesa de interesses do grupo que o produziu e pode abarcar múltiplas dimensões: espiritual, teológica, religiosa, social, institucional e política.

A santidade pode ser entendida como um ponto de coincidência entre a religião e a disputas de poder. Segundo Sofia Boesch Gajano, analisando o Ocidente medieval, a santidade vai além da sua função religiosa:

A santidade no Ocidente medieval constitui um fenômeno considerável, de múltiplas dimensões: fenômeno espiritual, ela é a expressão da busca do divino; fenômeno teológico, ela é a manifestação de Deus no mundo; fenômeno religioso, ela é um momento privilegiado da relação com o sobrenatural; fenômeno social, ela é um fator de coesão e de identidade dos grupos e das comunidades; fenômeno institucional, ela está no fundamento das estruturas eclesiais e monásticas; fenômeno político, enfim, ele é um ponto de interferência ou de coincidência da religião e do poder (GAJANO, 2002, p. 449).

Partindo da noção que o ideal de santidade é construído sociotemporalmente, concluímos que as hagiografias enquanto representações literárias dessa santidade também o são. Pretende-se no trabalho apresentar a relação entre a construção da santidade apresentada nas hagiografias e os interesses dos grupos e dos hagiógrafos autores destes documentos. Todavia, consideramos importante algumas ponderações sobre nosso contato com as fontes, de que forma limitamos nosso recorte documental e como optamos por apresentar nosso estudo.

Na graduação, desenvolvi uma pesquisa sobre as pílulas de Frei Galvão, santo da minha cidade natal, do qual o culto sempre me instigou interesse de estudo. A possibilidade de mestrado, em 2014, levou-me a fazer um levantamento de fontes e objetos que poderiam vir a ser pesquisados. Foi durante esse período que tive contato com as fontes hagiográficas e pude, então, redefinir e alinhar melhor minha pesquisa.

As fontes que encontrei são do acervo do Museu Frei Galvão, em Guaratinguetá, que se trata de um espaço voltado para conservação da memória da cidade e do Santo. Todos no local foram sempre muito gentis e dispostos a auxiliarem a minha pesquisa, inclusive a historiadora, dona Thereza Maia, que esteve envolvida diretamente na canonização do frade da cidade.

Devido ao grande número de hagiografias sobre o santo (Anexo A), foi preciso estabelecer um recorte a fim de tornar nosso trabalho coerente e viável durante os prazos estabelecidos para um mestrado. Esse grande número de hagiografias e informações dificultaria a execução de um trabalho mais aprofundado sobre cada hagiografia. Somente com o contato e leitura da maior parte do acervo é que se revelou possível definir um recorte seguro para o trabalho.

A partir de alguns fichamentos, notamos relevantes informações e pudemos sugerir um caminho de análise: as hagiografias sobre o frade brasileiro possuem ligação com o discurso em voga entre os intelectuais que buscavam defender as tradições católicas diante do ideal de modernidade que entrava no Brasil a partir da década de 20. As hagiografias também apontavam para a construção de um santo paulista, sobretudo nos anos de 1936 e 1954, período significativo para a construção de uma identidade paulista. Definido nosso recorte da primeira hagiografia a que tivemos acesso (1922) até as hagiografias que acompanham o IV Centenário da cidade de São Paulo (1954), entramos em contato com uma vasta bibliografia que apresentasse o lugar de produção dessas fontes.

Buscamos apresentar nossa concepção de hagiografia e demonstrar como esse modelo de fonte dialoga com seu lugar de escrita e, no caso específico deste trabalho, como as hagiografias sobre Frei Galvão, entre os anos de 1922 e 1954, estão em concordância tanto com os interesses católicos como com os dos intelectuais paulistas que as produziram.

No primeiro capítulo: *As Hagiografias sobre Frei Antonio de Sant'Ana Galvão*, dedicar-nos-emos a entender um pouco mais das escolhas teóricas do trabalho, delimitando nossa compreensão sobre as fontes hagiográficas. Identificamos um número significativo de historiadores que utilizam as hagiografias como fonte de análise, entretanto, percebeu-se que as hagiografias modernas e contemporâneas não recebem a mesma dedicação que as hagiografias do medievo, por exemplo. Sendo nossas fontes produções do século XX, observamos características diferentes das produções do medievo, cujas preocupações e ideal de santidade são substancialmente diferentes. Buscaremos identificar como as hagiografias modernas podem buscar veracidade assemelhando seu gênero discursivo ao do historiador.

Este capítulo é importante para o desenvolvimento dos capítulos posteriores, pois é nele que identificamos alguns conceitos empregados no decorrer do trabalho, bem como, entendemos a heterogeneidade destas fontes, tão variadas quanto a próprios interesses que podem construir historicamente um modelo de vida exemplar. A construção de uma santidade, de um herói, não só legitimam o poder e a devoção de um grupo como também estabelecem normas de comportamento religioso ligados a um modelo de fé cristã.

Optamos por dividir a análise das hagiografias de Frei Galvão em dois capítulos, pois existe entre elas uma diferença norteadora para esta pesquisa: a concepção de santidade. Dessa forma, apresentaremos no segundo capítulo: *Hagiografia como defesa da tradição (1922-1936)*, uma análise das três primeiras hagiografias a respeito do santo, e percebemos que o ideal de santidade aproxima-se mais de uma defesa do catolicismo como religião nacional do que ao ideal de “Santo Bandeirante” defendido a partir de 1942.

Para compreendermos os possíveis interesses que reproduzem nas primeiras hagiografias uma intensa defesa das tradições católicas no Brasil, buscamos uma análise das mudanças na sociedade brasileira no início do século XX, sobretudo na relação entre a religião católica e a política após a instauração da República no país. Procuramos identificar também os autores destas hagiografias, o que nos ajudou a entender ainda mais o ideal de santidade produzido por eles: Frei Galvão é apresentado como soldado dos interesses nacionais, sendo obviamente, estes interesses idênticos os da Igreja.

A análise das hagiografias produzidas sob a égide do ufanismo paulista será nosso interesse no terceiro e último capítulo: *Ascensão de um Santo Bandeirante (1942-1954)*. Neste capítulo buscaremos apresentar o modelo de santidade defendida nas últimas hagiografias de nosso recorte.

O hagiógrafo da fonte de 1942 fortalece e enfatiza a defesa de uma santidade hereditariamente heroica, baseando-se em teorias que sustentam a ideia de raça paulista. Desta forma, as origens bandeirantes de Frei Galvão justificam suas virtudes e o santo é apresentado nas hagiografias como descendente da “raça paulista”, exemplo da superioridade do estado, um “Santo Bandeirante”. Buscaremos identificar quais as influências do pensamento acadêmico do período sobre as hagiografias, principalmente na assimilação de teorias eugênicas no modelo de santidade atribuído ao frade.

Pretende-se, também, apresentar como as hagiografias de Frei Galvão combinam-se com o “mito bandeirante”. Os hagiógrafos, principalmente os que escrevem no ano das celebrações do IV Centenário da cidade de São Paulo, buscam na narrativa hagiográfica referendar proximidades entre o santo e os bandeirantes, personagens já consolidados no imaginário dos paulistas como heróis do estado e desbravadores das fronteiras do país. Dessa forma, entendemos que, ainda que de forma inconsciente, os hagiógrafos arrolados no último capítulo escreveram as hagiografias sobre Frei Galvão para ressaltar e legitimar uma pretensa soberania do estado de São Paulo.

Ainda que ambicionemos que o trabalho seja capaz de suscitar mais dúvidas do que respostas, esperamos que as dificuldades impostas pelas fontes, as quais, por sua vez, provocam uma grande quantidade de questões, não tenham deixado o trabalho demasiadamente complexo. Buscamos esclarecer ao leitor, com a apresentação de uma bibliografia básica, nossa análise do modelo de santidade constante nas hagiografias do primeiro santo brasileiro, demonstrando como os diferentes interesses dos hagiógrafos, e do grupo ao qual pertencia, motivaram a construção de modelos de santidades diferentes e que se transformam a cada hagiografia produzida. Dessa forma, as mesmas considerações que

Michel de Certeau (CERTEAU, 2011) ressaltou analisando os trabalhos historiográficos servem perfeitamente para discutir a hagiografia como uma leitura do passado direcionada pelo presente.

2. AS HAGIOGRAFIAS SOBRE FREI ANTONIO DE SANT'ANA GALVÃO

Aqueles que dedicam sua vida à ciência histórica, seja como professores ou pesquisadores, serão sempre alvo de uma questão: para que serve a história? Para tentar responder, ou ao menos elucidar um pouco essa dúvida, o que é um tanto quanto ousado de nossa parte, precisamos tentar entender o que seja essa ciência. A História é uma construção do passado, direcionada por interesses do presente, apresentada em uma narrativa que dialoga com outros trabalhos e discursos que lhe dão o *status* de veracidade.

O trabalho de Alun Munslow aponta algumas direções acerca do conceito de História¹, não como um conhecimento fechado do passado, mas como um estudo do presente do historiador por meio da nossa concepção de passado:

É amplamente reconhecido o fato de que a história escrita é contemporânea, ou orientada pelo presente, na medida em que nós, historiadores, não somente ocupamos um lugar no aqui e agora, mas também sustentamos posições com base na visão que temos da relação entre passado e suas pistas e na maneira como extraímos significado destas pistas (MUSLOW, 2009, p. 9).

Desse modo, é no presente que selecionamos e construímos nosso passado, selecionando os fatos que mais marcam e os personagens que devemos lembrar. A história combina o pensável e a origem, de acordo com o modo através do qual uma sociedade se compreende (CERTEAU, 2011, p. 6). Por mais que busquemos ocultar, nosso presente e nossas intenções estarão presentes na pesquisa historiográfica.

O historiador, em sua função dupla, busca, no passado, o que sua sociedade quer que seja lembrado, como também aquilo que a sociedade preferiria esquecer, mas que não pode fazê-lo. Todavia, a missão do historiador é mais do que ajudar a sociedade a construir o que ela deseja ser: um bom historiador, também, deve buscar entender como e por que alguns resquícios do passado sobressaem no que sua sociedade entende como história. Uma tarefa difícil, já que está lidando com dois tempos diferentes: o seu presente e o passado. Pesquisar,

¹ A questão é um dos pontos de discussão na atualidade, pesquisadores se indagam em que medida o historiador produz conhecimento do passado ou um documento literário. Para nosso trabalho, cabe entender que mesmo que o trabalho histórico não alcance totalmente o passado, ainda seria importante para entender e construir a ideia de presente. Consideramos, portanto, que a história vincula-se mais ao presente que ao passado, pois é no trabalho de construir o passado que construímos também nosso entendimento de presente, por si só essa concepção já faz do estudo histórico importante. Para um aprofundamento nas questões acerca da natureza do conhecimento histórico Cf. MUNSLOW, Alun. *Desconstruindo a História*. Petrópolis. RJ: Vozes, 2009; WHITE, Hayden. *O texto histórico como artefato literário*. In: WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2001.

escrever e entender (ou ao menos tentar) o passado é bem mais complexo do que se pode imaginar.

Essas considerações acerca do trabalho histórico são relevantes para nosso trabalho, pois alguns textos hagiográficos, sobretudo os produzidos na modernidade, buscam aproximar-se do trabalho histórico. Desta forma, entender o que faz o historiador em sua pesquisa e escrita configura-se como relevante para este capítulo, pois pretendemos levantar algumas questões sobre as diferenças das obras hagiográfica e histórica. Sem dúvida, as duas são passivas das necessidades de quem as produz, entretanto, graças ao seu elo com o religioso, o texto hagiográfico é mais receptível ao maravilhoso sagrado, em contrapartida, os textos históricos estão ligados à outra tradição e, portanto, seus requisitos e objetivos os tornam distintos dos textos hagiográficos.

Presumimos, portanto, que a história, feita ou não pelo historiador, é uma construção do passado dentro da ótica do presente de quem pesquisa. Essa questão ficará mais clara quando verificarmos que a própria percepção da história pode ser alvo dos historiadores, ou seja, a forma como historiadores do passado (e por que não do presente?) observaram fatos e personagens dizem sobre o momento histórico em que essas visões do passado aconteceram. Em síntese, o próprio trabalho do historiador pode ser transformado em fonte, o modo como cada sociedade constrói seu passado tem ligação com as problemáticas relatadas no presente dessa sociedade.

Na história do Brasil temos exemplos dessa construção do passado sendo, hoje, alvo do próprio trabalho histórico, que procura entender o momento e às circunstâncias da escrita desse passado, ou seja, a forma como em um dado período foi observado por outro momento histórico torna-se importante para a história.

Temos, por exemplo, a análise da importância e das características atribuídas por determinadas épocas à chamada Inconfidência Mineira. Apesar de se saber das diversas revoltas contra a coroa portuguesa, não existe dúvida de que essa é a mais lembrada pela história e divulgada pela mídia. Para nos manter no mesmo exemplo, diante dos vários conspiradores dessa revolta, nos vem logo à memória Joaquim José da Silva Xavier, Tiradentes. Não estamos desmerecendo o papel da Conjuração Mineira e do personagem Tiradentes, apenas apontando como existe uma seleção geral por fatos históricos, datas e

personagens. Os motivos dessas escolhas podem e devem ser explicados nos trabalhos dos historiadores².

Já há algum tempo as motivações dessas escolhas são o objeto de estudo dos historiadores. Arriscamo-nos a dizer que essas escolhas não são totalmente espontâneas, são também motivadas por determinados grupos e, por conseguinte, bem recebidas por parte da sociedade. Um exemplo mais claro da direção dessas escolhas e que, de alguma forma, nos ajuda a chegar ao ponto que queremos, é a escolha do bandeirante como personagem ícone de São Paulo. Essa escolha perpassa grupos paulistas interessados em uma representação heroica do povo do estado e reconstrói a figura desses personagens da história de forma épica, mesmo que, para tanto, ignore outros conhecimentos sobre a figura do bandeirante. Alguns autores se dedicaram a entender os processos de representação desse personagem na história paulista, na qual foi transformado em um atraente símbolo de identidade regional.

No bandeirante, a elite paulista projetou os valores que se autoatribuíam, apresentando-o não somente como agente definidor dos limites territoriais, mas também como povoador do sertão e paladino da liberdade (FERRETI, 2004, p. 364).

Essas questões acerca do estudo das construções e reconstruções da história de personagens históricos, visando legitimar um determinado grupo, é um dos guias para nossa pesquisa. Discutir o porquê e como alguns personagens permanecem em nosso *hall* de heróis, assim como apresentar os grupos que “fabricaram” esses “heróis” e a quem ou o quê esses personagens buscavam representar é o gatilho para nosso trabalho.

Ora, quem mais possui inúmeros ícones de devoção que a religião? (para esse estudo, principalmente a católica). Desde a antiguidade, a religião constrói seus mitos e heróis, e muitos foram os pesquisadores que se dedicaram ao estudo desses personagens religiosos que dialogavam com os interesses e problemas do seu lugar³ de construção. Como exemplo, existe a relação da imagem criada para Joana d’Arc e o nacionalismo francês na Guerra dos Cem Anos (PERNOUD, 1994)⁴, a ascensão de Nossa Senhora de Fátima e sua associação contra o comunismo no regime de Salazar em Portugal (TORRALBA, 2011), ou ainda, a política de

² Um livro referente à construção dos ícones do imaginário da República brasileira em seus primeiros anos é *A Formação das Almas* de José Murilo de Carvalho (1993), nota-se a importância atribuída a Tiradentes, assim como as contradições nas suas representações e as tentativas dos grupos de incorporarem a imagem do herói.

³ Quando tratamos a ideia de “lugar” de produção estamos nos referindo ao conceito explicado por Michel de Certeau: um lugar de produção que se articula com problemas políticos, culturais e socioeconômicos. Que está submetido a imposições, ligado a privilégio. Cf. (CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011).

⁴ A medievalista Régine Pernoud dedica uma grandiosa bibliografia sobre a imagem de Joana d’Arc, destacamos neste trabalho: PERNOUD, Régine. *J’ai nom Jeanne la pucelle*. Paris: Gallimard, 1994.

colonização indígena norte-americana e a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe (NIERO, 2012). Todas essas pesquisas, por meio de uma análise histórica, questionam os motivos da construção de ícones religiosos católicos⁵.

Em face desse levantamento de estudos de personagens católicos, tivemos contato com a tese *O Santo é Brasileiro: História, memória, fé e mediação no estudo de santo Antônio de Sant'Anna Galvão* da historiadora Bianca Gonçalves Souza (2009). Discutindo a monumentalização da crença no santo e a construção de arquivos e museus que legitimam e preservam sua memória. A autora relata importantes informações de diversos textos que constroem a identidade do Frade, entretanto, percebemos a existência de uma grande quantidade de documentação ainda pouco analisada e decidimos nos dedicar a um levantamento de documentos que se referissem à vida desse santo brasileiro.

Iniciamos, contudo, uma busca aos títulos e fontes que tratavam desse personagem. Encontramos uma sólida documentação ainda sem o olhar crítico do historiador no Museu Frei Galvão, na cidade de Guaratinguetá, localizada no Vale do Paraíba⁶, interior do estado de São Paulo. A princípio, antes da objetivação de um projeto, foi difícil perceber como analisaria os grupos e as condições históricas que levaram Frei Galvão a ser considerado santo. Era uma documentação vasta, com diferentes interesses e datas. Caberia a um projeto, para ser aceito institucionalmente, um recorte temporal e um objetivo que contemplasse a importância dessas fontes.

Foi com alguns meses de estudo e questionamentos que compreendemos que estávamos lidando com um modelo de fonte com características próprias e que requeriam uma análise específica. Esse modelo de fonte, de alguma forma, dialogava totalmente com nosso propósito em analisar a construção e seleção de personagens pela história. Trata-se do estudo das hagiografias, um modelo de pesquisa histórica marcadamente reconhecido fora do Brasil e com significativo crescimento dentro dele.

⁵ Para ver mais obras que relacionam ícones do imaginário católico com seus períodos históricos: AQUINO, Maurício de. *A vós suspiramos neste trem da vida: catolicismo, criação religiosa e identidade na devoção a Nossa Senhora Aparecida do Vagão Queimado de Ourinhos-SP (1954-2006)*. 2007, Dissertação (Mestrado em História) - Unidade, Unesp. São Paulo, Assis, 2007; DAVID, Solange R. A. *Um estudo de religiosidade popular: O Santo Menino da Tábua*. 1994. Dissertação de Mestrado em História, Unesp. São Paulo, Assis. 1994. PETERS, José Leandro. *Nossa Senhora Aparecida no discurso da Igreja Católica no Brasil (1854-1904)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Unidade, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012. SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. *A Identidade Posta no Altar: devoção a Nossa Senhora da Conceição Aparecida e Questão Nacional*. (Dissertação de Mestrado) Universidade Federal Fluminense. 1996.

⁶ O Vale do Paraíba, por se tratar de uma região colonial, guarda um grande número de locais históricos, sendo uma região importante para a compreensão de grande parte da História do Brasil: tropeirismo, as fazendas de café, a participação política na República etc.

Compete a nosso trabalho: a) interpretar como produções literárias e religiosas, as hagiografias sobre Frei Galvão, chegam até nós, historiadores, repletas de representações e visões de mundo dos seus hagiógrafos; b) de que maneira esses documentos literários serviram como discursos de poder, legitimando ações políticas e religiosas por meio da construção de um modelo ideal de vida santa.

2.1 PARA UM ESTUDO HAGIOGRÁFICO

A fim de seguirmos com a apresentação das hagiografias sobre Frei Galvão e sua respectiva análise, consideramos importante, a princípio, entender o que são essas fontes e quais os principais desafios para sua compreensão. Todavia, não buscamos um modelo de interpretação e sim demonstrar, gradativamente, como as fontes hagiográficas possuem características gerais que as unem em um grupo específico de fontes, ao mesmo tempo em que possuem particularidades que faz cada análise recorrer a uma pertinência própria.

A hagiografia trata-se de uma fonte escrita surgida da necessidade de se documentar a vida de um ou mais santos ou personagens que tenham uma relação com o sagrado. Como vimos, a palavra vem do grego *hagio* e *graphía* que significam: santo e escrita, respectivamente, ou seja, a escrita sobre um santo (SILVEIRA, 1995 *Apud* CARVALHO, 2013, p. 143). Esse termo é pouco utilizado fora do âmbito de quem as analisa e são corriqueiramente denominadas somente como biografia de santo, vidas, atas, martirólogos, tratados de milagres etc.

O autor Michel de Certeau, no livro *A escrita da História*, mais especificamente no capítulo VII, *Uma variante: A edificação hagio-gráfica*, define hagiografia como um gênero literário que “privilegia os atores do sagrado (os santos) e visa à edificação (uma exemplaridade)” (CERTEAU, 2011, p. 289). Essa obra é importante para nosso trabalho por apresentar as hagiografias como fontes para o historiador, identificando as possibilidades e os limites apresentados por esse documento católico. Logo, este trabalho contempla não só uma análise das hagiografias como fontes para o estudo de um grupo e de uma crença, bem como de um estilo específico de escrita religiosa. Convém ressaltar que Certeau não tem por única preocupação escrever sobre os métodos de análise nos documentos religiosos, visto que o referido livro discorre sobre as operações que regulam a prática da escrita do historiador, pensando como o modelo histórico de escrita encontra-se estritamente associado à produção de fatos, à quebra do tempo do que é passado (história) e ao trabalho de ocultação que o próprio historiador busca fazer de si na prática da escrita. Certeau coloca o ofício do

historiador em análise onde estabelece a diferença entre a forma de escrita *histórica* dos demais estilos de escrita, acabando por apresentar um capítulo destinado a comparar o discurso hagiográfico ao histórico.

Aparentemente, essas fontes parecem-nos simples e sem muitas informações que não sejam necessariamente sobre o personagem a qual a vida é narrada. Todavia, os estudos atuais acerca das hagiografias vêm demonstrando que tais fontes carregam uma rica gama de informações e, diferente do que se imagina, dizem muito mais sobre o período e as preocupações de quem escreve do que sobre o período do santo exposto. Tal qual uma pintura que pode conter mais informações referentes ao contexto de sua produção e de seu pintor do que necessariamente sobre o que se pretendia pintar, analogamente, a hagiografia representa uma fonte de inegável valor sobre o hagiógrafo e seu contexto de escrita e, muitas vezes, mais até do que sobre a própria vida do santo.

Por esta razão as considerações de Certeau (2011) são importantes para nossa pesquisa. Segundo o autor, a prática da escrita da história, na qual incluímos também o trabalho do hagiógrafo, busca esconder os interesses e o contexto de produção. Aquele que escreve se distancia da sua narrativa como uma das formas de legitimar seu trabalho como uma leitura fidedigna do passado.

Todavia, é função do pesquisador que pretende estudar determinado texto preocupar-se com o *lugar* de produção do autor deste. Para Certeau (2011), é importante entendermos o contexto de produção da obra para chegarmos a uma problematização de seu conteúdo, conhecer o *lugar* de produção de um autor é entender sua ligação com problemas político, culturais e socioeconômicos, saber que este está submetido a imposições, está ligado a privilégios e que sua escrita não é neutra. Portanto, buscar entender o *lugar* de produção das hagiografias é buscar o *não dito*, aquilo que o autor omitiu em sua escrita e que acreditamos ser relevante para análise de qualquer documento.

Ainda que de forma inconsciente o hagiógrafo apresenta, em seu texto, questões pertinentes ao seu lugar de escrita, “[...] o autor de uma hagiografia é sempre um porta-voz, direto ou indireto, de todo seu meio; ele é uma “síntese humana” que conjuga e individualiza os ideais e o imaginário de toda uma coletividade que compõe sua comunidade.” (AMARAL, 2013, p. 69). Como os textos hagiográficos tratam a defesa de um modelo de vida santo, esses documentos acabam sendo interessantes para que o historiador entenda o que o hagiógrafo e o grupo que partilha de seus ideais consideram como exemplar.

Todavia, a análise hagiográfica tange uma problemática chave: em que medida as informações contidas em seus textos são verossímeis e podem ser consideradas dados para um

estudo? Essa resposta já foi dada há algum tempo, quando os historiadores no século XX ampliaram suas concepções de fontes e abriram espaço para a análise do imaginário e do discurso dessas fontes. Dessa forma, as hagiografias deixam de ser necessariamente estudadas nas informações postas pelo autor, ou seja, classificando as informações transmitidas pelo autor como verdadeiras ou falsas, e passam a voltar os olhares para a forma e motivações de tal escrita, caracterizando, assim, uma possível informação falsa como um interessante alvo para o estudo.

O hagiógrafo cria o santo e para tanto recria sua personalidade histórica; assim, haverá na hagiografia sobretudo um santo, e, portanto, um homem cuja história ficará, em grande medida, identificada mais com uma existência fabulosa que eminentemente profana. Poderíamos por fim dizer que, ao se criar o santo, recria-se o homem, que de conter em si as premissas, os atos, os pensamentos, as condições do ser santo. (AMARAL, 2013, p.75-76).

A hagiografia, portanto, consolida em documento o que determinada sociedade e grupo definiram como santo. O que se busca nesse texto hagiográfico é descrever um modelo de vida digno da presença de Deus e do maravilhoso, entretanto, esse modelo de vida é muito mais referente ao ideal do autor que do período histórico narrado. Em suma, assim como o historiador Ronaldo Amaral em um de seus trabalhos⁷, consideramos a hagiografia como um modelo de vida exemplar para os contemporâneos de sua escrita e nessa característica reside um dos principais atrativos como fonte para a história.

Antes de continuarmos com uma síntese da utilização das hagiografias nos trabalhos historiográficos, devemos fazer uma importante ressalva. Em nossa pesquisa, deparamo-nos com importantes textos que discutem a análise desse tipo de fonte, todavia, em sua grande maioria, essas obras tratavam hagiografias do medievo. As hagiografias modernas e contemporâneas acabam sendo minoria nessas discussões. Isso acontece tendo em vista que a religião desempenha um papel preponderante na sociedade medieval, assim, as hagiografias, como documentos religiosos, são consideradas pelos historiadores do medievo como complexas obras relacionadas ao funcionamento dessas sociedades.

Consideramos esse distanciamento das hagiografias modernas, principalmente no Brasil, característico dos próprios estudos históricos que, geralmente, acabam por afastarem-se das análises que envolvam religião, como já defende o dito popular, “religião, futebol e política não se discute”. Sendo assim, esse trabalho busca, também, enriquecer as análises históricas da religião lançando luz a uma fonte pouco, ou quase nada, explorada pelos

⁷ O trabalho do historiador é fundamental para nossa construção de nossa concepção de hagiografia como fonte histórica. Cf. AMARAL, Ronaldo. *Santos imaginários, santos reais: a literatura hagiográfica como fonte histórica*. São Paulo: Intermeios, 2013.

pesquisadores contemporâneos. Para aqueles que menosprezam o estudo histórico das religiões e os delegam somente à sociologia, teologia ou ciências da religião, sem dúvida, acabam perdendo um dos grandes construtores do pensamento das sociedades: sua relação com o *maravilhoso e desconhecido*.

A religiosidade liberta os conceitos e os sentimentos humanos das amarras do canônico, erige-se em um fenômeno humano privilegiado que liga o homem ao simbólico, as sensibilidades, aos ideários e aos sentimentos mais profundos. As expressões religiosas que expressam todos os componentes básicos da sociedade e da existência dos indivíduos são aquelas verdadeiramente sentidas e vivenciadas pelo homem religioso. Portanto, as hagiografias, da mesma forma que podem trazer posicionamentos institucionalizados, também estão abertas ao maravilhoso da religião.

Inicialmente, as hagiografias não eram aceitas pela historiografia como fontes de pesquisa devido a dois aspectos: primeiramente, por ser uma fonte que surge do popular, das memórias e relatos de milagre; segundo, por ser um tipo de obra claramente comprometida com a fé, que, na visão equivocada de muitos historiadores do passado, desproveria o documento de qualquer criticidade.

As hagiografias, tanto na Idade Média como na modernidade, surgem do popular para o popular e, somente com o crescimento de sua fama e relevância para o segmento católico, que acabam sendo, aos poucos, incorporadas e institucionalizadas pela Igreja. As hagiografias acompanham a seleção do próprio santo: eles, na maioria das vezes, surgem também na esfera popular para o popular e são, gradualmente, moldados para cumprirem as funções normativas da Igreja. Se essa transposição do popular para o erudito não acontece, o santo acaba somente no âmbito popular, fato comum e não deve ser entendido como de menos importância para a pesquisa⁸.

Outro ponto determinante que faz as hagiografias serem desconsideradas fontes para a história é a presença de um texto apologético. Trata-se de textos destinados à defesa de uma fé, assim como a defesa de um grupo, de uma ordem, em suma, de um modelo de vida (CERTEAU, 2011, p. 292). Com isso, os historiadores passaram por essas fontes sempre com muita desconfiança, sempre as considerando uma visão comprometida do passado, que poderia induzi-los ao erro. Essa visão errônea, que delegava toda hagiografia para a literatura

⁸ Não é nosso objetivo aprofundar os questionamentos acerca do conceito de popular e erudito, todavia, a alternativa encontrada pelo historiador Hilário Franco Júnior para escapar dessa dicotomia e trabalhar o conceito de “cultura intermediária” parece-nos interessante para pensar o documento hagiográfico, que mesmo institucionalizado, muitas vezes, mantém-se atrelado às suas características de “mística” popular. Cf. FRANCO JÚNIOR, H. *Meu, teu, nosso: Reflexões sobre o Conceito de Cultura Intermediária*. In: FRANCO JÚNIOR, H. *A Eva barbada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

do maravilhoso, à margem da história, acaba mudando, paulatinamente, no século XVII. No século marcado por mudanças científicas, que originariam a ciência moderna e o questionamento da Igreja, um grupo de jesuítas destacava-se na análise crítica das hagiografias, tentando separar os textos apócrifos das “verdadeiras” hagiografias. Acompanhando as novas imposições do que era considerado “científico”, buscava-se separar as hagiografias em falsas e legítimas em detrimento a comprovações das informações contidas nelas.

Esses estudiosos eram denominados bolandistas, sobrenome de um de seus fundadores, o jesuíta Jean Bolland. Não poderíamos falar da utilização das hagiografias nas pesquisas históricas sem mencionar essa linha de estudiosos (GAJANO, 1998 *Apud* AMARAL, 2013, p. 41) que, entre outras atribuições, buscaram cruzar informações hagiográficas com outros documentos com a finalidade de legitimar algumas hagiografias como verdadeiras, ou seja, com informações verídicas.

Hippolite Delehaye destaca-se como autor para os estudos hagiográficos, jesuíta belga que, antes de falecer, em 1941, deixou uma longa contribuição de textos, os quais têm como enfoque os escritos sobre as vidas dos santos. Muitos autores fundamentam seus estudos hagiográficos a partir de contribuições desse autor, pois este consegue, com sua erudição, trazer problemáticas históricas para as fontes hagiográficas. Todavia, como um bolandista, buscava separar as hagiografias em verdadeiras e falsas, utilizando de outros documentos para comparar as informações contidas nelas.

Hippolyte Delehaye, também jesuíta, pode ser considerado o representante de uma tradição que inaugurará um segundo momento da escola bolandista, por seu mesmo interesse em impor problemas de caráter histórico às *Vitae* dos santos, sobretudo ao promover um tratamento mais crítico e historicizante sobre essas fontes (AMARAL, 2013, p. 42).

Os estudos realizados por Pe. Delehaye embora sirvam para a compreensão das formas narrativas dos textos hagiográficos, devem ser vistos com ressalvas, pois são comprometidos em buscar uma “verdade”. Normalmente, alguns autores alinham o jesuíta ao pensamento positivista, entretanto, conhecendo os posicionamentos positivistas podemos considerar que Delahaye se aproxima de suas ideias somente no trato e na forma de considerar o que seja “histórico”. Em todas as outras vertentes positivistas é difícil imaginar a inserção de um jesuíta que escreve para um grupo religioso e pretende legitimar textos religiosos.

Cabe compreendermos, então, o que o positivismo entende como fato histórico e como Delahaye, que viveu em uma Europa altamente positivista, empregou essa concepção em suas

análises hagiográficas. A visão de Delahaye, em obras como *Les legendes hagiographiques* (1927) e *Cinq leçons sur la méthode de l'hagiographie médiévale* (1953), é importante na medida em que retira da hagiografia seu *status* de texto puramente maravilhoso. Por meio de sua análise, conseguimos entender que as hagiografias podem possuir informações essenciais sobre a forma de vida apresentada no texto, assim como da sociedade descrita.

Entendemos que, até então, só se poderia considerar uma hagiografia válida para a ciência história se nela houvesse provas de uma história “verdadeira”, se existisse, no texto, referência a um fato concreto da história, assim como apregoado pelos positivistas. Era necessário a história ser relatada como realmente aconteceu, com os verdadeiros fatos históricos, a erudição seleciona aquilo que considera verdadeiro ou autêntico (CERTEAU, 2011, p. 296).

Essa linha de pensamento que considera a hagiografia útil, ou verdadeira, na medida em que compactua com informações tidas como reais, esquece-se do mérito do hagiógrafo em todo o processo de produção da hagiografia. Conforme o olhar desses pesquisadores voltava-se somente para as informações referentes ao santo, descartando, portanto, o momento histórico e, inclusive, o personagem mais relevante para o estudo hagiográfico: o próprio escritor da hagiografia.

Somente no século XX a dimensão da importância da autoria iria tornar-se ponto central em algumas análises históricas, quando uma corrente de historiadores franceses integrantes da chamada Escola dos Annales iria transformar as formas de se conceber as fontes historiográficas. Essa mudança ficou conhecida como “Nova História”. As hagiografias e, principalmente, os documentos religiosos ganham destaque, entre os quais estão as fontes hagiográficas, importante principalmente entre os medievalistas.

Na “Nova História” a dimensão de imaginário ganha a cena nos trabalhos historiográficos, especialmente entre as pesquisas do medievo: o maravilhoso religioso passa a merecer entendimento, não fica circunscrito ao tempo narrado, mas se expande ao narrador e a seu tempo (ALBUQUERQUE, 2007). Dessa forma, o documento passa a ser entendido em sua autoria e aceitação, o conteúdo factual, tão caro aos bolandistas, perde o caráter de destaque para o maravilhoso, escrito pelo autor e aceito por seu grupo. Essa também é uma mudança na própria forma de análise dos documentos religiosos, antes entendidos em sua condição de imposição e disputas entre grupos e, depois, ganhando força em suas dimensões do popular, não institucionalizados.

Percebemos uma ampliação da noção de documento histórico para todos os vestígios do passado possíveis que podem conter informações acerca da forma de pensar de seus

produtores, sendo esse documento sempre a produção de um grupo em um determinado período histórico. Portanto, um documento histórico não é somente aquele oficializado pela Igreja, mas toda a produção, mesmo que de cunho literário, maravilhoso. Agora o documento passa a ser compreendido no conjunto mais amplo de suas informações, entendido ademais de suas supostas verdades. A narrativa fantasiosa deixa de ser considerada inoportuna à história e passa a integrá-la como fonte do imaginário de outro tempo⁹.

Enfim, podemos notar que as hagiografias foram incluídas no âmbito investigativo depois de inúmeros debates a respeito de sua veracidade, contudo, a partir do século XX, deixam de ser entendidas somente em suas informações sobre o período narrado e passam a representar fontes válidas sobre o lugar de escrita do hagiógrafo. A pergunta a se fazer à fonte que, primeiramente, interpelava: “as informações dessa hagiografia são reais?”. Com a mudança no entendimento das fontes adquire novos contornos em que o historiador indaga: “quais motivos levaram à escrita dessas informações?”.

As hagiografias passam a ser entendidas como fontes históricas que apresentam uma concepção de forma exemplar de vida e, essa, como uma verdade aceita por determinado grupo de pessoas situadas em seu tempo histórico. Por conseguinte, trata-se de uma escrita movida pelo maravilhoso com o intuito de promover e legitimar interesses motivados do seu lugar de escrita. “Dito de outro modo, o tempo, assim como o seu espaço, que pode ser mais ou menos precisado no interior de uma hagiografia, está mais em relação com o contexto que a relata do que com aquele que ela relata” (AMARAL, 2013, p. 94).

Atualmente as análises hagiográficas vêm ganhando relevo em trabalhos historiográficos. As formas de concepção das hagiografias acabam se diferenciando em alguns pontos, entretanto, todas acabam por conceber o caráter duplo apresentado nesses documentos: seu aspecto factual, ou “histórico”, e seu aspecto literário maravilhoso ou fictício. Os historiadores percebem, hoje, que a hagiografia não pode ser considerada totalmente ficção, pois apresentam, muitas vezes, uma preocupação próxima à história quanto à comprovação dos fatos narrados, quase sempre como um gênero heterogêneo. Todavia, essa fonte retrata um discurso apologético religioso que dialoga com o sagrado, em que a ligação do homem com o maravilhoso é o ponto central da narrativa hagiográfica.

Estamos em um processo de conhecimento do caráter dessas fontes hagiográficas e da sua forma discursiva dúbia, que oscila entre: a) as referências e preocupação com a veracidade

⁹ Entre os trabalhos que demonstram como o estudo do imaginário pode ser instigante para o historiador que busca por meio deles interpretar o passado Cf. FRANCO JÚNIOR, H. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

do conteúdo, uma verdadeira fonte para Delehayé ou os positivistas; b) o maravilhoso e o discurso apologético que fazem da hagiografia um documento essencialmente literário alvo dos estudos das mentalidades advindas do século XX. Dessa forma, tanto as contribuições de Delehayé para uma hagiografia histórica quanto as contribuições do século XX para uma análise do maravilhoso servem de guias para o estudo desses documentos.

Dentro do universo da análise dos documentos hagiográficos, vale destacar os estudos da linguagem. Com a abertura acadêmica para a interdisciplinaridade e a extensão da concepção de documentos, aproximaram as análises literárias e linguísticas do trabalho do historiador. Desse modo, as análises das formas narrativas e da literatura são cada vez mais constantes nos trabalhos históricos e não poderia ser diferente com a análise de fontes literárias hagiográficas. Podemos notar que, dificilmente, as análises dessas fontes deixam de dialogar com questões de cunho hermenêutico.

Pesquisadores mais qualificados já demonstraram como o trabalho do historiador deve estar cada vez mais preocupado com a semântica. Dessa forma, o estudo sobre as fontes hagiográficas só pode ser realizado e compreendido, na sua melhor forma, se contemplado por meio de uma hermenêutica que nos permita interpretar e iluminar minimamente sua manifestação que é uma linguagem simbólica, cifrada, cujo conteúdo parte de significantes que, por sua natureza mesma, mais se abrem para quase infinitas possibilidades de significação do que se fecham em significados precisos e socioculturalmente sedimentados.

As hagiografias são consideradas documentos literários com características próprias. É perceptível que cada hagiografia, dependendo das suas motivações e tempo histórico, corresponda à construção de um modelo exemplar de vida diferente. Entretanto, ainda se pode notar uma linha comum de narrativa do sagrado que se faz presente em todos esses documentos: as hagiografias partilham de uma mesma problemática e apresentam características comuns em seus discursos (CARVALHO, 2013, p.146).

O estudo das hagiografias não pode seguir nem um tipo de padronização geral por serem diferentes entre si, uma vez que são moldadas por tempos e problemáticas únicas. Todavia, mesmo os objetivos de sua escrita sendo próximas, normalmente elas se diferenciam no que trata a legitimação de um personagem e de uma vida como santa, seus obstáculos de escrita e suas concepções de vida exemplar. Isso porque seus momentos históricos de escrita são diferentes. A atenção do historiador deve ser redobrada para conseguir enxergar essas peculiaridades de suas fontes, a fuga de um padrão de escrita é, nesse caso, um importante ponto de questionamento para a pesquisa.

As hagiografias possuem características comuns à forma de escrita. Isso porque são ligadas entre si por um mesmo disparador religioso: o *Novo Testamento* (no caso das hagiografias católicas). Essas fontes buscam legitimar a concepção de vida exemplar do grupo que escreve, aproximando-se de uma “história santa original”: a vida de Jesus no *Novo Testamento*. A pesquisadora Cristina Sobral, no trabalho *O Modelo Discursivo hagiográfico*, descortina diversas características acerca do gênero, entre eles, notamos a continuidade que os textos hagiográficos apresentam de um texto inicial ou a continuidade de uma história sagrada:

A explicação para o facto de tantos santos operarem milagres bíblicos ou já realizados por santos anteriores prende-se com o facto de a hagiografia ser entendida como a continuação da História sagrada, continuidade essa verificável na medida em que Deus age com os santos como agiu com os patriarcas, com o seu Filho e depois com os apóstolos (SOBRAL, 2005, p. 102).

A hagiografia é um gênero literário¹⁰ próprio, cujo objetivo consiste em promover e edificar um modelo de vida aceito por um determinado grupo como exemplar. Nessa perspectiva, as hagiografias são díspares, cada qual com sua forma de defesa própria. Entretanto, essas hagiografias também necessitam resgatar um discurso fundador de sua religião, ou outros textos já aceitos como sagrados. É necessário que elas se insiram em uma história sagrada única e, nesses aspectos, as hagiografias parecem apresentar semelhanças entre si.

Os hagiógrafos pautam-se, como é de se imaginar, em outras hagiografias aceitas e no *Novo Testamento* para a produção de seu próprio texto sagrado, todavia, um pretenso santo franciscano não irá somente seguir o texto fundador do catolicismo, mas também defender os segmentos e modelo de vida do patrono de sua ordem¹¹ e, por consequência, também defender os ideais que o hagiógrafo acredita serem dignos de um santo. Dessa forma, o gênero hagiográfico divide-se em momentos em que partilha de um enredo comum, em outros se torna único por tratar de questões advindas da sociedade do hagiógrafo que escreve. Por sua vez, o santo é essencialmente um personagem ideal,

¹⁰ Apesar de ser tratada como gênero pela maioria dos autores a ideia não é unânime. Assim como ocorreu nos estudos biográficos, alguns autores defendem a substituição do conceito de gênero pelo conceito de discurso. Isso porque se acredita que a hagiografia acomoda-se a vários gêneros, desde o romance, a novela, a crônica etc. Cf. (SOBRAL, 2005, p. 99). Para nosso trabalho continuaremos adotando o conceito de gênero, aceitamos que todas as hagiografias, indiferente de seu lugar de produção, partilham de características comuns, sendo a principal dela: a edificação de um modelo de vida como exemplar.

¹¹ Para um panorama sobre as hagiografias franciscanas e a relação dessas com a política da Ordem Cf. CARVALHO, Cibele. *As Hagiografias Franciscanas*. Universidade Federal do Paraná: Revista Diálogos Mediterrânicos, n. 4, p. 142-160, jun. 2013.

A personificação mais excelente do modelo de santidade que se desejou constituída pela apropriação de tantos outros estereótipos de santidade que, mais do que escolhido pelo gosto do hagiógrafo, foram-lhe impostos por suas circunstâncias espaço-temporais próprias, em resposta e atendimento às necessidades e imperativos mentais e materiais do seu momento histórico (AMARAL, 2013, p. 48).

A maioria das hagiografias acaba seguindo um modelo de narrativa, seja do franciscano, do jesuíta, do mártir, da realeza¹². Todos esses modelos diferem-se nas preocupações dos hagiógrafos no momento da escrita, preocupações providas do lugar de onde foram escritas. Simultaneamente, esses modelos aproximam-se de um objetivo comum, ou seja, a defesa de um modelo exemplar de vida santa. Todas defendem seu respectivo padrão de santidade, entretanto, não perdem o vínculo com a religião. As referências à vida de Jesus ao mesmo tempo em que legitimam sua crença como verdadeiramente sagrada, fazem o trabalho oposto e legitimam, também, a fé católica como a verdadeiramente sagrada nos milagres dos santos. Como mencionado, a principal fonte de todo hagiógrafo são as Sagradas Escrituras, que podem ser utilizadas direta ou indiretamente, e lidas de acordo com o contexto temporal, espacial e cultural de cada hagiógrafo (AMARAL, 2013, p. 108).

É papel do hagiógrafo escolher a forma de construir sua narrativa, dentro dos limites do grupo e do seu lugar de escrita. É dele a função de defender sua religião, em paralelo, busca edificar seus princípios de santidade. Por meio dessas escolhas narrativas desenvolvidas pelo hagiógrafo que podemos apontar as diferenças entre essas fontes. Algumas são conduzidas muito mais à narrativa do maravilhoso enquanto outras deixam mais claro seus objetivos de escrita. Essas diferenças são, sem dúvida, próprias de quem escreve, para quem escreve e para que se escreve, pontos decisivos para o estudo de qualquer fonte da história.

Mas como poderíamos diferenciar um trabalho histórico, biográfico e hagiográfico? Esta, sem dúvida, não se trata de uma pergunta fácil de responder, pois as hagiografias mais modernas buscam sua legitimidade em recursos normalmente utilizados pelos historiadores, como notas de rodapé e uma vasta bibliografia histórica. Dessa forma, compreende uma tarefa espinhosa delimitar a fronteira entre esses modelos de escrita, principalmente nas hagiografias modernas, que buscam dos recursos da história para legitimar seus posicionamentos¹³.

¹² Alguns trabalhos apresentam essa relação entre santidade e realeza Cf. (PINA, Rui de. *Crónica de D. Dinis*. Porto: Livraria Civilização, 1945); ou ainda o famoso trabalho de Marc Bloch e os reis taumaturgos (BLOCH, Marc. *Os reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998).

¹³ Se considerarmos a semiótica de Roland Barthes (2002), podemos afirmar que as hagiografias apresentam o que o autor denominou como “efeito de real”. Ou seja, assim como o texto histórico, a crônica, o romance realista, o documentário e etc, a hagiografia possui como característica levar seu leitor a acreditar em sua

Buscando evitar uma dualidade entre história (pretensa verdade) x hagiografia (fantasia), assim como o trabalho de Certeau (2011), limitar-nos-emos a apontar a sua finalidade como a principal diferença entre esses discursos. Não conseguiríamos neste trabalho um estudo que, aprofundando-se no modelo de escrita histórica, consiga compará-lo com o hagiográfico. Mesmo que as hagiografias busquem nas fontes afirmarem-se enquanto história, somente isso não seja suficiente para “alcançar o passado”. As fontes em si não nos trazem informações factíveis, mais uma representação do passado, feita por quem as analisa. Por sua vez, a fonte é produto de muitas outras representações uma vez que já passou, e logo se modificou, por filtros ideológicos, culturais e mentais de cada época que comentou, recompilou, recortou, traduziu e, logo, imprimiu novas apresentações aos “fatos”.

A própria definição de “texto hagiográfico” e “histórico” é difícil de ser feita, deve-se levar em consideração características múltiplas para ambos os trabalhos que, além de não serem iguais, são determinados pelo grupo e tempo que os produziu. Em face disso, sobressai a ideia que a diferença está na finalidade do discurso. A hagiografia, ainda que parecida com o trabalho histórico, tem por fito edificar um personagem dentro do âmbito religioso. Desta forma, os textos não podem ser entendidos da mesma forma, não possuem o mesmo público tampouco as mesmas intenções, apesar de se aproximarem em alguns pontos, em outros são categoricamente opostos.

Normalmente, a “história” dentro das hagiografias possui a função de elucidar a conjuntura em que vive o santo, o objetivo hagiográfico não é contar a história do santo. Percebemos isso à medida que a função cronológica não segue uma ordem necessariamente a temporal, a escolha dos fatos ocorre de acordo com a necessidade de guiar o leitor até o objetivo final, bem compreendido, a construção de um santo.

O essencial disso a que os hagiógrafos chamam Vida dos santos é então a prática habitual da devoção e das virtudes. Essa concepção da Vida, que é, de fato, um gênero literário, se afasta muito de nossa concepção de uma biografia. Se há acontecimento na vida de um santo, eles não formam uma sequência cronológica. O hagiógrafo, em cada capítulo, dá precisões sobre a conduta do santo e, mais raramente, conta uma pequena história exemplar ilustrando seus propósitos. (LE GOFF, 2002, p. 303).

As três formas de narrativa se diferenciam em seus pressupostos e objetivos de escrita. O trabalho histórico parte de hipóteses diversas, busca construir em sua narrativa uma conclusão, ainda que esta seja uma dúvida. A biografia possui sua conclusão teoricamente

narrativa, sempre repleta de frases afirmativas e impondo um “foi assim que aconteceu”. Cf. SILVA, D. R. *As hagiografias como fontes históricas: uma leitura de Michel de Certeau*. In: XIV Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR)- Chico Chavier, mística e espiritualidade nas religiões brasileiras, 2015. v. 14. p. 339-348.

pronta (a ideia que o biógrafo possui do biografado), desse modo, a narrativa se desenvolve com a intenção de demonstrar os caminhos necessários para o fim previsto. Esse é um dos pontos que caracteriza a hagiografia que inicia a narrativa da vida do santo já pressupondo essa santidade como nata, não existem erros ou dúvidas quanto a essa premissa.

Diferente da maioria das biografias¹⁴ dificilmente no discurso hagiográfico a construção do personagem envolverá erros. O santo é, naturalmente, santo. Seus erros não se fazem importantes na narrativa, visto que a premissa central é apresentar uma vida modelo. Os santos das hagiografias são caracterizados, na maioria das vezes, como aqueles que superam a própria humanidade, conseguem passar por toda a vida sem erros e cumprem todos os percalços necessários para obter contato com o sagrado. Dessa forma, “do santo adulto remonta-se à infância, na qual já se reconhece a efígie póstuma. O santo é aquele que não perde nada do que recebeu” (CERTEAU, 2011, p. 297).

Todavia, entendemos que as hagiografias por serem textos bivalentes reúnem uma narrativa próxima da histórica sem abdicar do vínculo com o maravilhoso. Notamos que essas conclusões variam do lugar de escrita de cada narrativa, pois dependem das necessidades e da visão de santo que cada lugar constrói. A título de exemplo, quanto mais o hagiógrafo está próximo da necessidade de uma institucionalização da hagiografia maior a distância da narrativa do maravilhoso. Por outro lado, quanto maior a presença do maravilhoso no grupo que legitima uma determinada hagiografia, haverá maior ênfase em narrar o maravilhoso no texto, como, por exemplo, as hagiografias dos santos populares que, desprovidas do olhar regulador da Instituição, inclinam-se a este aspecto.

Neste ponto encontramos mais uma característica dessemelhante do texto histórico com o hagiográfico. Mesmo que consideremos ambos os modelos de escrita formas literárias que constroem seus fatos, suas situações e personagens, a obra hagiográfica é para nós mais receptível ao fantástico, cuja licença poética permite e se for necessária, possivelmente, próxima das ficções históricas, por exemplo. Enquanto o texto histórico obedece a alguns parâmetros de plausibilidade determinados pelo contexto do tempo e do grupo do historiador.

Ambos os gêneros literários são escritos seguindo requisitos de respectivos grupos localizados sociotemporalmente, entretanto, por mais que nas hagiografias modernas esses requisitos aproximem-se dos da história ainda permanecem receptíveis ao maravilhoso. Não poderia ser diferente, é por meio da narrativa do maravilhoso que o texto hagiográfico

¹⁴ Não visamos neste trabalho uma distinção precisa entre esses gêneros nem poderíamos fazê-la. Para melhor compreender nosso entendimento de biografia, um gênero híbrido misto de ficção e realidade, Cf. DOSSE, François. *O desafio biográfico – escrever uma vida*. Tradução de Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

legítima a edificação do seu personagem. Nesse ponto a característica devocional excede a histórica, tornando-se outro gênero. Insistir em um estudo de distinções entre esses gêneros (se isso é possível) não nos compete, visto que são fontes diferentes e que devem ser estudadas de formas diferentes.

Lembramos que as hagiografias referem-se mais sobre o momento em que são escritas do que sobre o tempo escrito. O conteúdo e a forma discursiva adotados pelo hagiógrafo dizem mais sobre sua época e suas preocupações, embora o santo tenha existido antes, o hagiógrafo o constrói como um personagem para sua contemporaneidade, seguindo as necessidades do seu lugar de escrita. “A vida de santo se inscreve na vida de um grupo, Igreja ou comunidade. Ela supõe que o grupo já tenha uma existência. Mas representa a consciência que ele tem de si mesmo, associando uma imagem a um lugar” (CERTEAU, 2011, p. 292).

Posto que as hagiografias sejam diferentes entre si, em detrimento de como objetivam legitimar uma vida exemplar, e do lugar que o hagiógrafo escreve, devemos perceber que grande parte delas possui o que podemos chamar de um “modelo base de narrativa”. Essa base se expressa em alguns núcleos normalmente comuns a toda narrativa hagiográfica: a infância do santo; a maturidade; os milagres; a morte e o culto¹⁵.

Lembramos que esses núcleos, ou sintagmas, não necessitam ser apresentados em uma ordem cronológica, ou mesmo, todos estarem presentes. De que maneira e o que apresentar é uma escolha do hagiógrafo, sempre levando em consideração sua função de narrar e legitimar uma vida que deve ser aceita como digna de santidade. Essa prerrogativa molda o discurso hagiográfico que, dentro do possível, sempre se mostra como a “verdadeira história”, completa em sua função de provar santo o seu personagem. “As hagiografias trazem as prerrogativas de legitimação para si” (CARVALHO, 2013, p. 144).

Cabe frisar que não pretendemos nem conseguiríamos nesta curta apresentação da hagiografia como fonte, delimitar a pesquisa sobre esse documento. Contudo, procuramos trazer algumas considerações que se fazem necessárias para a construção de um campo ainda recente no Brasil, sobretudo o estudo dos santos brasileiros. Consideramos necessárias essas reflexões acerca do tema para a construção de nossa pesquisa que, em seu progredir, partirá desses apontamentos iniciais para elaborar hipóteses sobre a influência do lugar na construção das hagiografias sobre Frei Galvão e na visão de santo apresentada.

¹⁵ Esse modelo base de narrativa é apresentado pela autora Cristiana Sobral, Cf. SOBRAL, Cristina. *O Modelo discursivo hagiográfico*. Porto: Actas... V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, Ana Sofia Laranjinha e José Carlos Miranda (Org.). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, 2005.

Quando discutimos os processos de produção da vida de um santo, temos de entender que se trata de outro tempo, um tempo cronológico que não é o da história, tampouco o tempo real vivido pelo santo. Falamos de um tempo hagiográfico, um tempo sagrado que, na construção hagiográfica, pode ir e voltar com a flexibilidade que o autor considerar adequada para cumprir sua tarefa inicial de construir um santo¹⁶.

Portanto, o tempo da narrativa hagiográfica está longe de coincidir com o da história, podemos aproximá-lo da definição de tempo sagrado, ou seja, um tempo que não é para o homem religioso nem homogêneo nem contínuo, um tempo ligado a uma cosmogonia e que se apresenta em função de uma teleologia (ELIADE, 2010). Tal como o tempo, o espaço também difere do espaço histórico. O espaço que o santo percorre na narrativa hagiográfica modifica-se e voltar a ser o mesmo; ganha destaque ou desaparece no texto; se “dobra e desdobra” com o fito de representar o personagem como santo (CERTEAU, 2011, p. 302). O tempo e o espaço nem sempre são o foco da narrativa do hagiógrafo, no entanto, a construção do personagem como santo sempre o é, mesmo que se sobreponha às características dos dois primeiros.

Esse tempo hagiográfico pode ser dividido, de maneira geral, em infância, milagres e morte. Dentro dessas divisões aparecem outras características comuns que pretendemos analisar. Apesar desses núcleos comuns comporem o texto hagiográfico, existem particularidades em cada hagiografia que irão depender do lugar de escrita de seu hagiógrafo, portanto, mesmo sendo características comuns, estas devem ser percebidas em suas singularidades em cada hagiografia.

Iniciemos com a narrativa da infância que, quando presentes nas hagiografias, dificilmente não apresenta uma santidade nata. O personagem tem a primeira fase da vida revestida de virtudes e ações que levam o hagiógrafo a mostrá-lo como um santo e escolhido já criança, dessa forma, o santo ou é precocemente um herói contra o mal do mundo ou resguarda a inocência que se manterá quando adulto¹⁷.

Dentro da narrativa da infância normalmente encontramos também a genealogia, que pode aparecer de duas formas, mas em ambas há o enaltecimento da origem do santo. Em uma, o santo provém de uma família próxima da moral de vida desejada, sendo seus

¹⁶ O livro *Em busca do tempo sagrado* de Jacques Le Goff que trata a questão do tempo no universo cristão, e empregando a ideia de tempo *santoral*, marcado no calendário litúrgico pela sucessão dos dias e vidas dos santos. Cf. LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Tiago de Varazze e a Lenda dourada*. Tradução: Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

¹⁷ Vale ressaltar que alguns santos morrem antes de atingirem todos os sintagmas e, por isso mesmo, possui uma hagiografia que valoriza todas as características desse sintagma. Como é o caso do santo do século XIX São Domingos Sávio que morreu com apenas quinze anos de idade.

familiares o berço perfeito para seu surgimento, em que “o sangue é a metáfora da graça” (SOBRAL, 2005, p.101). Na outra forma de narrativa, a família pode ser o oposto do que o autor acredita encarnar a virtude para a santidade, assim, o santo tem de romper com os anseios da família e mudar sua conduta como uma primeira superação.

A utilização de origem nobre (conhecida ou oculta) não é senão um sintoma da lei que organiza a vida do santo. Enquanto a biografia visa colocar uma evolução e, portanto, as diferenças, a hagiografia postula que tudo é dado na origem com uma “vocação”, com uma “eleição” ou como nas vidas da Antiguidade, com um “ethos” inicial (CERTEAU, 2011, p. 297, grifo do autor).

A maturidade é outro dos sintagmas¹⁸ comumente presentes nas hagiografias. Nele, a vida adulta do santo é direcionada, seja em clausura, seja em uma ordem religiosa. Portanto, em alguma missão em que é requerido o seu sacrifício e o aceite deste como sua vocação. Esse sintagma difere de os milagres que trataremos posteriormente, pois significa a preparação do personagem para uma vida dedicada à santidade. É nesse momento que ele assume responsabilidades que influenciarão sua vida adulta. A narrativa da maturidade combina ainda um discurso das virtudes, sem necessariamente uma cronologia temporal, com um discurso ascendente, que aponta para a perfeição do personagem a quem se considera santo (SOBRAL, 2005, p. 101).

As narrativas dos milagres e das virtudes completam-se, são os núcleos centrais do modelo hagiográfico, são esses dois pontos os próprios constituintes do que chamamos hagiografia: cada vida de santo deve ser antes considerada como um sistema que organiza uma manifestação graças à combinação topológica de “virtudes” e de “milagres” (CERTEAU, 2011, p. 290). Entre as narrativas hagiográficas, a apresentação dos milagres e do culto são, sem dúvida, as mais frequentes, pois que são o elo mais forte entre o maravilhoso e a vida comum, entre o sagrado e o profano. Sendo o santo o elo entre o mundo profano e o sagrado, isso só pode ocorrer pela operacionalização do milagre. Não haveria espaço aqui para uma discussão acerca do considerado milagre pela Igreja contemporânea, entretanto, julgamos não errar ao considerar que o cristianismo compreende milagre como uma subversão das leis da

¹⁸ Apesar de não especificado em nossa referência (SOBRAL, 2005), o conceito de sintagma parece condizer com as explicações de Ferdinand Saussure, onde sintagma corresponde às múltiplas combinações das palavras nas frases, ou seja, o conjunto de palavras utilizadas para “materialização” do pensamento em um discurso. Cf. SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. Trad. De Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1995.

natureza. Como todo o acontecimento que não se pode explicar, senão pela presença do sagrado, o milagre como o inexplicável pelo conhecimento atual de médicos e cientistas¹⁹.

Na atualidade, o estatuto científico cumpre o papel outrora outorgado à religião, delimitando o que é considerado conhecido e desconhecido pelo homem. O milagre localiza-se nesse ponto desconhecido, cabendo à Igreja e, no caso da hagiografia, ao hagiógrafo, explicar esse desconhecido como milagre, dando-lhe, por conseguinte, uma nova significação: entendido por meio da presença do sagrado e por intermédio do santo. Cabe lembrar que o próprio conceito de sagrado empregado neste trabalho já é, por si só, a explicação da ressignificação humana para o desconhecido como oriundo de uma força maior. O sagrado como a oposição ao natural, o extraordinário diante do mundo regular²⁰.

Contudo, o que devemos considerar para o estudo das hagiografias é o que o hagiógrafo classifica como milagre ou ações do sagrado, na narrativa da vida do santo. Devemos ter em mente que a concepção de sagrado do hagiógrafo deve ser minimamente partilhada com o lugar de escrita do seu texto, se assim não fosse a narrativa da vida do santo incorreria dúvidas e, se não conseguisse se adaptar, seria provavelmente considerado um texto fantasioso e o santo um personagem folclórico presente somente na crença popular.

Entendemos que a concepção de milagre nas hagiografias não é somente do próprio hagiógrafo e sim do seu lugar de escrita. Pensando dessa forma, pode-se notar uma diferença nas concepções de milagres que vão desde proximidades com os milagres dos textos sagrados (da qual falaremos mais a frente) até milagres que, aparentemente, não demonstram nenhuma “subversão” das leis naturais. Cabe à instituição e ao seu grupo erudito investigar e selecionar o que aceita como verdadeiro milagre, isto acaba sendo pouco em comparação com os demais milagres não aceitos, que ficam relegados à fé popular.

Posto isto, podemos considerar que alguns milagres presentes na narrativa hagiográfica são subjetivos, ou seja, não rompem com a lógica natural do mundo, são tarefas realizadas pelos santos com características difíceis, por exemplo, a realização de uma longa caminhada, a vivência árdua em um mosteiro ou ainda conseguir viver travestida de homem²¹. Esses milagres, na qual chamaremos subjetivos, são construções importantes dentro da hagiografia, ajudam-nos a entender a concepção de milagre do momento histórico do

¹⁹ Para uma compreensão melhor sobre a ideia de milagre moderno Cf. CHIRON, Yves. *Os milagres de Lourdes*. Tradução: Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Edições Loyola. 2002.

²⁰ Cf. ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

²¹ Referimo-nos à vida de Eufrosina, asceta que viveu travestida em um mosteiro masculino. Após sua morte, e a constatação de seu sexo, sua vida foi tida como um “espantoso milagre”. Cf. BLACKMORE, Josiah, *Vida de Eufrosina*. In: *Vidas de Santos de um manuscrito alcobacense (II)*. Revista Lusitana, nova série, 5, p. 55, 1984-1985.

hagiógrafo. É comum dentro dessa construção da narrativa do milagre subjetivo que se transforme em milagre pleno, ou seja, que o milagre subjetivo seja narrado como um momento extraordinário explicado somente sob a ótica do sagrado (SOBRAL, 2005).

Em contrapartida aos milagres subjetivos, podemos perceber os objetivos. Os milagres objetivos são aqueles que rompem com o considerado natural, tornando a narrativa hagiográfica próxima a do maravilhoso, por exemplo, a levitação, a bilocação ou os milagres de cura. Todavia, como já mencionado, é comum nas narrativas hagiográficas a transformação de todos os feitos da vida do santo em milagres objetivos. Esse recurso da maioria dos hagiógrafos, sem dúvida, auxilia aquilo que é o principal objetivo do texto hagiográfico: legitimar um modelo de vida como sagrada²².

Outra característica que não poderíamos deixar de observar na descrição dos milagres nas hagiografias é sua similitude com os textos sagrados. É parte da construção de um santo observar em sua vida enredos que se aproximam das narrativas bíblicas. Muitas vezes, o hagiógrafo descreve um relato milagroso da vida do santo com perceptível referência aos textos bíblicos, ou então, a textos já aceitos como sagrados (no caso de referência a vida de outros santos melhor aceitos pelo seu grupo).

Essa semelhança ou referência ocorre porque durante o processo de construção da identidade de um santo, seja pelos relatos orais da população ou pela escrita do hagiógrafo, é necessário apreender o contato com o sagrado, e como é de se imaginar, os contatos com o sagrado mais difundidos são os descritos nos textos bíblicos, principalmente no *Novo Testamento*. Entretanto, devemos lembrar que não são todos os milagres e as passagens das hagiografias que trazem menção bíblica e são essas novidades e releituras, trazidas para um texto e buscando se legitimar como sagrados, que se encontram as peculiaridades de cada personagem católico.

[...] o santo narrado é composto por modelos anteriores, escolhidos não pelo melhor prazer do hagiógrafo, mas pelos condicionamentos e necessidades do seu contexto sociocultural, de suas aspirações e imperativos mentais, que são sempre coletivos. E o modelo do hagiógrafo, tomado de hagiografias lidas por ele e a respeito das quais tenha meditado, será sempre refeito, redimensionado, em função tanto do seu contexto material como mental. O santo que nascerá de sua pena será sempre a reencarnação de um congêneres consagrado pela tradição, mas vestido agora com as roupagens dessa nova sociedade na qual e pela qual revive (AMARAL, 2009, p. 29).

²² A concepção de “subjetivo” e “objetivo” é bastante controversa quando na atualidade entendemos a subjetividade da realidade mais concreta. Todavia, entendemos que essa classificação é temporalmente conduzida dentro de uma razoabilidade, por mais controversa e difícil que seja esse tipo de classificação não conseguimos negar que os milagres apresentam diferenças entre si que são sociotemporalmente construídas (na atualidade um milagre de jornada de caminhada não é concebido da mesma forma que um de ressuscitação, por exemplo).

Uma segunda razão que motiva a referência bíblica no texto hagiográfico, presente em todos os textos evangelizadores, é a legitimação da sua fé. Notamos, com isso, que o texto hagiográfico se comporta como uma continuidade dos textos sagrados, isso porque escrevem a continuidade do mundo católico, mais do que isso, escrevem a história da vida daqueles que, seguindo os ensinamentos da religião, conseguiram cumprir, em todos os requisitos, uma vida santa e exemplar. Esse tempo dos santos é comumente conhecido como “santoral”, insere-se em um calendário religioso que integra a vida de outros santos, os quais compõe a liturgia desse tempo (LE GOFF, 2014).

Não devemos esquecer que aproximar o relato da vida de um personagem religioso às histórias de vida católicas já aceitas, mesmo que de maneira fortuita, legitima e facilita a compreensão da construção da narrativa como a de um personagem santo. Dessa forma, as hagiografias cumprem um duplo papel de legitimar a religião: a) apresentando a vida cristã como exemplar e santa, b) inserindo-se dentro de um *corpus* narrativo mais aceito pelos fiéis. Nos apontamentos de Michel de Certeau:

[...] uma teologia está sempre investida no discurso hagiográfico. Ela é particularmente evidente lá onde a vida do santo serve para provar a teologia (...): a tese é verdadeira, já que foi professada por um homem que era um santo (CERTEAU, 2011, p. 299).

Provavelmente, a morte do santo seja a parte da construção hagiográfica que melhor se aproxima dos relatos bíblicos predecessores à escrita da hagiografia. A escrita da morte do santo é construída de maneira a aproximá-la do sagrado religioso. É na morte do santo que o hagiógrafo concretiza o relato da vida do personagem como santo. Nessa narrativa final, a santidade do personagem é posta a prova, pois a morte representa, no pensamento religioso, o julgamento sagrado final sobre a santidade daquele que morre. Por esses motivos, a narrativa da morte dificilmente escapa de modelos como a morte em sofrimento em nome da religião, os mártires, a reclusão e a elevação ao céu. A morte representando a passagem do mundo humano para o mundo sagrado, dificilmente, pelo menos nas hagiografias, não são acompanhadas de provações ou contemplações do santo.

Entretanto, o discurso hagiográfico, muitas vezes, não acaba na morte do santo. Faz-se necessário referenciar as ações sagradas realizadas pós-morte, motivadas por dois aspectos. O primeiro deles diz respeito à necessidade de demonstrar e comprovar a santidade do personagem ao agir e superar os limites da própria morte. O segundo parece-nos ir ao

encontro da legitimação do culto ao santo, comprovando, na narrativa hagiográfica, que este pode operar milagres após sua morte, autorizando o culto e a devoção a esse personagem. Diferente agora do relato do passado, o hagiógrafo dedica-se à narrativa do extraordinário, do que é milagroso.

Outro discurso existente em algumas hagiografias refere-se à descrição dos processos de beatificação e canonização do santo. Mais comum entre as hagiografias modernas, cumpre a função de esclarecer de que forma ocorreram os processos para a oficialização do santo perante a Igreja, influxo que, muitas vezes, também legitima a devoção ao santo, mesmo que o culto já tenha grande força antes da oficialização.

A vida do santo é anterior à escrita de sua vida, o olhar do hagiógrafo é voltado ao passado com intenções e pressupostos, a hagiografia acaba por exibir interesses de outro tempo que não o do santo, e sim, do hagiógrafo, ele escreve o passado de uma vida com o objetivo de orientar a conduta de seus contemporâneos. Por esse motivo é menos importante a historicidade do relato, em contrapartida ao exemplo que o relato traz para o presente do hagiógrafo. Portanto, o estudo sob uma hagiografia deve dedicar atenção ao processo de escrita, trata-se de um estudo de como um momento histórico, do hagiógrafo, observa outro que é a do santo.

O grande desafio para o historiador que pretende pesquisar fontes hagiográficas está em entender os três momentos que se encontram na leitura de uma hagiografia: 1) o momento do santo; 2) o lugar de escrita do hagiógrafo; 3) o lugar do pesquisador. Esse último implica entender não só como ou por que essas fontes chegaram até a pesquisa, assim como as influências do pesquisador em sua análise. Não se deve acreditar que somente o lugar de produção do hagiógrafo interfira em sua leitura do passado, o historiador também faz uma leitura da hagiografia que só é possível devido ao seu lugar e a aceitação de seus pares²³. Independente da escolha do pesquisador de voltar sua atenção para um desses momentos, todos os outros devem ser entendidos. Não se consegue entender esse tipo de fonte se, assim como o estudo dos livros e jornais, não se preocupar com as questões centrais para essa análise: o que escreveu? Quem escreveu? Para quem escreveu?

Todavia, o historiador que se dedica ao momento do santo, ou seja, assim como os bolandistas, busca o verdadeiro homem que se tornou santo, está imbuído em uma difícil tarefa. Pensamos ser possível encontrar, nas hagiografias, traços desse personagem,

²³ Como já indicamos há algumas páginas, o trabalho do autor Michel de Certeau é fundamental para nossa compreensão sobre o ofício historiográfico e sobre o conceito de “lugar de produção”. Cf. (CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011).

entretanto, não se trata de um documento para apresentar o personagem como realmente foi, pois o objetivo da hagiografia, como visto, é construir um santo. Logo, o personagem histórico está naturalmente incompleto no texto do hagiógrafo,

[...] os “dados” recolhidos pelo hagiógrafo não são aqueles de um apurado inquérito de pessoas, de uma recolha de documentos permeados por uma “ciência histórica” com modos e técnicas que tentem buscar a imparcialidade do discurso e das fontes recolhidas (AMARAL, 2013, p. 74).

Tanto o historiador que se preocupará com o personagem santo, como aquele que buscará entender o lugar de produção do hagiógrafo. Deve-se entender que a hagiografia é um gênero que, apesar de tentar se aproximar da narrativa histórica, possui características próprias, portanto, é um erro submeter um gênero (hagiografia) à lei de análise de outro (história) (CERTEAU, 2011, p. 290).

Caminhando para o término dessas considerações acerca do estudo sobre as hagiografias, consideramos importante insistir em alguns tópicos. O primeiro deles relaciona-se ao caráter dúbio das hagiografias, que se situa entre uma narrativa histórica e a do maravilhoso: tornando-se um terceiro, um *entre lugares*²⁴.

Não podemos desconsiderar o conteúdo histórico manifesto nas hagiografias, e ao mesmo tempo, não podemos considerá-las um trabalho histórico. Sobre esse aspecto dúbio das hagiografias o professor Eduardo Gusmão de Quadros²⁵ analisando, sob a ótica das teorias de Michel de Certeau, os processos de construção hagiográfica de um missionário alemão no sertão do Brasil, apresenta-nos o termo *mitoistória*:

Desde Heródoto que historiadores possuem tal encargo [separar a história do mitológico]. Queríamos saber, então, como a biografia virava uma hagiografia, ou seja, as modalidades pelas quais o sacerdote alemão [Padre Pelágio] tinha passado para se tornar um santo cultuado através dos sertões brasileiros. Chegamos, agora, a um híbrido, desses que a ciência evita quando pretendem estabelecer verdade: o processo de canonização é uma mitoistória (QUADROS, 2010, p. 303).

²⁴ Vale notar que esse conceito, ainda que fomente a dualidade entre ente literário *versus* ente histórico, dualidade essa que nos parece errônea, dá conta de determinar um lugar para o gênero hagiográfico que, assim como a ficção histórica, localiza-se em um “entre lugares” (gênero ficcional e gênero histórico), fundando uma “mito-história”.

²⁵ Alguns outros artigos do professor, que analisam a escrita religiosa e as obras de Certeau, foram de grande importância para a formulação do questionamento que suscitou a escrita deste trabalho. Entre eles: QUADROS, Eduardo. *A vivência religiosa como objeto da história das religiões*. Impulso, Piracicaba, v. 15, n. 37, p. 101-112, maio/ago. 2004; QUADROS, Eduardo. *No princípio, um lugar: a arqueologia religiosa de Michel de Certeau*. História Revista, v. 12, n. 1, p. 87-96, jan./jun. 2007.

Essa terminologia de *mito-história* parece tentar dar conta deste *entre lugares*, no qual as hagiografias se situam, posicionando-as em um lugar onde não se reduzam somente a um discurso histórico, nem somente a um discurso do maravilhoso. A partir disso, é possível imaginar um trabalho histórico que se dedique tanto ao lugar do hagiógrafo como ao lugar do personagem que se tornou santo.

Não buscamos, nessas páginas, esgotar as questões acerca das hagiografias, como já mencionamos, entendemos que algumas questões que tangem esse gênero ainda estão em discussão (talvez todo o gênero sempre esteja), sendo assim, difícil apresentar todas as questões que cercam essa fonte. Essas páginas têm o mérito de apresentar nossa concepção de fonte hagiográfica para que entremos em uma análise específica das hagiografias sobre Frei Galvão.

2.2 FREI GALVÃO: PRIMEIRO SANTO BRASILEIRO

Nosso trabalho tem como objetivo analisar as hagiografias que tomam por objeto Frei Galvão, o primeiro santo brasileiro. Após nossa concepção pertinente a fontes hagiográficas, buscaremos, nas próximas páginas, expor alguns apontamentos em relação ao culto empreendido a esse santo no Brasil. Indubitavelmente, a repercussão midiática de sua beatificação, em 1998, seguida da canonização, em 2007, contribuíram para o crescimento da devoção ao santo, entretanto, a construção de sua identidade levou um processo mais longo.

As transformações na imagem do Frei acompanharam interesses e mentalidades dos que escreveram sua história, perceberemos que existe uma historicidade a acompanhar os escritos a ele referentes. Apesar da ênfase atribuída ao Frei Galvão pela mídia e pela Igreja, nosso trabalho envereda por uma preocupação recente com o tema, que vem a ser o emprego de uma análise histórica nas hagiografias que fomentam a fé nesse santo.

Não apenas uma apresentação do santo e das principais questões que circundam seu culto, assim como os processos de beatificação e canonização, fazem-se necessários. Essas questões são imprescindíveis ao estudo de hagiografias, pois influenciam direta e indiretamente na produção hagiográfica como iremos perceber. Nossa apresentação do santo, entretanto, não sofreu qualquer averiguação, até porque, como já discutimos, o escopo não é tratar de um personagem histórico, e sim, do santo construído nas hagiografias. Dessa forma, o personagem, do qual iremos tecer uma breve apresentação, é dada as devidas ressalvas, o santo comum em todas as hagiografias.

Frei Antônio de Sant'Anna Galvão nascido em Guaratinguetá, no ano de 1739, viveu parte de sua adolescência na cidade, até o início de sua vida missionária. As hagiografias sobre Frei Galvão relatam-no proveniente de uma família fortemente católica, caridosa e influente na região do Vale do Paraíba²⁶. O pai, Antônio Galvão de França, português, comerciante e capitão-mor, e sua mãe, Isabel Leite de Barros, descendente de Fernão Dias Paes Leme²⁷. O santo paulista, filho de dez irmãos, decidiu seguir carreira religiosa e, com 13 anos, foi encaminhado pelos pais ao Seminário de Belém, na cidade de Cachoeira, na Bahia. Todavia, com a onda de perseguição aos jesuítas no período pombalino²⁸, completou seus estudos no Convento Franciscano de São Boaventura de Macacu, em Itaboraí, na Capitania do Rio de Janeiro.

O franciscano paulista viveu grande parte da sua vida na crescente São Paulo, sendo um importante religioso da cidade, arquiteto e fundador de um dos mais importantes mosteiros do Brasil: Mosteiro da Luz²⁹. Atuava como porteiro do convento, onde tinha maior contato com os fiéis, em consequência disso, cresceu sua fama de caridoso e santo entre os populares. Considerado ainda defensor de Imaculada Conceição³⁰ e seguidor das ideias de São Luís Grignon de Monfort³¹, peregrino e discípulo de São Francisco de Assis, era conhecido igualmente por atender os enfermos e por distribuir pílulas que curavam³².

No contexto intelectual, o franciscano também gozava de prestígio em São Paulo, chegando a participar da Academia dos Felizes³³. Frei Antônio de Sant'Anna Galvão faleceu em dezembro de 1822, em reclusão, no Mosteiro da Luz na cidade de São Paulo, é conhecido atualmente como o primeiro santo brasileiro e patrono dos arquitetos e da construção civil³⁴.

²⁶ Cf. SOUZA, Bianca Gonçalves de. *O Santo é Brasileiro: História, memória, fé e mediação no estudo de santo Antônio de Sant'Anna Galvão*. 2009, XX f. Tese (Doutorado em História). Unidade. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2009

²⁷ Paulista que viveu entre 1608 e 1681. Ficou conhecido como “O caçador de esmeraldas”.

²⁸ Estadista português e ministro de D. José, responsável por grandes mudanças em Portugal e suas colônias, incluindo a diminuição da influência da Companhia de Jesus. O período sob suas ordens foi denominado Pombalino (1750-1777). Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Colonial: 1500-1808*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

²⁹ Considerada a mais importante construção arquitetônica colonial do século XVIII em São Paulo, declarada “Patrimônio Cultural da Humanidade” pela Unesco.

³⁰ O Frei chega a assinar sua escravidão eterna à Maria com sangue e acrescentar ao seu nome o Sant'Anna.

³¹ Sacerdote francês (1673-1716) e santo católico. Renomado magistrado da Igreja Católica e um dos primeiros a defender a mariologia.

³² Objeto sagrado relacionado ao culto do santo, segundo a fé católica, Frei Galvão teria realizado curas ao distribuir pequenos pedaços de papel com uma oração à Maria no interior.

³³ Academia Literária do Brasil colonial fundada entre 1736 e 1740.

³⁴ A incorporação desse título aparece após sua canonização. O santo auxilia na construção de Igrejas em São Paulo, como o Mosteiro da Luz. (TOLEDO. Benedito Lima de. *Frei Galvão: arquiteto*. Cotia: Ateliê Editorial, 2007).

Como é o comum acontecer, a crença no santo perdurou por muito tempo resguardado no âmbito popular, a aceitação como beato ocorreu somente no final do século XX e sua canonização somente no século seguinte. Notamos que as hagiografias começam apresentando-o como um personagem ilustre, porém, conforme os documentos se aproximam da data de beatificação, o tratamento como santo fica mais usual, apesar das ressalvas.

Uma das particularidades do culto a esse santo são as pílulas que consistiam de pedaços de papel dobrados, com uma oração à Maria, que deveriam ser ingeridos durante sua novena, para que uma graça fosse alcançada³⁵. Esse símbolo religioso, associado ao medicamento, é uma característica bastante particular do santo, que acompanha as transformações relacionadas à história dos medicamentos no Brasil.

Sabemos que, graças ao forte misticismo e à falta de ambientes de tratamento para os enfermos da sociedade colonial, era prática comum recorrer a centros mágico-religiosos, como as igrejas, à procura de métodos de cura durante esse período no Brasil³⁶, em especial às instituições mais renomadas, como é o caso do Mosteiro da Luz, em São Paulo, arquitetado pelo santo e onde atuou durante grande parte da sua vida. Não se sabe ao certo quais os anos em que Frei Galvão realizou seus primeiros milagres com a distribuição das pílulas, entretanto, suas hagiografias indicam que o franciscano já estava com idade avançada, ou seja, início do século XIX. Embora não nos prendamos à rica temática das pílulas, cabe salientar que foi no início do século XIX que aconteceram transformações na história da medicina no país, como, por exemplo, a primeira cadeira de “Medicina e Farmácia”, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em 1809, que antecedeu o curso de Farmácia, em 1832, e o decreto que fez as boticas tornarem-se farmácias em 1857³⁷.

As pílulas são distribuídas gratuitamente na igreja destinada ao santo em Guaratinguetá e outros núcleos católicos ligados ao Frei Galvão (como o Recolhimento de Santa Clara em Sorocaba, que foi construído pelo Frade). Interessante notar que a confecção das pílulas deve seguir um padrão para torná-la sagrada, devem ser confeccionadas em oração

³⁵ Para um trabalho que analise melhor a questão das pílulas Cf. (ROCHA, Marcelo da. *Fé ou Placebo? Os efeitos milagrosos das Pílulas de Frei Galvão*. 2009, xx f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Unidade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

³⁶ Aqui não entramos no mérito da dispersa religiosidade católica no Brasil do período colonial, para uma discussão melhor sobre o papel desta religião na colônia Cf. MOTT, Luiz. *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu*. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; DEL PRIORE, Mary Lucy. *Religião e Religiosidade no Brasil Colônia*. São Paulo: Ática, 1994.

³⁷ Para saber mais sobre a história da farmácia no Brasil Cf. SANTOS, Jaldo de Souza. *Farmácia Brasileira utopia e realidade*. Cidade: Conselho Federal de Farmácia, 2003.

e conter em seu interior uma oração a Maria: "*Post partum Virgo Inviolata permansisti: Dei Genitrix intercede pro nobis*".³⁸

Nota-se que, durante algum tempo, a confecção dessas pílulas foi delegada somente às irmãs enclausuradas nos mosteiros ligados ao Frade, devido ao aumento da procura foi preciso aumentar o número de pessoas encarregadas da confecção. Entretanto, a equipe continua a seguir a mesma forma de confecção realizada pelo santo. Percebemos que para que as pílulas tornem-se objetos sagrados devem seguir um ritual, que vai desde a oração em seu interior (que segue o modelo inicial em latim) até a benção final que antecede sua distribuição³⁹. Depois de longas disputas pela sua aceitação, as pílulas são confeccionadas hoje em papel de arroz, existe ainda uma grande campanha para alertar sobre a sua gratuidade.

A própria associação desses objetos sagrados a pílulas (medicamentos) não se trata de uma coincidência. É característica do mundo religioso que os objetos sagrados estabeleçam uma associação com sua função no mundo profano, “torna-se outra coisa e, contudo, continuando a ser ele mesmo” (ELIADE, 2010, p. 18). Pensamos que a correspondência com remédios ocorreu naturalmente entre os devotos, os “papeizinhos” sagrados do Frade logo foram associados ao seu similar profano: os medicamentos.

³⁸ Tradução nossa: "Depois do parto, ó Virgem, ficaste intacta: Mãe de Deus interceda por nós!".

³⁹ Tivemos a oportunidade de durante a graduação desenvolver uma pesquisa acerca das pílulas, seu processo ritual de transposição do “natural-profano” para o “sagrado”, e sua ingestão como o contato com o sagrado.

Figura 1 - Novena

Novena com as Pílulas

FREI GALVÃO

Deus de amor, fonte de todas as luzes, que cumulastes de bênçãos o vosso Servo São Frei Galvão, nós vos adoramos e glorificamos, e vos agradecemos, porque nele fizestes maravilhas.

Ele, Senhor, por vossa inspiração, criou para o vosso povo sofrido aquelas Pílulas, sinal de vossa compaixão para com os irmãos enfermos, sinal seguro da mediação da Virgem Maria Imaculada; alcançai-nos, pela intercessão de Vossa Mãe, e de Frei Galvão, que nós, ao tomarmos com fé e devoção esta Pílulas, consigamos a graça desejada (pedir a graça...), e procuremos conhecer, sempre mais o Evangelho que ele viveu, cultivando com amor a vida Eucarística. Ó São Frei Galvão, rogai por nós junto a Maria, para que obtenhamos do Pai Celeste a vida plena no amor da Santíssima Trindade. Amém!

Observações:

- 1- Rezar a oração acima durante 9 dias.*
- 2- No 1º dia, tomar a 1ª Pílula.*
- 3- No 5º dia, tomar a 2ª Pílula.*
- 4- No último dia, tomar a 3ª Pílula.*

Retomando os processos de transformação das pílulas em objetos sagrados, verificamos que mesmo a ingestão destas pelos devotos deve ser acompanhada de um ritual, somente, assim, será possível à transgressão do mundo profano e a obtenção da graça desejada. Esse processo final para a obtenção da hierofania, ou seja, da revelação do sagrado (ELIADE, 2010) vem com um “santinho” que acompanha as pílulas (Figura 1).

A novena de Frei Galvão é realizada nos nove dias precedentes a sua festa litúrgica, 25 de outubro, o santo é comumente associado, pelas suas intercessões, às parturientes e aos que sofrem de problemas renais. Como iremos perceber essa busca tem relação com os milagres relatados nas hagiografias. Cabe notar outra característica do culto a este santo, diferente da maioria, sua data litúrgica não se comemora na data de sua morte, 23 de dezembro, em virtude

da proximidade com o Natal. Por isso, o dia litúrgico é 25 de outubro, data em que se tornou beato pelas mãos do, então Papa, São João Paulo II (canonizado em 2014).

A relativa importância atribuída ao Frade pela mídia no advento de sua beatificação e canonização parece ter gerado uma moderada ação das instituições eclesásticas para a monumentalização e propagação do seu culto. Afirmamos isso, pois, comparado com outros personagens da fé católica brasileira, o culto ao santo mantém-se bastante regionalizado. Por exemplo, o culto a sua “vizinha”, Nossa Senhora Aparecida, é bem mais difundido chegando a possuir uma grandiosa basílica, destino de milhares de peregrinos todos os anos. Entretanto, a pequena igreja destinada ao santo, apesar de distar poucos quilômetros da Basílica de Aparecida, recebe uma quantidade menor de peregrinos.

Aguardamos ansiosos por um trabalho destinado a entender melhor qual a relação de poder existente entre esses dois lugares de peregrinação católica. Sem dúvida, uma pesquisa que trouxesse uma análise acerca dos núcleos de influência católica no Vale do Paraíba (Basílica de Aparecida e Canção Nova) nos ajudaria a entender a disputa que a pequena igreja de Frei Galvão busca se inserir, bem como as dificuldades que ainda terá de enfrentar para se firmar na região.

Existem lugares que pretendem conservar o culto ao Frade paulista, começemos pelo Museu Frei Galvão localizado em Guaratinguetá, que tivemos a oportunidade de frequentar, não possui apenas um rico acervo acerca do Frade, bem como uma série de objetos que relembra a história do município e dos personagens ilustres da cidade, tal como o presidente Rodrigues Alves. A curadora do museu é dona Thereza Maia, historiadora dedicada à conservação da história da região. Os livros sobre o Frade são do acervo pessoal da historiadora que esteve envolvida nos processos de beatificação do santo. A autora também produziu alguma das hagiografias contemporâneas sobre a vida deste.

A alguns metros do Museu Frei Galvão existe outro prédio dedicado à conservação da memória do santo brasileiro, trata-se da casa de Frei Galvão. Uma casa que, segundo a proprietária Thereza Maia, pertenceu à família do Santo.

O filho Antônio Galvão de França viveu poucos anos na residência; certamente, seus irmãos herdaram a edificação. Com as idas e vindas dos séculos, ela deixou de pertencer aos descendentes. Na década de 1950, o pai de dona Thereza Maia readquiriu o prédio, o qual se encontrava em condições precárias, a ponto de chuvas fortes o terem derrubado (SOUZA, 2009, p. 239).

A construção desses centros da memória, tanto do Município como do santo, é da década de 50 (SOUZA, 2009). A casa de Frei Galvão possui objetos históricos que rememoram o passado, relíquias,⁴⁰ ex-votos e relatos de milagres. Possui ainda uma pequena loja onde se podem comprar livros e lembranças da visita.

Entre esses lugares que edificam o culto ao santo, talvez nenhum esteja tão intimamente ligado à sua memória como o Mosteiro da Luz. Isso porque o mosteiro, localizado na capital paulista, foi arquitetado e iniciado pelas mãos do Frei Galvão em 1788 (CADORIN, 1993). Atualmente tombado pelo Patrimônio Cultural da cidade, guarda em seu interior um Museu de Arte Sacra, além de continuar a distribuir as pílulas milagrosas. A memória do mosteiro confunde-se com a própria memória do santo. Como mencionado, foi onde o Frade atuou junto à comunidade, faleceu em 1822, e lugar em que se encontra sepultado.

Por tratar-se de um ambiente de reclusão, é difícil sabermos mais detalhes que os apresentados pelos que frequentam o local. Trata-se de uma obra arquitetônica excelente, com capela, o recolhimento e o museu (TOLEDO, 1987). Não foi somente desse edifício católico no qual Frei Galvão participou diretamente na construção, mas também da fundação de um recolhimento para meninas, em Sorocaba, São Paulo (SOUZA, 2009). Como pretendemos demonstrar, as denominações de arquiteto e de viajante designadas ao Frade.

Existe, mais recentemente (2010), um santuário destinado ao santo em Guaratinguetá. Trata-se de uma igreja em crescimento com espaço para ônibus e pequenas lojas com lembranças e santinhos. Todavia, como já afirmamos, não consegue ainda ter a mesma grandiosidade e atrativo que a Basílica de Nossa Senhora Aparecida possui. Um episódio interessante que marca a disputa por esses monumentos da memória e que, infelizmente, ainda não foi problematizado em um estudo, é sobre as questões que cercaram a construção de uma imagem em homenagem ao santo, ou seja, uma estátua de cerca de 8 metros de altura idealizada pela Irmandade de Frei Galvão, colocada na entrada da cidade e, desde então, passou a ser alvo de disputas por sua localização (MAIA, 2014).

Compartilhamos dos apontamentos de Le Goff quando defende a ideia de monumento como um objeto da memória que liga voluntária ou involuntariamente a lembrança de um fato a uma sociedade. Sabendo que a produção e perpetuação desses monumentos envolvem relações de poder, falar em monumentos implica, por extensão, falar em memórias e em disputa (LE GOFF, 1996). Isso posto, sabemos que a referida estátua tornou-se objeto de

⁴⁰ Denominação dada aos pertences pessoais ou objetos que tenham sido tocados pelos santos.

competição entre grupos pela memória do santo, ou pela forma de perpetuá-la. Conforme declaração de Thereza Maia, autora diretamente ligada a essa questão:

A Arquidiocese de Aparecida, resistindo a todos os apelos da cidade e da Irmandade de Frei Galvão, executou o que avisara [a retirada da estátua da entrada da cidade], internando a enorme imagem no Seminário Bom Jesus de Aparecida (MAIA, 2014, p. 174).

A estátua não voltou para a entrada da cidade e após receber a bênção do Papa Francisco em visita à Aparecida foi encaminhada e instalada no Santuário de Frei Galvão. Evidentemente, o caso merece um estudo melhor problematizado, pois apresenta questões pertinentes à disputa de um monumento de memória ao santo. Todavia, buscamos, nessas poucas linhas, esboçar questões acerca da memória e não conseguiríamos ampliar essa análise sem perder o cerne de nossa pesquisa, ou seja, a construção da identidade do santo via suas hagiografias.

Não poderíamos concluir essa apresentação das principais questões que envolvem a memória sobre Frei Galvão sem abordar, de modo sucinto, um panorama dos trabalhos que conhecemos e que discutem temáticas concernentes ao santo. Um deles, que já apresentamos, é o trabalho de Bianca Gonçalves Souza, uma tese em História, na qual busca analisar elementos integrantes na memória sobre o Frade, seus monumentos, missas e uma abundância de relatos.

Mais recentemente tivemos a oportunidade de conhecer o livro de Thereza Maia que propõe um apanhado de questões que cercam a memória sobre o Frade na cidade de Guaratinguetá, nome de ruas, hospitais, inclusive o caso da estátua. O trabalho possui cunho confessional, como os demais textos da autora sobre o santo, incluindo as hagiografias, contudo se revela um excelente trabalho para se compreender muito disputas que envolvem a memória do Frade.

Existem ainda trabalhos que tratam a relação de cura e de ex-votos, além de um grande número de outros de cunho confessional voltados para expressarem a fé existente no santo. Sobre as hagiografias que, de acordo com o nosso levantamento, são as mais abundantes, deixaremos para comentar no decorrer desse trabalho, já que se trata do modelo de fonte escolhido para nossa análise. Reiteramos que, mesmo o culto ao santo sendo importante para grupos católicos brasileiros, pouco são os trabalhos que dedicam uma análise do fenômeno, sendo nosso trabalho o primeiro a tomar como fonte as hagiografias do Frade.

2.3 OS PROCESSOS PELA CANONIZAÇÃO

A maioria dos santos surge essencialmente do âmbito popular, ganha a devoção da população que, aos poucos, iniciam o processo de legitimação de sua fé. Tendo obtido determinado prestígio entre a população, a memória do santo começa, gradativamente, a chegar até a instituição máxima católica. Entretanto, a aceitação pela Igreja não ocorre de forma tão simples, é necessário um grupo para levar a cabo todo o trabalho de legitimação dessa crença, isso demanda que a memória do santo já esteja bem estabelecida e a existência de um núcleo forte que advogue por sua santidade.

O caso de cada santo é único e seria um erro estabelecer padrões que expliquem a legitimação pela Igreja. Contudo, não parece errado afirmar que as particularidades, que diferenciam cada canonização, encontram-se atreladas ao contexto histórico desse processo. Com efeito, ambos os sentidos de santidade, popular ou oficial, interessam grandemente ao trabalho do historiador. A leitura da vida santa como “devota”, sem a censura institucional, cultiva a crença e liga o mundo ao extraordinário, por outro lado, o santo em sua exatidão, na pretensa verdade institucional, também faz transparecer ideias e crenças de um grupo (CERTEAU, 2011, p. 292).

O processo de canonização de Frei Antonio de Sant’Anna Galvão segue modelo comum dos que se tornaram cânones da Igreja. Após sua morte em dezembro de 1822, a memória do franciscano seria lembrada para sempre, isso devido a sua popularidade entre os paulistas e, claro, devido a sua principal obra: o Mosteiro da Luz. Como já observado, a memória do Mosteiro confunde-se com a do seu idealizador, portanto, a cidade de São Paulo sempre teve em um dos seus importantes bairros, uma construção que guardava e difundia a história do franciscano.

Mesmo antes de sua morte, Frei Galvão já era cultuado e conhecido por seus milagres. A primeira hagiografia sobre o santo pode ter sido escrita logo após sua morte, por seu sucessor Frei Lucas José da Purificação. Esse documento infelizmente não existe mais e, ao que consta, pode ter sido queimado (ARAÚJO, 2011, p. 244). Todavia, a memória a respeito do santo foi sempre resguardada, sobretudo pelas irmãs enclausuradas no Mosteiro da Luz. Muitos são os indícios da guarda dessa memória: o túmulo no Recolhimento, objetos do santo ainda intactos, ensinamentos e, principalmente, a manutenção da prática de distribuir as pílulas para a população. Essas questões apontam para um grupo que sempre teve Frei Galvão como exemplo e que guardou e construiu sua memória.

Percebemos que, apesar dos esforços, sobretudo no século XX, em defesa de sua beatificação, o culto ao santo mantém-se em curso apenas em âmbito regional. Em contrapartida, a devoção à Nossa Senhora Aparecida ganhava *status* nacional, em especial nos meados do século, inicialmente, coroada pelo Papa Pio X, em 1904 e, alguns anos depois, proclamada “Rainha do Brasil” pelo Papa Pio XI, em 1930, para então, em 1955, iniciar-se a construção do segundo maior templo católico do mundo: a Basílica de Nossa Senhora Aparecida, atrás somente da Basílica de São Pedro no Vaticano.

Apesar do culto ao futuro santo perpetuar-se entre a população próxima ao Mosteiro, encontramos, somente em 1922, um resgate escrito da memória de sua vida. Isso acontece nas comemorações do centenário da sua morte a coincidir com o da Independência do Brasil. Por ocasião desse evento foi escrito o primeiro texto hagiográfico a que temos acesso, trata-se de um compilado de textos, de diferentes autores, que se debruçam sobre a vida de Frei Galvão.

Reservamos o próximo capítulo para a análise desses documentos, nosso objetivo agora é traçar um panorama das obras que trataram sobre a vida do Frei. Pensamos que deva ocorrer em um capítulo próprio uma análise crítica e verticalizada das obras, que as entenda melhor, em seu aspecto de produção, seu lugar, autores e editores. Como já frisamos, a pretensão é apresentar um panorama de textos encontrados sobre a memória do Frade.

Em 1928, quando a memória do Frei Galvão ainda circulava somente na devoção popular, foi lançado pelo Mosteiro da Luz, que também produzira uma hagiografia em 1922, um segundo trabalho hagiográfico com a vida do franciscano paulista. Escrita por uma irmã de pseudônimo Sor Miryan, o livro é uma das mais importantes referências para as hagiografias posteriores. Devido a sua relevância, em 1936, lançou-se uma segunda edição ampliada.

Ainda no ano de 1928, encontramos referência ao Frei no livro de Manoel E. Altenfelder Silva, lançado pelas Escolas Professionaes Salecianas. O livro apresenta personagens da fé brasileira e, entre eles, Frei Galvão, onde o franciscano é demonstrado como alvo de devoção popular. O livro teve outros volumes destinados a um grande número de religiosos que, de alguma forma, contribuiu para a Igreja no Brasil e que deveria, portanto, ser eternizado em sua escrita⁴¹.

Um acontecimento bastante marcante para o processo de canonização de Frei Galvão foi quando, em 1934, o Monsenhor Martins Ladeira iniciou uma coleta de assinaturas dos devotos de Frei Galvão visando iniciar um processo de beatificação deste. No arquivo do

⁴¹ Cf. SILVA, Manoel E. Altenfelder. *Brasileiros heroes da Fé*. São Paulo: Escolas Profissionaes Salesianas, 1928.

Mosteiro da Luz se encontra o registro com um total de 48.559 assinaturas. O Monsenhor Ladeira escreveu algumas palavras sobre a devoção popular ao santo, como se vê no livro da Irmã Célia B. Cadorin⁴²:

Frei Galvão! É este o nome do virtuosíssimo franciscano que faleceu em odor de santidade, nesta cidade de São Paulo, aos 23 de Dezembro de 1822. Ha, portanto, mais de um século que o seu aureolado nome e, todos os momentos dos dias e todos os dias dos annos, lembrado por todos os que lhe hauriram graças e lhe [ilegível] o abençoado nome.

VIVE NAS TRADICÇÕES RELIGIOSAS DE SÃO PAULO COMO UM SANTO.

De moral autera e de bello character, pelo que foi vulgarmente apelidado de Santo.

Uriundo de uma das mais distinctas famílias de Guaratinguetá, um dos fundadores do Convento da Luz, e seu Director por largos anos: “a tradição popular refere acontecimentos a sua vida, que foi de um verdadeiro Homem de Deus”.

Para a introdução da causa canônica deste grande Servo de Deus, destina-se este livro para colher livres assignaturas afim de que, estudadas rigorosamente as suas virtudes como sóe fazer a Santa Igreja, o Grande Frei Antonio Galvão tenha honras dos altares, submetendo todos os que assignaram ao magistério da Santa Egreja. (CADORIN, 1993, p. 322 *Apud* LADEIRA, 1934).

É possível notar que as palavras do Monsenhor estão carregadas de um regionalismo paulista, o santo representa as virtudes e o povo do estado. Essa é uma característica comum aos textos hagiográficos sobre o Frade nas décadas de 30 até 50, como perceberemos mais à frente no trabalho. Cabe ressaltar o aumento de preocupação com a imagem do santo após 1934, os pedidos pela beatificação do Frade antes dessa data eram principiados pelas lideranças do Mosteiro. Entretanto, começa a existir, na década de 30, um maior interesse da Arquidiocese e da Ordem Franciscana na legitimação da devoção ao Frei Galvão (ARAÚJO, 2011, p. 258).

Trabalharemos melhor essa hipótese no decorrer desta escrita, mas convém lembrar a associação com o momento histórico desse interesse. Iniciávamos um período sob o comando do presidente Getúlio Vargas (1882-1954), no qual a Igreja voltava a se aproximar do Estado, e a política ufanista de heróis e símbolos era muitas vezes guiada pela Igreja (SILVA, 2012). Em contrapartida, estamos falando de São Paulo, o estado que durante esse período buscou retomar sua influência e construiu um forte sentimento de ufanismo paulistano, principalmente com o advento do conflito paulista de 1932.

⁴² Cf. CADORIN, Ir. Célia B. *Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: biografia documentada*. São Paulo: Mosteiro das Irmãs Concepcionistas (Recolhimento de N. Senhora da Luz), 1993.

Retomando o panorama sobre sua canonização, temos seu primeiro postulador da causa, ou seja, pela primeira vez a Igreja autoriza um estudo sobre o Frade. Em 1938, Frei Adalberto Ortmann é nomeado postulador por Dom Duarte Leopoldo e Silva, Arcebispo de São Paulo. O postulado Ortmann, com auxílio do confrade Frei Basílio Rover, inicia o primeiro processo pela obtenção da canonização de Frei Galvão. O resultado *Inquisitio S. D. Fr. Antonii de S. Anna Galvão*, segundo consta, desapareceu com o tempo no Mosteiro que financiou o empreendimento (ARAÚJO, 2011, p. 258). O trabalho de postulador de Ortmann perdurou de 1938 até 1947, do qual tivemos acesso somente a um pequeno texto sobre a genealogia do santo⁴³.

Em 1949, Frei Dagoberto Romag é nomeado novo postulador da causa, todavia, assim como Ortmann, o segundo postulador não obtém sucesso em seu trabalho, intitulado *Processiculus Deligentiarum*, também desaparecido (ARAÚJO, 2011, p. 262). A memória do santo só seria retomada em 1954, com o IV Centenário da Cidade de São Paulo, quando seria lançada a importante hagiografia *Frei Galvão, Bandeirante de Cristo*, livro que teria outra edição em 1978. A autora, uma irmã enclausurada de pseudônimo Maristella, partilha do discurso ufanista paulista que vertia em torno do aniversário da cidade.

Se houve um momento em que a memória de São Paulo teve grandes investimentos de produção, sem dúvida alguma foi durante as celebrações do IV Centenário. Na ocasião, a necessidade de uma fundamentação histórica para o evento levou os seus responsáveis a um plano de organização e invenção de um passado conveniente aos interesses da classe dirigente paulistana (LOFEGO, 2006, p. 26).

No mesmo ano, Lúcio Cristiano publicou *Frei Antonio de Sant'Ana Galvão, Apóstolo de São Paulo, entre os séculos XVIII e XIX*, obra que também segue o modelo de herói paulista para descrever a vida do santo. Destaquemos, também, a menção a Frei Galvão na obra de Afonso de E. Taunay, diretor do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP):

Extraordinária reputação de santidade já em vida, como vimos, cercava o nome de Frei Galvão. Entre os paulistanos e paulistas conservou-se vivacíssima a tradição dos fatos sobrenaturais evocados pela sua memória e perduradores, até os nossos dias, em crescente avolumamento (CADORIN, 1993, p. 328 *Apud* TAUNAY, 1955).

⁴³ A obra será analisada nos próximos capítulos Cf. ORTMANN, Frei Adalberto. *Frei Antonio de Sant'Anna Galvão, o filho de Guaratinguetá, nas tradições de famílias paulista*. Revista do Arquivo Municipal, São Paulo, v. LXXXIV, p. 75-76, 1942.

O autor, que já havia publicado dois anos antes poesias de Frei Galvão na Revista do IHGSP, dedicou algumas páginas de seu livro para tecer comentários acerca da importância do santo para a população paulista. Com efeito, parece correto afirmar que a memória do santo foi exaltada e reconstruída entre os paulistas, sendo utilizada também para a construção de uma identidade para o estado, bem como se beneficiando da propaganda e disseminação de sua memória.

O terceiro processo a ser aberto teve como postulador Frei Zacarias Machado, e nada consta a não ser sua nomeação em 1969. Cabe lembrar que se trata de um período conturbado da sociedade brasileira, mas também uma perspectiva interessante ao tentar compreender de que forma a Ditadura Militar poderia ter influenciado nesse grupo católico paulista e, conseqüentemente, nos processos pela canonização do Frade.

Ainda sob o período ditatorial são lançadas duas hagiografias, no ano de comemoração do Sesquicentenário de morte do Frade em 1978. Lembramos que, se falarmos de símbolos religiosos na segunda metade do século XX no Brasil, remetemo-nos à Nossa Senhora Aparecida. Durante a ditadura, sua imagem peregrinou no território nacional (1966-1968) assinalando a importância da fé e da ordem para a ideia de nação conservadora que se reclamava. Ainda nesse período é finalizada a grandiosa basílica e o Brasil recebe a visita do Papa João Paulo II em 1980.

Após a abertura política, o Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns reabre o processo que visava à canonização em 1987⁴⁴ e, desta vez, o postulador nomeado foi Frei Desidério Kalverkamp. Infelizmente não tivemos acesso a sua obra mais conhecida: *Biografia Crítica*, apesar de ser bastante referenciada pelas posteriores, devido à riqueza de informações contida nela (ARAÚJO, 2011).

No mesmo ano de 1987 é lançada, pela Editora Santuário de Aparecida, outra hagiografia de relevo, *Vida de Frei Galvão - O frade que São Paulo aprisionou*, de autoria de Frei Carmelo Surian e com apresentação de Thereza Maia, diretora do Museu Frei Galvão, a qual já nos referimos. Todavia, somente a partir de 1990 os processos de beatificação e, posteriormente de canonização, começam a caminhar mais rápido em direção à legitimação institucional da devoção ao santo. Naquele ano, o processo é assumido pela Irmã Célia B. Cadorin⁴⁵, sendo o postulador no Brasil Arnaldo Vicente Belli e na Itália Antonius Ricciardi.

⁴⁴ Nessa mesma data o Cardeal passa a residir ao lado do Mosteiro da Luz, dando à sua morada o nome de Residência Arquiepiscopal Frei Galvão (SOUZA ARAÚJO, 2011).

⁴⁵ A irmã é conhecida como defensora dos santos do Brasil, sendo postuladora também da Santa Madre Paulina, uma imigrante italiana no Brasil, canonizada em 2002 (SOUZA, 2009, p. 79).

Ainda no mesmo ano é introduzido na Congregação para a Causa dos Santos e recebe, finalmente, o *Nihil Obstat* (aprovação inicial do processo).

Em 1993 são lançadas três hagiografias sobre o santo, claro indício do crescimento gradual na defesa de sua devoção. Conforme se aproxima da data de sua canonização, a elaboração de hagiografias começa a aumentar, ganhando interesse do público. Agora importa menos legitimá-la como santa, mas disseminar a memória de sua vida, afinal a Igreja já estaria cuidando disso. Em 1996 Frei Galvão torna-se venerável, uma preparação para, nos anos seguintes, o Papa João Paulo II beatificá-lo por intermédio do *Decreto da Heroicidade de Virtudes do Servo de Deus Frei Galvão*.

[...] consta que o servo de Deus António de Sant'Ana (no século António Galvão de França), sacerdote professo na Ordem dos Frades Menores Alcantarinos (ou Descalços) Fundador do Mosteiro de Nossa Senhora da Luz, praticou as virtudes teológicas da Fé, Esperança e Caridade para com Deus e para com o próximo, como também as virtudes cardeais da Prudência, Justiça, Temperança e Fortaleza e as outras anexas, em grau heroico para efeito da canonização (ARAÚJO, 2011, p. 260 *Apud Acta Apostolicae Sedis*, XC, 1998).

Em 1998 ocorreu a aprovação do milagre que curou a menina Daniella Cristina da Silva e, em Roma, ocorre a beatificação de Frei Antônio de Sant'Ana Galvão pelo Papa João Paulo II⁴⁶. Doravante a esses acontecimentos, ocorre o aumento significativo dos livros e matérias de jornais e revistas que discorrem sobre sua vida, correspondendo a uma tarefa árdua, para não dizer impossível, selecionar todas as hagiografias lançadas e reeditadas.

No ano 2000, o Papa João Paulo II torna Frei Galvão *Beato Patrono da Construção Civil no Brasil*, título em referência às obras realizou no país, com especial deferência ao Mosteiro da Luz. Nos anos seguintes, os grupos envolvidos em sua canonização, sobretudo a Cúria de São Paulo, comemoram a legitimação de um segundo milagre, para que, então, em 2007 fosse enfim aprovada a canonização.

Após essa data as hagiografias e artigos referentes ao Frei Galvão multiplicam-se e se particularizam cada vez mais. Um processo que já havia começado com sua beatificação ganha força e tenta tornar o personagem de devoção do catolicismo paulista em um santo nacional. Mas não é somente a campanha de um “Santo Brasileiro” (2007), ainda existe o

⁴⁶ Importante notarmos que durante o pontificado de Karol Wojtyla existiram mudanças radicais quanto ao processo de beatificação e canonização. A edição de uma constituição apostólica intitulada *Divinus Perfectionis Magister* simplificou os complexos processos de canonização, que aumentou exponencialmente o número de beato(a)s e santo(a)s da Igreja Católica. Cf. CUNNINGHAM, Lawrence S. *Uma breve história dos santos*. Tradução de Maria Helena Rubinato Rodrigues de Sousa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

“Santo Arquiteto” (2005), “Da Humildade” (2008), das pílulas, do Mosteiro da Luz etc. Ou seja, a memória do santo, ao mesmo tempo em que se propaga, fragmenta-se em uma vastidão de obras que somente um estudo cuidadoso, envolvendo questões de publicidade e mídia, pode dar conta de analisar.

A canonização mereceu um evento grandioso culminando com a primeira visita do Papa Bento XVI ao Brasil. Em sua agenda estava, além da missa de canonização de Frei Galvão, a V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (Celam) e uma visita à Basílica de Aparecida. Em relação à solenidade:

Nove anos após sua beatificação, Frei Galvão ainda não tinha a mesma notoriedade que adquiriu após a vinda de Bento XVI ao Brasil. Entretanto, foi nesse momento, com o auxílio da imprensa, da comunidade católica, do clero e de toda mídia em geral que se começou a delinear que seria e como deveria ser vista a figura do primeiro homem canonizado no país (SOUZA, 2009, p. 84).

Concordamos com Souza no que corresponde à cobertura midiática dada ao evento de canonização, entretanto, acreditamos que tenha representado mais uma etapa da construção da imagem de Frei Galvão. A memória dele como santo já vinha sendo construída incessantemente por outros grupos em diferentes momentos históricos. Todavia, foi em 2007, com sua legitimação institucional, que a memória do santo ganhou notoriedade e, sem dúvida, isso interferiu na construção da sua vida como exemplar.

Atualmente, a devoção ao santo divide lugar com as peregrinações à Canção Nova e à Basílica de Aparecida. A distribuição das suas pílulas continua ativa apesar do perceptível declínio da exposição na mídia.

2.4 APRESENTAÇÃO DAS FONTES

Neste tópico buscaremos expor nossas fontes e esclarecer nossos recortes. Apresentaremos as hagiografias sobre o franciscano, apontando os panoramas de suas produções e como, a partir desses panoramas, ocorre a legitimação do santo brasileiro. Convém lembrar que cada hagiografia do santo incorpora peculiaridades, tendo em vista o que coube a cada hagiógrafo, segundo seu critério, conceber como válido para legitimar o culto ao frade santo. Percebemos que, em sua maioria, as hagiografias são elaboradas por pessoas ligadas ou próximas à religião. É comum nas hagiografias existir uma contínua busca de referências das hagiografias modernas pelas mais antigas, aumentando o peso sobre esses

textos iniciais acerca da vida do santo. Entretanto, essas releituras das hagiografias antigas são feitas com acréscimo de simbologias e mudanças de ênfase em fatos, isso ocorre porque cada hagiógrafo partilha de uma ideia do que seja um santo e suas obras, por mais próximas que sejam das primeiras fontes, são releituras adaptadas para seu lugar de escrita.

Buscaremos expor uma análise das hagiografias anteriores ao ano de canonização do santo. Isso porque podemos considerar que, após o advento de sua institucionalização, em 2007, sua devoção foi aceita e legitimada, concluindo um processo que vinha acontecendo nos anos anteriores. As hagiografias multiplicam-se em temáticas e tornam-se mais um produto disseminador da fé ao santo e menos um instrumento de defesa desta.

Com esse recorte que vai desde a primeira hagiografia que temos acesso (1922) até as produzidas anteriormente a sua canonização (2007), construímos uma tabela com algumas informações dessas hagiografias (Anexo A). Observamos, durante a pesquisa, a inviabilidade de uma análise que desse conta de todas as hagiografias apresentadas no levantamento. Por esse motivo, diminuimos nossa extensão de análise a fim de que o trabalho pudesse seguir o rigor e cumprir os prazos necessários.

Entretanto, escolhemos as hagiografias a serem analisadas no trabalho por sua relevante temática, bem como pelos questionamentos que essas propiciaram no percurso da leitura. Trata-se das primeiras hagiografias dos anos de 1922 até 1954 (Tabela I), nas quais notamos uma mudança na ideia de santo apresentada nessas fontes. Inicialmente, o perfil deste combate as mudanças e o “progresso” que chega ao Brasil, afetando a Igreja, nos anos 20, até a defesa de um santo paulista, que representasse os ideais regionais e auxiliasse na construção de uma história de São Paulo.

Tabela 1- Hagiografias

Ano	TÍTULO	PÁGINAS	EDITORA	AUTOR	TEMA	NOTA
1922	Homenagem à memória do Servo de Deus Frei Antônio de Sant'Anna Galvão no 1º centenário de sua morte	Não consta.	São Paulo: Escolas Prof. Lyceu Coroação de Jesus	Vários autores	Polyathea	Centenário de morte do santo. Centenário da Independência. Semana de Arte Moderna. Eleição do Papa Pio XI.
1928	Vida de Frei Antônio de Sant'Anna Galvão, natural de	48	São Paulo: Convento da Luz	Sor Miryan	Hagiografia	Antecedentes da Revolução de 1930. Movimento Tenentista (em

	Guaratinguetá 1739-1822					SP- 1924). Proclamação de Nossa Senhora como Rainha do Brasil pelo Papa Pio XI (1930).
1936	Vida do Venerável Servo de Deus Antônio de Sant'Anna Galvão: religioso franciscano natural de Guaratinguetá	254	São Paulo: Tip. Cupolo	Sor Miryan	Hagiografia	Monsenhor Martins Ladeira iniciou a coleta de assinaturas dos devotos de Frei Galvão para sua beatificação (1934). Posterior ao Levante Paulista de 1932 (ufanismo paulista).
1942	Frei Antonio de Santana Galvão: O filho de Guaratinguetá nas tradições de famílias paulistas.	23	Revista do Arquivo Municipal LXXXIV	Frei Adalberto Ortmann	Hagiografia	Padre Frei Adalberto Ortmann nomeado postulador (que defende a causa) por Dom Duarte Leopoldo e Silva (Arcebispo de São Paulo) (1938). Entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial. Eleição do Papa Pio XII (1939).
1954	Frei Galvão, Bandeirante de Cristo	215	Petrópolis: Vozes	Maristela	Hagiografia	Aprovação de Dom Paulo Rolim Loureiro da constituição do Tribunal Eclesiástico para o processo de beatificação. Postulador Padre Frei Dagoberto Romag (1949). IV Centenário da Cidade de São Paulo.
1954	Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: o Apóstolo de São Paulo entre os séculos XVIII e XIX.	14	Aparecida: Oficinas Gráficas de Arte Sacra	Lúcio Cristiano	Hagiografia	

Apesar da diminuição do número de fontes, de forma alguma se diminui a importância da pesquisa. A nossa análise interna dessas hagiografias contemplará os anos de 1922 e 1954 e iniciar uma análise externa do lugar de produção de cada uma dessas seis obras. A análise

do lugar implica entender seus autores, editoras e relacionar com o conteúdo presente nos textos. Portanto, não se trata somente de reduzir o número de anos pesquisados, como também aprofundar o exame dessas fontes e tornar a pesquisa viável dentro dos prazos preestabelecidos e do rigor acadêmico exigido. Todavia, devemos ressaltar que essas hagiografias encerram características diferentes, inclusive no interior desse recorte.

Assim como a santidade não redundava em um valor imutável, com contornos definitivos e acabados a hagiografia não é um gênero estático, modifica-se concomitantemente com seu lugar de produção. O historiador deve considerar o lugar de produção, uma vez que a hagiografia é a visão de um autor sobre a vida de um determinado personagem. Para ser aceita, essa visão é compartilhada por um grupo que transforma a vida do personagem em exemplar.

Contudo, conseguimos dividir, buscando individualizar ainda mais nossa análise, as hagiografias em dois momentos mais ou menos diferentes, sobretudo nos interesses hagiográficos. O primeiro momento diz respeito a duas hagiografias (1922-1928), que exibem como característica a homenagem à memória do Frei, a data corresponde ao primeiro centenário da morte do santo. Trata-se de um compilado de textos de diversos autores discorrendo sobre a memória do frade e questões religiosas pertinentes à época.

Ainda, nesse primeiro bloco, pode-se acrescentar um trabalho de 1928, com segunda edição em 1936. Esse documento, com proximidade ao modelo hagiográfico, com apêndices cuja ênfase repousa nos relatos das virtudes e dos milagres realizados pelo santo. Em grande parte do texto, faz-se referência aos problemas que a religião “combatia” em seu momento de produção, o estudo dessa hagiografia demonstrará melhor a importância de um olhar histórico sobre os documentos hagiográficos. Os anos 20 compreendem uma reformulação da Igreja Católica no Brasil em virtude do crescimento de “outras religiões cristãs”, além do Modernismo, em choque com a tradição, representado pela Semana de Arte Moderna de 1922.

O segundo momento na produção dessas hagiografias corresponde às escritas a partir do processo oficial de arrecadação de assinaturas para a beatificação do franciscano em 1934, até o IV Centenário de aniversário da cidade de São Paulo, evento que marca a construção de um santo dentro do que os intelectuais paulistas denominariam um santo de São Paulo. Nesse segundo momento (1936 até 1954) notamos que as hagiografias partilham de um mesmo lugar de construção de uma história paulista que, em nosso caso em particular, vão desde as hagiografias que correspondem alguns anos após o Conflito Paulista de 1932, passa por uma datada de 1942 até as produzidas durante o IV Centenário da cidade de São Paulo.

As hagiografias que seguem após 1954 não mereceram análise no presente trabalho, não por serem menos importantes, mas por se referirem a outros momentos de produção que exigiriam mais tempo e pesquisa para compreendê-las. Dessa forma, dedicar-nos-emos ao estudo das primeiras hagiografias escritas a qual temos acesso, pois já implica um longo trabalho de leitura e fichamento das hagiografias, bem como uma pesquisa sobre o lugar de produção de cada autor para, então, associar o ideal de santo apresentado com o contexto histórico da escrita hagiográfica.

Temos em mente a complexidade na análise de documentos que, embora pareçam semelhantes, envergam características diversas que devem ser acompanhadas de um entendimento do lugar de sua escrita. Portanto, voltamos a destacar que se trata de uma análise ambiciosa de dois lugares de escrita das principais hagiografias sobre o santo brasileiro.

2.5 OS MOLDES PARA AS HAGIOGRAFIAS SOBRE FREI GALVÃO

Apresentada as considerações acerca do nosso recorte, iniciemos com alguns pontos gerais, que conseguem perpassar todas as hagiografias analisadas. O primeiro ponto que aparece nessas hagiografias é a menção de obediência aos decretos do Papa Urbano VIII e uma ressalva para o termo santo apresentado no texto hagiográfico, ou seja, a utilização desse termo “Santo e sua fé só merece atenção humana, sendo a Santa Igreja Catholica Apostólica Romana isenta desse trabalho de nomenclaturas”. (SILVA, 1922).⁴⁷

Esse modelo de ressalva aparece em todas as hagiografias que analisamos e faz alusão a um decreto do Papa Urbano VII que exige esclarecimentos na utilização do termo “santo”, ou “beato”, em hagiografias que ainda não passaram pela legitimação eclesiástica.

Essa informação se insere em um contexto de adequação dos processos de beatificação e canonização da Igreja Católica. O Papa Urbano VIII, em 1634, decreta a *Coelestis Jerusalem cives* que estabelece uma série de regras como forma de controle relacionado ao culto aos santos, entre essas figurava a necessidade de os textos da vida dos “santos populares” vir acompanhada da informação de ressalva. O informe consistia de que os meios eclesiásticos não haviam aprovado a causa e, portanto, o texto e as nomenclaturas seriam de responsabilidade tão somente dos autores. Sobre as regras instituídas pelo Papa Urbano VIII, Cunningham esclarece:

⁴⁷ Cf. SILVA, Manoel E. Altenfelder *et al.* *Homenagem à memória do Servo de Deus Frei Antônio de Sant'Anna Galvão no 1º Centenário de sua morte*. São Paulo: Escolas Prof. Lyceu Coração de Jesus, 1922.

Em 1634, o Papa Urbano VIII estabeleceu regras detalhadas para as beatificações (isto é, para aqueles que poderiam gozar de um culto local) e canonizações (para aqueles que seriam arrolados no calendário universal dos santos), estipulando ainda que ninguém poderia ser venerado ou seus escritos publicados sem o escrutínio prévio e a autorização de Roma (CUNNINGHAM, 2011, p. 94).

Esse trecho presente nas hagiografias aponta para o vínculo inerente entre estas com o catolicismo institucional, ou seja, as hagiografias demonstram conhecimento sobre os processos e necessidades requeridas pela Igreja. Os trabalhos hagiográficos não eram simples trabalhos que tratavam da vida de um personagem importante, eles estavam ligados à Instituição e entendiam as necessidades as quais o texto referente à vida de um pretense santo deveria se submeter.

Exporemos agora alguns aspectos comuns a todas as hagiografias do nosso enfoque, características essas que as unem a um gênero literário. Como já discutimos as hagiografias contêm peculiaridades dependendo do lugar de produção, embora partilhem de um gênero e de características que as aproximam. Identificaremos agora essas proximidades dentro das hagiografias sobre Frei Galvão, ao mesmo tempo em que será perceptível alinhar algumas diferenças entre elas.

As proximidades na narrativa hagiográfica sobre o Frei, como já discutimos, têm por finalidade inseri-las em uma narrativa legitimadora da religião, ou seja, buscam ligar a história do candidato a santo à história de um santo bem estabelecido. No caso do Frei Galvão, vamos perceber uma aproximação ao *Novo Testamento*, à vida de São Francisco de Assis e sugerimos, ainda, uma proximidade aos ideais de Inácio de Loyola.

A primeira proximidade dessas hagiografias está na descrição da infância do paulista que o tornaria santo, visto que partem de uma narrativa na qual Frei Galvão foi uma criança bem educada, de família nobre entre os paulistas, que em sua infância teria se mostrado “uma criança pura como um lírio” (SILVA, 1922). Todavia, o que mais caracteriza a construção da narrativa da infância sobre o franciscano é a necessidade e a importância que se estabelece com a construção da genealogia desta. Essa genealogia, dependendo da hagiografia, constrói a memória da ascendência do santo com enfoques diferentes. Entretanto, todas apresentam a família do santo como abastada e com influência política na região do Vale do Paraíba. Sobre o pai, o autor Adalberto Ortmann, um dos postuladores da causa da beatificação, descreve-o juntamente com a casa:

[...] sendo homem de largas e avultadas transações comerciais, estava entregue no escritório de sua casa de vivendas, a extensas operações financeiras. A família vivia de profusão, nesta casa espaçosa, abastada, luxuosa até, casas de morada de seis lações com suas portas e seus escritórios forrados, com seu quintal amurado (ORTMANN, 1942, p. 135).

Além de comerciante, o pai de Frei Galvão, Antonio Galvão de França, também se dedicava à política, chegando a ser capitão-mor da Vila de Guaratinguetá. As fontes sobre essas afirmações começam a aparecer no decorrer das hagiografias, ou seja, as primeiras com poucos documentos e as que seguem vão acrescentando fontes as afirmações⁴⁸. Constatamos que a aproximação do gênero hagiográfico ao histórico, no caso do Frei Galvão, demandou tempo e pesquisas contínuas que, pouco a pouco, preenchem lacunas deixadas pelos trabalhos anteriores. Todavia, como já visto, essa aproximação não é total, pois como considerado por Certeau o gênero é um “entre lugar”, portanto, as hagiografias sobre Frei Galvão é um “entre lugar”, entre a literatura maravilhosa e a literatura histórica, esta última postulada como científica.

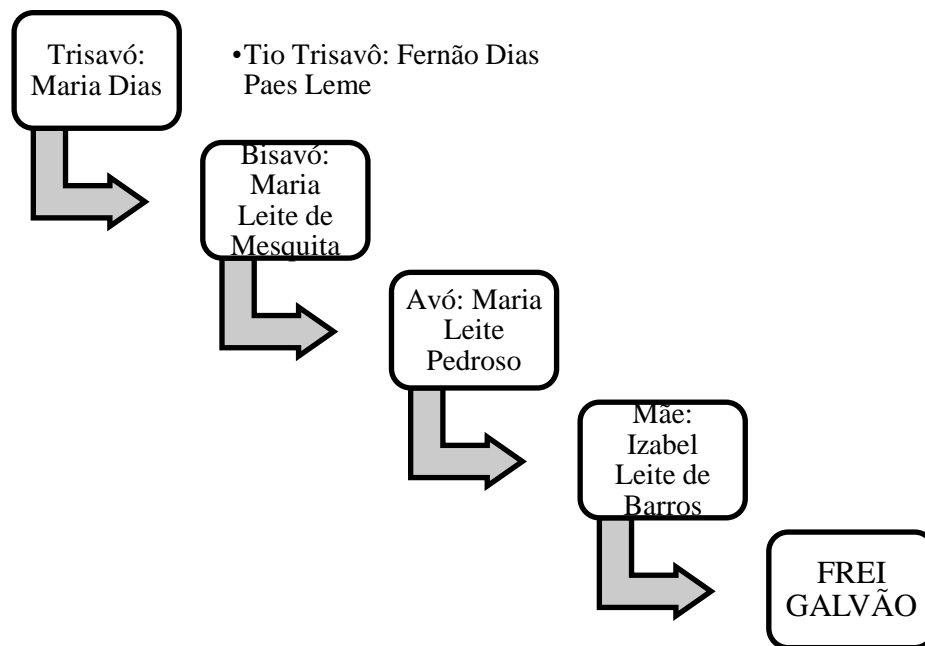
Outro personagem apresentado nas hagiografias e presente na narrativa da infância do Frade é a figura da mãe, da qual, sob a ótica tradicionalista em que à mulher caberia atributos mais suaves, Frei Galvão teria herdado dela a bondade e o catolicismo. Dona Izabel teria dado a luz a onze filhos, entre eles um santo, e em sua morte não se achou nenhum vestido dela, por ter dado tudo por amor de Deus (ORTMANN, 1942, p. 140).

O último destaque que daremos a narrativa da infância é um dos mais significativos para o trabalho. Trata-se da importância dada a um possível parentesco bandeirante, parentesco esse distante e difícil de ser explicado, contudo, presente em todas as hagiografias que iremos analisar. Sabemos da relevância que as genealogias tinham entre as tradicionais famílias do Brasil do século XIX e XX, ou ainda, sobre o relevo conferido a esta dentro da teologia cristã.

A busca por uma genealogia que remeta a um passado bandeirante é um dos indicativos para a construção de nossa hipótese de trabalho. A construção da memória de Frei Galvão, presente nas hagiografias, confunde-se com a própria construção de uma história paulista. Notemos que um dos responsáveis por construir uma história paulista – Afonso d’Escragnolle Taunay – estava diretamente ligado à construção da história do santo, já que ele citou algumas vezes Frei Galvão em seus trabalhos como um herói paulista.

⁴⁸ Um livro que apresenta uma pesquisa detalhada sobre a genealogia da família do Santo, Cf. (MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. *Os Galvão de França de Santo Antonio de Guaratinguetá*. São Paulo: Edusp, 1973).

Figura 2 – Organograma referente à Genealogia de Frei Galvão



O próprio Taunay foi responsável por um dos textos presentes na primeira hagiografia. Nele, o autor constrói a genealogia do franciscano, ao discorrer sobre sua procedência entre “os mais velhos e ilustres troncos vicentinos” (TAUNAY, 1922)⁴⁹. Segue um organograma próximo ao que Taunay apresentou, no qual está representada a origem bandeirante do santo de São Paulo (Figura 2).

Notemos que, segundo Taunay, Frei Galvão possuía como tio trisavô Fernão Dias Paes Leme (1608-1681), renomado bandeirante, também conhecido como “Caçador de Esmeraldas”. Consideramos que essa busca por uma genealogia “legitimamente paulista” integrasse a construção de um personagem pertencente de maneira genuína às tradições dessa região do Sudeste. Apesar de referenciada na primeira hagiografia (1922), é nas hagiografias de 1936 e 1954 em que a necessidade de construção de um santo moldado aos ideais paulistas adquire maior evidência. Como vamos buscar apresentar em um próximo capítulo, trata-se de dois lugares afinados com a construção de latente ufanismo paulista devido a eventos marcantes e de cunho recente com a publicação analisada, ou seja, o conflito paulista de 1932, denominada de Revolução Constitucionalista de 1932, e o IV Centenário da Cidade de São Paulo em 1954.

O marco de transição entre a infância e a adolescência de Frei Galvão, período de

⁴⁹ Cf. TAUNAY, Afonso de E. et al. *Homenagem à memória do Servo de Deus Frei Antônio de Sant’Anna Galvão no 1º Centenário de sua morte*. São Paulo: Escolas Prof. Lyceu Coração de Jesus, 1922.

formação do santo, parece ser, para os hagiógrafos, a escolha pela vocação sacerdotal. Notamos que algumas hagiografias apresentam um “querer jesuíta”, ou seja, dissertam sobre o desejo de Frei Galvão de se formar jesuíta e, por motivos externos, acabou tornando-se franciscano. Essa questão parece-nos importante, suscitando algumas questões quanto aos interesses das Ordens dentro da história de vida do Frade.

É inegável que a hagiografia de Frei Galvão possui traços de uma hagiografia por excelência franciscana, um frade humilde, que organiza e luta pela defesa de um recolhimento de irmãs enclausuradas. Todavia, a construção de um santo desbravador e disseminador da religião em suas jornadas por São Paulo, da qual algumas hagiografias caracterizaram como “atitude bandeirante”, parece-nos aproximar-se mais de uma leitura jesuítica da vida do Frade. Encontramos em algumas hagiografias descrevendo essa vontade do franciscano de se tornar jesuíta. Nas palavras de um de seus postuladores que foi um franciscano, Frei Adalberto Ortmann:

Durante esses anos cristalizou-se no jovem estudante a vocação religiosa e era sua vontade entrar nas fileiras da Companhia de Jesus. Mas no horizonte já faiscavam as borrascas pombalinas, a se desencadear sobre os religiosos desta ordem; e o pai receoso não acedeu aos desejos de seu filho (ORTMANN, 1942, p. 130).

Todavia, notamos que nem todas as hagiografias abordam esse “querer jesuíta”. Algumas só comentam que o Frade teria estudado no Seminário de Belém, na Bahia, e concluído os estudos no Convento de S. Boaventura, na Capitania do Rio de Janeiro. Visto que não encontramos nenhuma evidência que comprovasse uma hipótese de disputas ideológicas entre as Ordens pela memória do Santo, sugerimos que essa questão seja mais uma demonstração da influência jesuítica no Brasil.

Sabemos que os jesuítas exerciam bastante influência no Brasil colônia e que a própria cidade de São Paulo nascera do pátio dessa Ordem⁵⁰. Dessa forma, não se trata de uma disputa pela memória do Santo, mas uma demonstração da inegável influência que ordem fundada por Inácio de Loyola exercia no Brasil, tanto no contexto do Frei Galvão, como no “lugar” da escrita hagiográfica. Notamos que as hagiografias da década de 20 apresentam uma defesa do ensino religioso, como analisaremos em um capítulo próximo, o período é marcado pelo questionamento das tradições que, em contrapartida, tinham na religião uma aliada em defesa destas.

Um próximo momento de destaque em suas hagiografias, que inicia uma narrativa de

⁵⁰ Para um estudo sobre a formação e a influência jesuítica, Cf. (WRIGHT, Jonathan. *Os Jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006).

milagres e virtudes, é a vivência de Frei Galvão em São Paulo. É nesse momento que a história do santo confunde-se com a da própria cidade, em especial a história do bairro da Luz. Entretanto, a história da idealização e construção do Mosteiro da Luz e a história do Frade, não poderia ser escrita sem a presença da Madre Helena Maria do Espírito Santo. Essa irmã enclausurada foi quem, em um sonho, idealizou a construção de um mosteiro. Como tinha Frei Galvão como confessor, contou-lhe suas visões. Após relutar algum tempo, o Frade decidiu satisfazer a irmã em seu desejo.

“Era uma Simples e humilde religiosa que nem mesmo sabia escrever e que para executar a vontade divina, foi preciso que N. Senhora mesmo intervisse, fazendo-a escrever milagrosamente” (SOR MYRIAN, 1928, p. 13). Madre Helena em sua posição de irmã enclausurada não conseguiria alcançar a “vontade de Deus”, senão pela ajuda do seu confessor, que arrecada fundos e articula a colaboração política com o intuito de construir o futuro mosteiro, que viria ser uma de suas maiores obras.

As hagiografias seguem relatando a história da construção do Mosteiro e como a irmã Helena morre sem presenciar a conclusão. Existe, a ser feito por algum pesquisador, uma análise importante entre o santo e o seu lugar sagrado, o Mosteiro da Luz. A historiadora Bianca Gonçalves de Souza elabora algumas considerações acerca do local:

Se hoje o Mosteiro da Luz é patrimônio histórico tombado é porque ele mantém um forte significado para grupos e coletividade, sejam elas de fiéis, membros da igreja, visitantes. Ele simboliza para os indivíduos a participação na história do município, na memória do Catolicismo e na memória do Frei que o ajudou a construir (SOUZA, 2009, p. 287).

Como já constatamos, uma das características marcantes do gênero hagiográfico funda-se na relação das virtudes e dos milagres, nas hagiografias de Frei Galvão isso não poderia ser diferente. Grande parte dos textos é destinado a reportar os milagres em vida desse santo, cuja ocorrência é primordial para que o santo possua virtudes que tornam sua vida um modelo. “Deus dotou frei Galvão dos preciosos dons da virtude e dos milagres” (SILVA, 1928, p. 281).

Atentamos que, visando essa vida exemplar, as hagiografias configuram duas formas de exaltar a vida do Santo. Queremos dizer que duas virtudes, que podem parecer distintas, são esmiuçadas na sua construção hagiográfica como um santo. O primeiro viés de construção da memória do santo ressalta suas características franciscanas, defendem um santo humilde que buscava a pobreza e o cuidado com “suas filhas” de mosteiro. Essa construção hagiográfica que visa milagres por meio da virtude da humildade e devoção foi muito bem construída, sobretudo, nas primeiras hagiografias. Na hagiografia lançada pelo Convento da

Luz, em 1928, percebemos a ligação entre sua virtude, seus milagres e sua fama:

“Si Frei Galvão tivesse sido um grande na terra, e não humilde filho de Probrezinho de Assis, talvez que sua memória há um século já fosse extinta e sua passagem pela terra fosse desconhecida” (SOR MYRIAN, 1928, p. 30).

O segundo aspecto de construção da memória sobre o frade diz respeito a um santo influente política e intelectualmente em São Paulo oriundo de família nobre. Além de escrever o Regimento do Mosteiro que, segundo sua postuladora Cadorin, foi guia das irmãs enclausuradas durante muitos anos (CADORIN, 1993), Frei Galvão também era poeta e chegou a participar da Academia dos Felizes de São Paulo, tendo sido Taunay um dos percursores a sublinhar os dotes intelectuais do santo.

Em 1952, Afonso de Taunay chegou a publicar na Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP)⁵¹ poesias inéditas de Sant’Ana Galvão. Como teremos a chance de analisar melhor em próximas páginas, essa visão do Frade como um intelectual e homem de relevo na cidade, parece-nos uma visão hagiográfica bem localizada. Inserido em uma construção da memória da cidade, a memória do frade foi exaltada e encaminhada aos altares da santidade. Esse santo, entretanto, era em si a identidade que os intelectuais católicos paulistas desejavam que fosse exemplar para a própria memória da cidade, pois arrebanhava em si adjetivações como bandeirante, paulista, intelectual, católico e milagroso.

Os dois últimos modelos de narrativas hagiográficas também são comuns nas hagiografias sobre Frei Galvão ao contemplarem não só a sua morte, assim como o seu culto. A construção da memória da morte do Frade encontra-se em total consonância com as características do gênero. Como já discutimos, a morte dos santos constitui um fator crucial nas hagiografias, pois que a morte é religiosamente uma passagem para o sagrado e é por meio dessa passagem que o santo tem a oportunidade de demonstrar ser distinto dos homens pecadores, aproximando-se do modelo exemplar dos textos sagrados:

“[...] os últimos três anos de existência passou o Servo de Deus no sofrimento de graves enfermidades, com a paciência e resignação peculiares as almas habituadas a imitar em tudo o Divino Modelo - Nosso Senhor Jesus Cristo” (SILVA, 1922).

As hagiografias de Frei Galvão não se furtam de retratar a morte deste como um martírio em que o santo brasileiro morre recluso em um quarto próximo ao altar da igreja do Mosteiro da Luz. A morte imprime nuances de penitência e seria, portanto, a última prova em vida de sua santidade:

⁵¹ Cf. TAUNAY, Afonso de E. *Poesias Latinas inéditas de Frei Galvão*. In: Revista do IHGSP. Volume LI. São Paulo: IHGSP. 1952. p. 145-153.

Logo que o santo Religioso entregou sua bela alma a Deus, dobraram longamente os sinos, para dar aos fiéis a triste nova que o Servo de Deus, passara à melhor vida [...] Todas as classes sociais em massa, vieram render-lhes suas últimas homenagens, venerando-o como a um santo (SOR MYRIAN, 1934, p. 194).

É comum a todas as hagiografias que tivemos contato reforçar a imagem do franciscano santo como alvo de devoção já antes do falecimento. Entretanto, o culto ao Frade se perpetua após sua morte estendido, principalmente, ao culto ao seu túmulo no Mosteiro da Luz e os milagres realizados sob sua intercessão por meio das pílulas.

O Servo de Deus terminou sua carreira neste mundo, seus preciosos restos foram sepultados, velados aos olhos de suas filhas e de seus devotos, mas sua memória não se apagou como o seu desaparecimento da terra, porquanto diz a Sagrada Escritura, *in memoria aeterna erit justus*. A fama de sua santidade não diminuiu, pelo contrario, seu tumulo tem se tornado um ponto de romaria para seus numerosos devotos, cujo numero augmenta de dia para dia. (SOR MYRIAN, 1936, p. 197, grifo nosso).

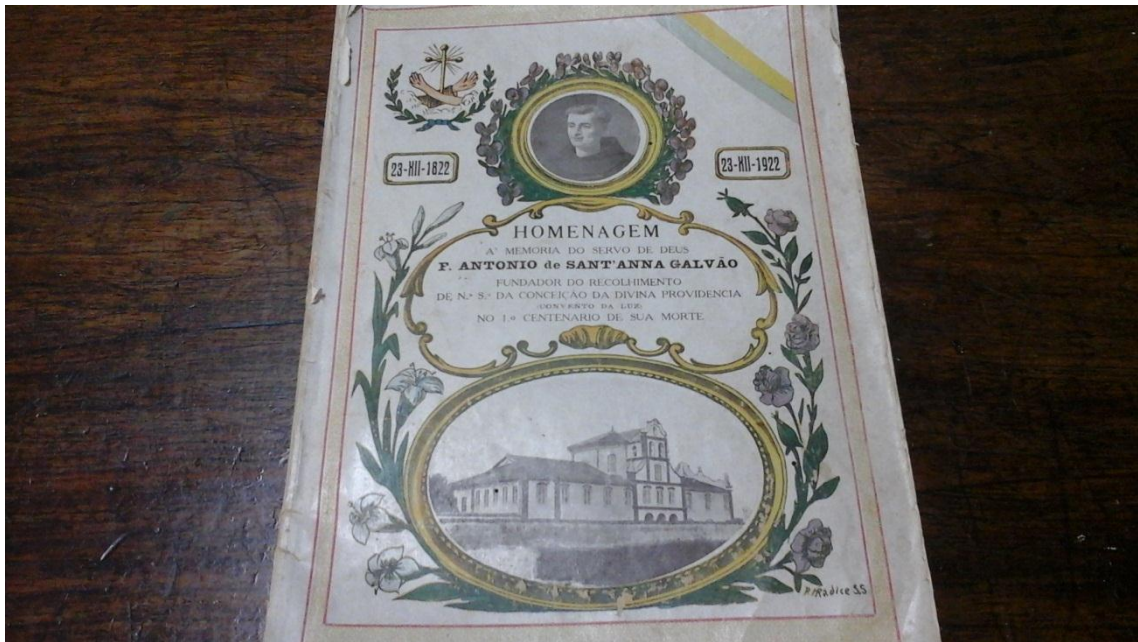
Buscamos nesse ponto do trabalho estabelecer algumas características comuns às hagiografias sobre Frei Galvão, pertencentes a esse gênero literário. Percebemos que algumas questões se apresentam com determinada proximidade entre as hagiografias que estamos analisando, como o caso de sua infância, seu culto ou sua morte. Todavia, cabe a esse trabalho historicizar essas hagiografias em suas particularidades, no que elas apresentam de específico e nos indícios de problemas correspondentes ao seu *lugar* de produção. Antes de partirmos para os próximos capítulos que analisaram essas particularidades, cabe uma apresentação geral e sistemática das fontes hagiográficas na qual dedicaremos maior atenção.

2.6 AS HAGIOGRAFIAS

Hagiografia de 1922

Homenagem à memória do Servo de Deus Frei Antonio de Sant'Anna Galvão, fundador do Recolhimento de N.S. da Conceição da Divina Providência no 1º centenário de sua morte. (Diversos autores), publicada em 1922 (Figura 3), trata-se de um compilado de textos, de dez autores diferentes, que tratam da história do Frei e do Recolhimento da Luz no advento do centenário de sua morte.

Figura 3 – Capa da hagiografia de 1922 do acervo do Museu Frei Galvão em Guaratinguetá, São Paulo.



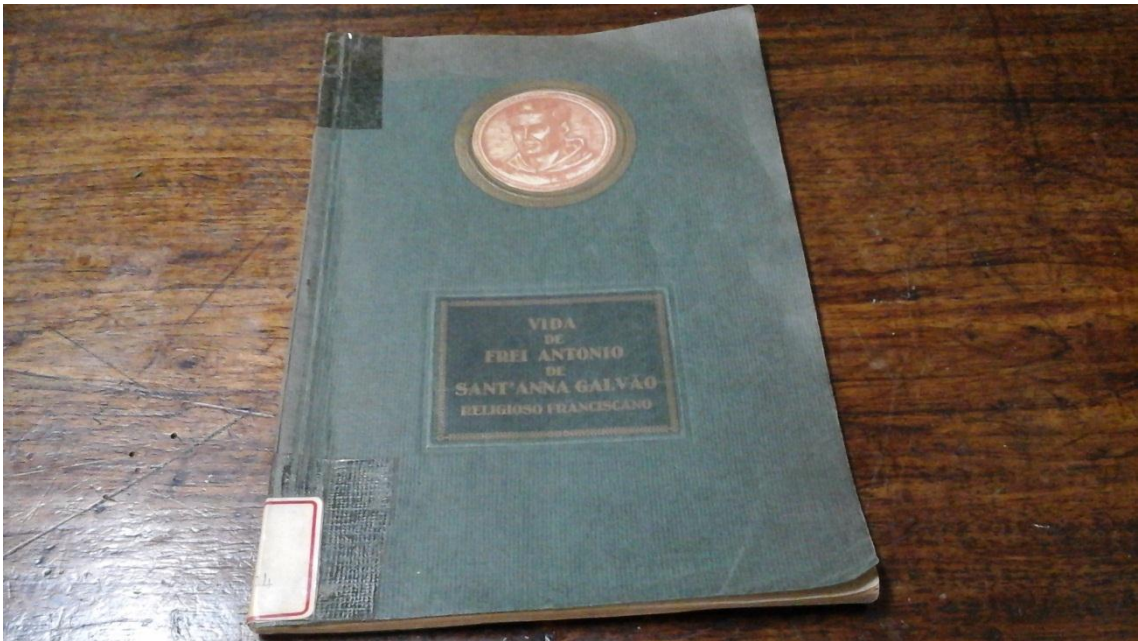
A hagiografia possui características que podem ser bem relacionadas (e serão mais à frente) com seu lugar de escrita. Por ser um documento com uma quantidade significativa de autores possui visões e interesses diferentes, revelando-se, portanto, como um documento de análise complexa. Entretanto, notamos ser uma das hagiografias que melhor relaciona-se com seu lugar de escrita, visto que os autores fazem críticas relacionadas ao momento histórico em que vivem, utilizando da vida do santo como exemplo.

Depreendemos não apenas um forte patriotismo presente na hagiografia, bem como a defesa da religião católica como tradicional no Brasil. Segundo alguns dos autores, a fé católica no Brasil vinha sofrendo ataques em virtude das ideias de progresso e de religiões “estrangeiras” que tentavam tomar-lhe o lugar. Defende-se, portanto, a educação religiosa, o trabalho árduo das freiras que oram para salvar as almas dos impuros e a presença do cristianismo em todo o segmento social. Analisaremos no decorrer do trabalho a colocação desses autores e relacionaremos com o momento histórico que se passava no Brasil e no restante do mundo. Dessa forma, poderemos perceber que a construção da vida exemplar de um santo nacional encontra-se em conformidade com o que o grupo defendia para o país.

Hagiografia de 1928

Vida de Frei Antônio de Sant'Anna Galvão, religioso franciscano, natural de Guaratinguetá (1739-1822). (Sor Miryan), publicada em 1928 (Figura 4). Trata-se de um trabalho da Madre Oliva Maria de Jesus, abadessa do Mosteiro da Luz, sob o pseudônimo de Sor Myrian.

Figura 4 - Capa da Hagiografia de 1928 do acervo do Museu Frei Galvão em Guaratinguetá, São Paulo.



O texto toma por base quase totalmente as referências da obra anterior e corresponde a uma narrativa hagiográfica exemplar, por ser o trabalho que menos coloca explicitamente questões do seu lugar de produção, há forte ênfase nos milagres e na apresentação do santo como tal. A hagiógrafa, devido ao seu contato direto com o Mosteiro, enfatiza essa temática, discorre como se formou esse centro espiritual de São Paulo e a vida das irmãs nos primórdios do local. Trata-se, portanto, de uma obra com cunho predominantemente *intra-muros* como caberia ser de uma religiosa preta do ideário católico.

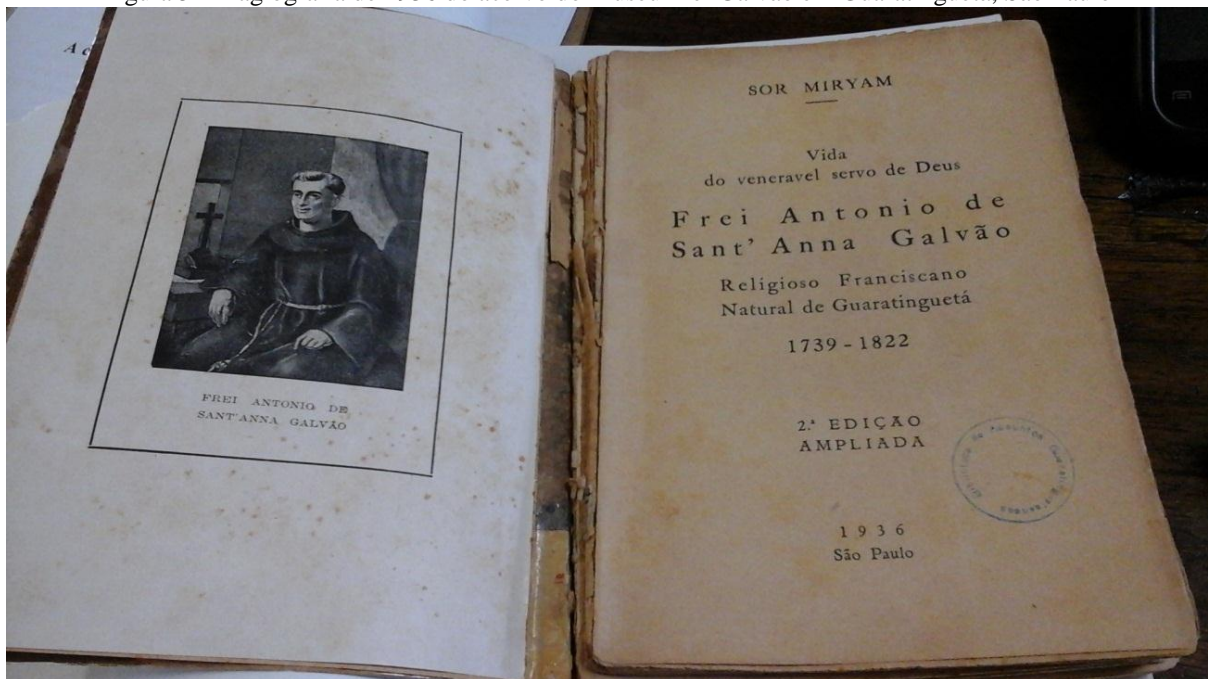
Em face disso, é nesse livro que aparece o anteriormente denominado “papelinhos” com o nome de “pílulas” de Frei Galvão. Além de uma descrição da vida virtuosa e de penitência do Frade, a hagiografia refere-se aos milagres que acredita terem ocorrido por intermédio do Frei Galvão. Entre eles, destacamos a intercessão do santo no evento da Revolta Paulista de 1924, em o que Frei teria ajudado o Mosteiro que, devido a proximidade com um quartel, também teria sofrido com os bombardeamentos. Questões que, como outras,

problematizaremos melhor no trabalho.

Hagiografia de 1936

Vida do Venerável Servo de Deus Antônio de Sant'Anna Galvão: religioso franciscano natural de Guaratinguetá (1739-1822) da autoria de Sor Myrian, publicada em 1936 (Figura 5).

Figura 5 – Hagiografia de 1936 do acervo do Museu Frei Galvão em Guaratinguetá, São Paulo

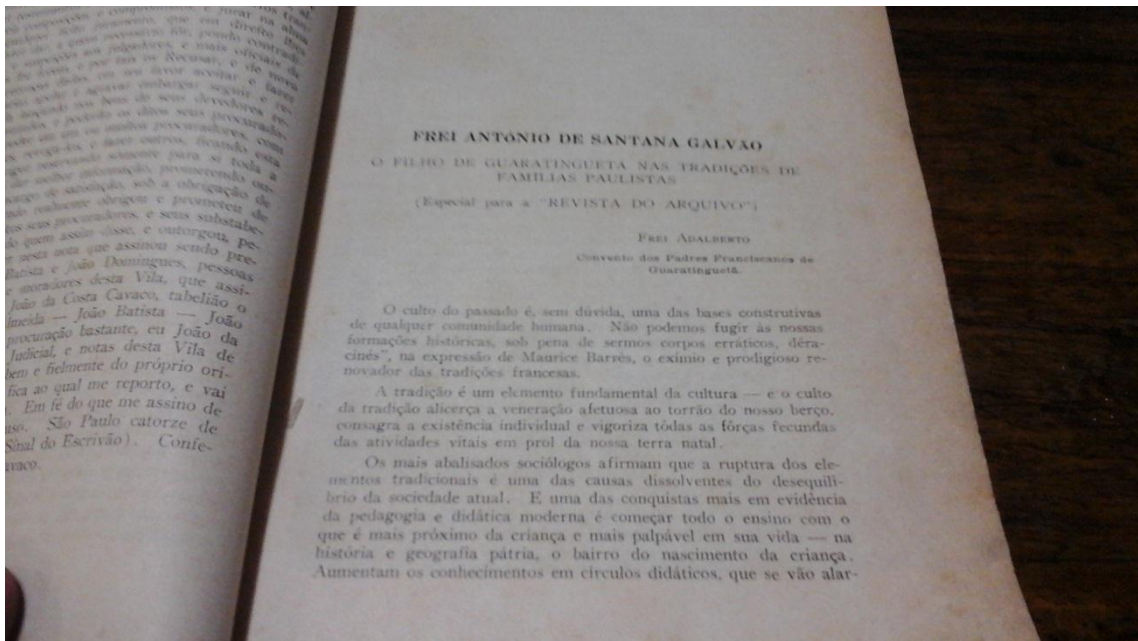


É a segunda edição da publicada em 1928, tendo sido ampliada com imagens e textos que a transformam quase em outra hagiografia. A narrativa mais patriótica, na qual o santo é um representante da pátria e, por isso, muitas vezes, associa a vida deste a de um herói em campo de batalha, onde os inimigos são todos aqueles que menosprezam a importância da religião e das “ações” santas. A fonte também, como a anterior, centraliza-se bastante na história do Mosteiro e das irmãs enclausuradas, entretanto, notamos maior importância atribuída aos governadores e políticos envolvidos na fundação do local. Notamos que a hagiografia destaca também a Irmã Helena Maria do Sacramento que, como vimos, foi uma das responsáveis pela idealização do Mosteiro, apresentando virtudes e vida próxima a de uma santa.

Hagiografia de 1942

Frei Antonio de Santana Galvão: O filho de Guaratinguetá nas tradições de famílias paulistas de Frei Adalberto Ortmann, publicada em 1942 (Figura 6). Esse trabalho singular é o que trouxe mais dificuldades de entender como uma fonte hagiográfica por se tratar de um artigo escrito em uma revista (Revista do Arquivo Municipal) e, portanto, possui um número de páginas reduzido, cujo teor de linguagem é bem menos devocional do que as demais hagiografias.

Figura 6 – Artigo de 1942 do acervo do Museu Frei Galvão em Guaratinguetá, São Paulo.



Entretanto, por se tratar de uma fonte referente à vida do Frade e sendo o autor um dos postuladores da canonização do santo no período possui, essencialmente, aspectos condizentes a uma hagiografia: a legitimação do culto ao Frade e a divulgação de sua vida como exemplar. Essa fonte nos interessa particularmente por ter sido o primeiro texto sobre o santo com o qual tivemos contato, além de comportar um vigoroso ufanismo paulista. Pelo título podemos perceber a intenção do autor em criar um paralelo entre a história do Frei, advindo de uma família, tida como tradicional paulista. Dessa forma, o autor não poupa elogios para classificar o estado e a “linhagem” distinta da qual o santo tem origem.

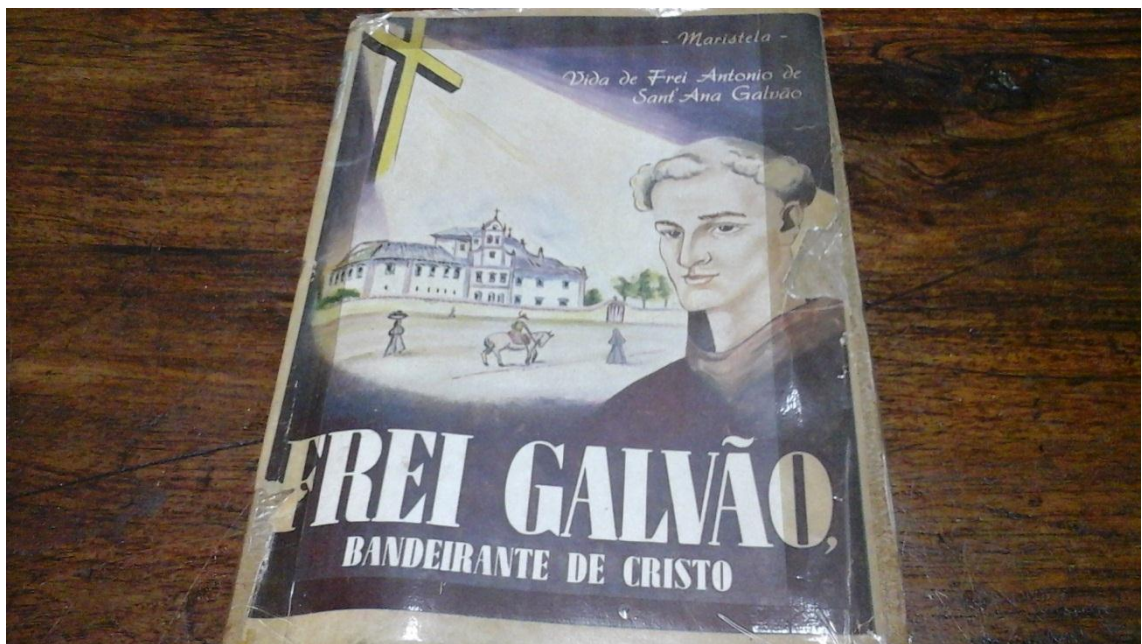
Adalberto Ortmann desenha São Paulo como o berço das maiores genialidades do Brasil, da qual o santo teria lugar, e corrobora tal acepção ao arrolar intelectuais “brilhantes” do referido estado. Além de argumentar sobre a importância do Mosteiro da Luz para a cidade

de São Paulo, culminando com milagres e as viagens realizadas pelo pretense santo.

Hagiografia I de 1954

Frei Galvão, Bandeirante de Cristo de Maristela, publicado em 1954 (Figura 7) prossegue a perspectiva ufanista. Essa fonte, como depreendemos pelo título, assimila o discurso de soberania paulista ao de santidade, pois temos um “Bandeirante de Cristo”.

Figura 7 – Capa da hagiografia I de 1954 do acervo do Museu Frei Galvão, em Guaratinguetá, São Paulo.

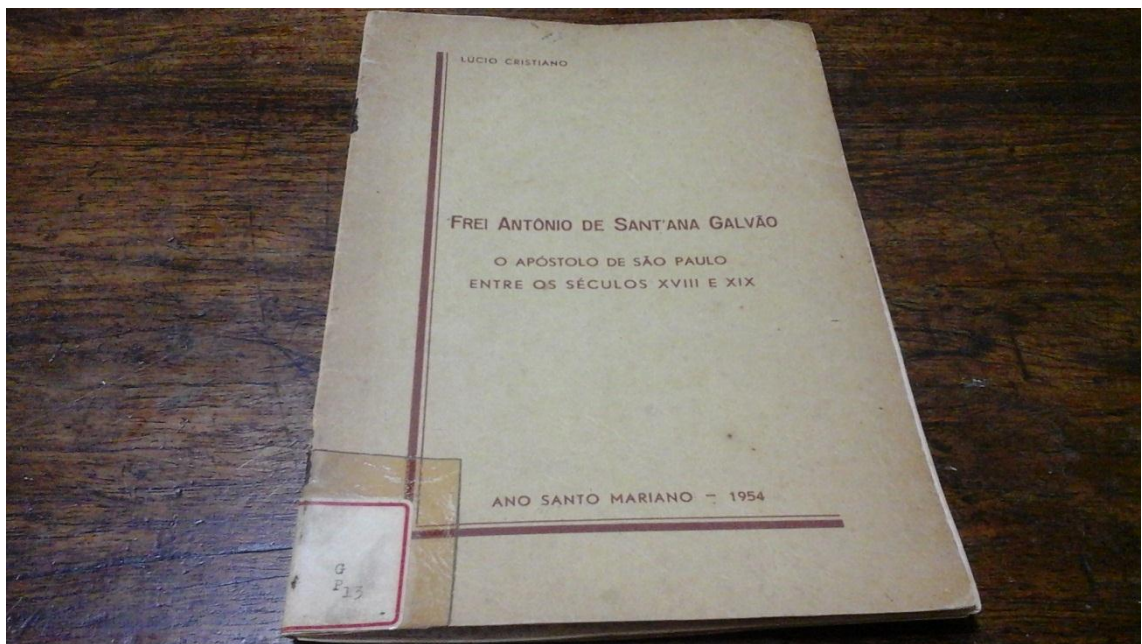


Trata-se da hagiografia com maior conteúdo a ser analisado, apesar de ter como referência as obras anteriores, compreende uma quantidade expressiva de novas informações acerca da vida do santo e bastantes ilustrações. Essa é a primeira hagiografia produzida por uma editora católica mais popular, a Editora Vozes, com um tratamento mais comercial visto ser um livro destinado a um público significativo. Aliada à índole patriótica, discorre uma narrativa ufanista paulista a fim de acompanhar e fortalecer as festividades do IV Centenário da cidade de São Paulo. A linguagem da hagiografia é quase poética, cujos capítulos, por exemplo, têm os títulos repletos de simbolismo.

Hagiografia II de 1954

Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: o Apóstolo de São Paulo entre os séculos XVIII e XIX de Lúcio Cristiano, publicada em 1954 (Figura 8). A hagiografia é uma pequena obra publicada também durante o IV Centenário da cidade de São Paulo e, assim sendo, naturalmente encerra o caráter ufanista local. Segundo o autor, a obra pretende manter e exortar as tradições religiosas do estado.

Figura 8 – Capa da hagiografia II de 1954 do acervo do Museu Frei Galvão, em Guaratinguetá, São Paulo.



A fonte apresenta os principais fatos que marcaram a vida do santo, como a construção do Mosteiro, milagres e virtudes. A hagiografia, como já havia sido feito na de 1922, narra uma “perspectiva histórica” do catolicismo no Brasil, como forma de defender essa religião como a formadora das tradições da “nação”. Existem alguns diálogos com as posições do Papa Pio XII, indo ao encontro de suas falas a fim de enaltecê-las, na qual o autor relata a visão da autoridade máxima da Igreja católica exaltando a desejada superioridade de São Paulo:

E, em São Paulo, A Capital Bandeirante, que está celebrando o IV Centenário da sua fundação, na cidade que no dizer de S. S. o Papa Pio XII na mensagem ao Cardeal Motta “atingiu o apogeu entre os centros mais progressivos do novo e velho mundo”, exerce o seu apostolado em prol da salvação das almas (CRISTIANO, 1954, p. 13).

3. HAGIOGRAFIA COMO DEFESA DA TRADIÇÃO (1922-1936)

Nesse capítulo pretendemos traçar paralelos entre a produção das hagiografias dos anos 1922, 1928 e 1936 com o objetivo de demonstrar como essas obras e respectivos autores dialogam com seu *lugar* de escrita. Ao apresentarem características ufanistas e de defesa de um catolicismo brasileiro questionam o crescimento das religiões “estrangeiras” e que “se dizem cristãs”. Sabemos que a entrada do protestantismo ocorrera algumas décadas antes, entretanto, em meados da década de 20 torna-se mais acentuada a presença desta religião, principalmente no que diz respeito ao ensino. Todavia, as hagiografias chegam a ser mais claras e apresentam-na como “os inimigos da fé cathólica”, além dos protestantes, os hagiógrafos tinham outros alvos para atacar: a maçonaria, o espiritismo e o comunismo.

As hagiografias da década de 20, inseridas no contexto das transformações modernistas no Brasil, representado principalmente pela Semana de Arte Moderna de 1922, atacam os ideais progressistas que, de acordo com os autores, menosprezam aqueles que dedicam suas vidas à religião. Pensamento próximo ao do Papa Pio XI, que combatia o ateísmo e o comunismo crescentes na Europa.

Frei Galvão, nesse contexto, adquire *status* de soldado da nação, herói que representa a fé católica como a legítima no Brasil. Pretendemos apresentar como essa construção hagiográfica do santo vai de encontro com a própria situação do catolicismo no Brasil. Na medida em que, com o início da República, em 1889, o catolicismo perde muito sua ligação com o Estado, mas com a política varguista iniciada em 1930, a Igreja volta a ganhar importância na defesa do conservadorismo e da tradição.

Getúlio Vargas vê na Igreja uma aliada e dedica-se a defesa da religião católica como a verdadeiramente brasileira. Dentro desse contexto histórico situam-se nossas fontes, a construção hagiográfica do Frade obstina-se em legitimar, além do culto ao santo, a fé católica, a Igreja e o nacionalismo. Entretanto, essas hagiografias ficam impregnadas de características da cidade de São Paulo, que, como se sabe, travou contra Vargas uma guerra pela hegemonia política do país. Desse modo, principalmente na hagiografia de 1936, inicia-se a construção de um santo brasileiro, mas, sobretudo, paulista. São Paulo começa a ganhar destaque na narrativa hagiográfica, que vai resultar na construção de um santo bandeirante, assunto que trabalharemos no próximo capítulo.

Mesmo estando em um período importante para a construção dessa identidade paulista, a hagiografia de 1936, ainda não pode ser caracterizada como construtora de um

santo paulista, pois consiste em uma reedição da publicada em 1928, com alguns acréscimos, ou seja, dialoga mais com a defesa do catolicismo e contra o ideal de modernidade que chega ao Brasil do que com a construção de um imaginário paulista.

3.1 OS “FREMENTES” ANOS 20

A primeira metade do século XX é marcada por um turbilhão de mudanças no Brasil e restante do mundo. É certo que toda mudança traz consigo conflitos, principalmente entre aqueles que as idealizam radicais e aqueles que defendem o resguardo dos velhos poderes. A Primeira Guerra Mundial (1914-1918) traz à tona novas formas de se conceber a política, a religião e a sociedade. No Brasil, em especial em São Paulo, as mudanças foram aceleradas, viu-se crescer uma metrópole que em si poderia exprimir grande parte do contexto de mudanças observadas no mundo. O historiador Nicolau Sevcenko escreveu sobre esses anos “frementes” em seu livro *Orfeu extático na Metrópole*:

A emergência das grandes metrópoles e seu vórtice de efeitos desorientadores, suas múltiplas faces incongruentes, seus ritmos desconexos, sua escala extra-humanas e seu tempo e espaço fragmentários, sua concentração de tensões, dissiparam as bases de uma cultura de referências estáveis e contínuas. (...) Após a Guerra, seja pela morte, afastamento ou desmoralização dos antigos líderes, uma nova geração emergiu: jovens portadores da ideia nova, gente vinda do seio do caos metropolitano e formada nele. (SEVCENKO, 1992, p. 32).

Desse modo, a cidade de São Paulo seria durante alguns anos palco de disputas entre aqueles com “novas ideias” e os mantenedores da ordem. Todavia, para nosso trabalho, dedicaremos maior atenção a esses últimos, em especial os ligados a grupos católicos. Essa delimitação é relevante por apresentar o lugar de produção das nossas fontes. As hagiografias sobre Frei Galvão, da primeira metade do século XX, são escritas por intelectuais católicos que observam a sociedade em sua volta mudar rapidamente e, como vamos observar, acabam defendendo a santidade do Frade como uma forma de defesa das suas próprias tradições.

Com a promulgação da Constituição de 1891 a Igreja Católica perdeu espaço na nova fase política do Brasil, entre essas perdas podemos citar: a entrega dos cemitérios às prefeituras, o fim do salário do clero pelo Estado e, principalmente, o fim do ensino religioso nas escolas públicas. Sem dúvida, a implantação de um novo regime político diminuiu

significativamente o poder da Igreja na sociedade, era necessário modificar suas formas de ação para manter-se incorporada a política vigente, como havia sido durante o Império⁵².

Alguns autores acreditam que essas mudanças foram benéficas para a Igreja, visto que sem a “falsa união com o Estado” teria maior liberdade para exercer sua religiosidade e se libertaria da tutela que, até então, o Padroado exercia (MARIA, 1981). A respeito dessas mudanças Richard Morse elucida:

A pompa católica é obsoleta no mundo dos esportes e do cinema, e os trabalhadores se têm lentamente afastado das procissões religiosas, deixando-as para as mocinhas, as viúvas e as solteironas. Além disso, a mudança e a incerteza urbanas tornaram a magia (parenta próxima da manipulação científica) mais atraente para muitos do que a cansativas devoções da Igreja (MORSE, 1970, p. 288).

O segmento católico teria de se reorganizar para manter seus interesses seguros, e provêm desse período as bases das estruturas católicas que conhecemos nos dias de hoje. A Igreja dirigiu-se diretamente ao povo, ampliando o número de dioceses de 13, em 1889, para 58, em 1920, e para gerir esse crescimento trouxe sacerdotes estrangeiros. Além disso, incentivou-se a organização de centros para a classe média e intelectuais, como a Ação Católica Universitária (AUC), o Instituto Católico de Altos Estudos, posterior Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC) e o Centro Dom Vital (SILVA, 2012, p. 1).

O Movimento denominado Ação Universitária Católica era vinculada ao Centro Dom Vital e desempenhou um papel fundamental na formação da intelectualidade católica brasileira. Do mesmo modo, foi importante na floração de vocações religiosas entre os universitários (KLENK, 2013, p. 2). Podemos perceber que o início do século XX marca uma reformulação das ações católicas. Entretanto, essa reformulação data da década de 20, pois com o final da Primeira República e a ascensão de Vargas, a Igreja no Brasil reestabeleceu sua influência, modificando suas preocupações e ações sociais. Pretendemos tratar melhor a presença da Igreja no período Vargas adiante neste trabalho, pois, a mudança de posicionamento institucional possivelmente influenciou no deslocamento temático das hagiografias sobre Frei Galvão.

⁵² Notemos que durante o Império já existiam disputas entre grupos católicos e grupos que se opunham a aliança entre política e Igreja (eram guiados por ideais do liberalismo, positivismo, cientificismo, entre outras correntes de pensamento que tinham como base a “razão”). Todavia, ainda existiam frágeis elos entre o governo e a Igreja, dessa forma, os diminutos grupos católicos eram tratados como funcionários públicos e, em contrapartida, tinham seus poderes limitados pelos acordos políticos (beneplácitos e padroado). Para compreender melhor a falta de coerência e a fragilidade dessa aliança entre política do Império e Igreja Cf. NEVES, Guilherme Pereira. *A religião do império e a Igreja*. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial*. Volume I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

Antes de abordar o período Vargas, abordaremos os dois grandes centros de influência católica no período: o Centro Dom Vital e a revista *A Ordem*⁵³. Os grupos católicos organizam-se procurando reafirmar a Igreja como uma instituição de peso, política e culturalmente no Brasil. Nesse contexto é criado o Centro Dom Vital sob a liderança de Jackson de Figueiredo, que já havia fundado a revista *A Ordem* no ano anterior. A intenção era formar uma intelectualidade católica disposta a exercer representatividade diante da sociedade serviria de base para o “reflorescimento católico”, tendo em vista que “Por causa da atividade dentro e à volta do Centro, a Igreja ganhou muito prestígio e alguma influência entre a elite intelectual do Brasil” (BRUNEAU, 1974, p. 87).

Alguns aprofundamentos parecem fugir de nosso objetivo, entretanto, existe uma importante bibliografia acerca, principalmente, da doutrina adotada por esse grupo católico⁵⁴. Para este trabalho basta entender a importante influência que esse grupo católico conservador exerceu na sociedade brasileira da primeira metade do século XX. Na esfera política a Igreja se posicionava, por meio de seus intelectuais, de maneira conservadora. Apesar do flerte com os integralistas (MICELI, 1979 p. 54), as bases políticas católicas conseguiam se estabelecer como um “polo católico” dentre os intelectuais conservadores no Brasil (BEIRED, 1999, p. 23). O certo é que os nacionalistas não representavam diretamente os ideais da Igreja, por isso, fez-se necessário a formação de um grupo político católico, antiliberal e que lutasse pelos anseios da instituição católica. A Liga Eleitoral Católica é um exemplo dessas estratégias de reestabelecer a sintonia entre Estado e Igreja, segundo Miceli:

A Liga Eleitoral Católica deveria divulgar as diretrizes e as tomadas de posição da Igreja entre os fiéis e canalizar os votos dos eleitores católicos em favor de candidatos dos diferentes partidos que estivessem prontos a sustentar as posições católicas em questões delicadas e controversas, como por exemplo, a indissolubilidade do casamento, o ensino religioso nas escolas públicas, a assistência eclesiástica às classes armadas, etc. (MICELI, 1979, p. 55).

Todavia, esse poder dos grupos católicos que chega a influenciar diretamente em eleições, ocorre após 1930, antes disso a “Igreja agiu de forma a reconquistar poder político

⁵³ Interessante atentarmos para a escolha dos nomes para o centro e revista. Dom Vital de Oliveira foi bispo de Olinda no século XIX e um dos percussores no combate à maçonaria e ao liberalismo no Brasil. Quanto à revista *A Ordem*, não poderia se ter escolhido um nome que representasse melhor um movimento que repudiava a ideia de Revolução (VILLAÇA, 1975, p. 12).

⁵⁴ Alguns trabalhos apresentam com detalhes o posicionamento filosófico desses intelectuais católicos, bem como a relação desses com as doutrinas europeias, sobretudo da Santa Sé. Cf. DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem: a doutrina católica sobre a autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996; RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem - uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/Fapesp, 2005.

como parte integral de sua abordagem da influência” (BRUNEAU, 1974, p. 68). Podemos observar diferenças de interesses entre as épocas de 1920 e 1930, nas próprias lideranças católicas de um dos mais importantes núcleos católicos do período: Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*. Fundados com a função de restaurar a força católica no Brasil, entre os anos de 1922 e 1930, o grupo tinha como missão organizar-se “e preencher todos os lugares que o regime estava disposto a lhe conceder” (MICELI, 1979, p. 163). Entretanto, com a entrada de Getúlio Vargas no poder, em 1930, a Igreja assegura sua influência política e a estratégia concentra-se em conservar-se fortalecida.

Todavia, existem outros fatores que alteram o papel político dos grupos citados, entre os quais podemos destacar a mudança de liderança. A revista *A Ordem*, comandada por seu fundador Jackson de Figueiredo, passa para as mãos de Alceu Amoroso Lima, em 1928⁵⁵. Não iremos nos prolongar com uma abordagem pormenorizada destes dois importantes intelectuais católicos do século XX, basta para nosso raciocínio entender que essa mudança, associada às mudanças do regime político no Brasil, acaba aproximando o grupo dos ideais nacionalistas que iriam se fortalecer com a ascensão do totalitarismo na Europa e o advento da Segunda Guerra Mundial.

Em síntese, os intelectuais católicos se organizariam a partir de 1920 com objetivo de restaurarem sua influência política reduzida com a República. Com a entrada de Vargas no poder, na Revolução de 1930, a Igreja volta a unir-se ao Estado⁵⁶, fazendo parte das suas demonstrações de poder e legitimando a batalha “anticomunista”. Em meados dos anos 40 os intelectuais católicos e a Igreja, influenciados com os acontecimentos na Europa, voltam novamente a questionar o poder vigente, como escreve o historiador Cândido Moreira Rodrigues:

[...] do apoio e bom relacionamento com o governo Vargas, a revista *A Ordem* passaria a militar como sua opositora, mas somente em fins do Estado Novo, quando não lhe restava outra opção, ou seja, no momento em que a queda do regime era dada como certa (RODRIGUES, 2005, p. 220).

Evidentemente não foram apenas os intelectuais católicos que na década de 20 organizaram-se com o intuito de reestabelecer seu poder. São desse período os chamados movimentos tenentistas, caracterizados como movimentos militares de insatisfação com a República Oligárquica. Todos esses movimentos sociais culminam com a entrada de Vargas no poder em 1930, estabelecendo um novo cenário político para o Brasil.

⁵⁵ A morte de Jackson de Figueiredo com 37 anos, em 1928, provocou a mudança.

⁵⁶ Segundo Mônica Pimenta Velloso, a relação entre Igreja e Estado não foi de submissão. O que ocorreu foi uma troca de favores que deveria ser vantajosa para ambas as partes (VELLOSO, 1978).

No contexto artístico e literário ocorre o movimento modernista, marcado pela Semana de Arte Moderna de 1922 em São Paulo. Esse movimento é importante por buscar inovar a produção artística do país, criando identidades próprias na música, literatura, artes plásticas etc. Toda essa erupção de acontecimentos dos primeiros anos 20 afetou de modo irreversível a visão política, cultural e religiosa da sociedade. Os avanços tecnológicos e o ideal de “moderno” adentram o imaginário da metrópole paulista e os hábitos religiosos passam a ser ignorados ou realocados para as ideias de superstição. O historiador Romualdo Dias conclui que o desprestígio católico comprometeria o próprio Estado:

[...] à Igreja, que, desprestigiada, nivelava-se com as “religiões falsas” e perdia sua influência para o “progresso moral e social”; e ao Estado, ainda mais, a separação é considerada nociva porque, desprestigiada e desprezada “a grande escola de respeito e obediência que é a Igreja” (DIAS, 1996, p. 24).

Desse modo, a reorganização católica, que ocorre na primeira metade do século XX no Brasil, teria como objetivo mais do que restabelecer sua influência política, tratava-se de buscar novamente seu prestígio em outros âmbitos sociais. O catolicismo no país necessitava de defensores diante dos desafios da modernidade. Nos anos finais da Primeira República esses intelectuais católicos⁵⁷ se organizam para que, a partir de 1930, a Igreja voltasse a dialogar com o Estado. É nesse cenário que ocorre a produção das primeiras hagiografias sobre Frei Galvão, escritas por intelectuais ligados à Igreja que buscavam defender a tradição diante de uma modernidade plena de mudanças. Em um momento de discussão sobre progresso, as hagiografias apresentam as opiniões dos hagiógrafos sobre que progresso se deseja. O personagem que se destina santo torna-se exemplo de uma tradição que se quer manter. Perceberemos que a vida de Frei Galvão é apresentada como modelo de conduta, como uma forma de manter-se são diante de uma sociedade de metamorfoses aceleradas.

⁵⁷ Importante notarmos a ênfase dada ao papel da elite intelectual nessas questões. Acreditava-se que ela seria a verdadeira guia para as mudanças sociais, que aconteceriam de “cima para baixo” (RODRIGUES, 2005, p.16).

3.2 O EXEMPLO PATRIÓTICO

No ano de 1922 comemorou-se o Centenário da Independência do Brasil, o evento mobilizou a classe política e intelectual do país, que celebrou a data inaugurando monumentos que representassem a história da nação⁵⁸. Era um ano propício para se romper os elos com a identidade europeia e fortalecer o sentimento patriótico brasileiro, que já vinha sendo fortalecido, entretanto, é nas efemérides do centenário que se agudiza. Como afirma a historiadora Marly Silva da Motta:

A comemoração do Centenário colocou em cena versões múltiplas da "história pátria", suscitou interpretações diferenciadas sobre o papel das figuras históricas, obrigou, enfim, a um mergulho mais profundo nas raízes nacionais. Avaliando a herança dos três séculos de colonização portuguesa no Brasil, discutindo o sentido do grito do Ipiranga, elegendo Bonifácio como o grande "patriarca da independência", os pensadores do Centenário construíram uma "história" (na verdade, uma memória), que fundou uma longa tradição na transmissão do conhecimento histórico (MOTTA, 1992, p. 22).

Podemos perceber o investimento na construção de uma nacionalidade em outras esferas sociais, como é o caso da Semana de Arte Moderna que, como já apresentamos, investe na inovação literária e artística buscando uma autenticidade nacional. Na religião ocorre a formação de um grupo intelectual destinado a pensar o catolicismo na nação, o Centro Dom Vital. Nota-se o esforço católico nacional em defender a religião como patriótica. A religião católica seria, na visão de sua intelectualidade, uma forma de se manter os princípios morais e reestabelecer a união nacional.

O Congresso Eucarístico de 1922, por exemplo, foi uma ótima oportunidade para os grupos católicos defenderem a união entre patriotismo e fé. O arcebispo do Rio de Janeiro, então capital, em seu discurso defende a doutrina católica como o caminho para a ordem diante do início do século XX conturbado e confuso. Ademais, propagou-se a ideia de que a restauração da pátria seria uma obra do episcopado nacional, caso o Brasil abandonasse “o regaço maternal da Igreja de Jesus Cristo”, mergulharia “nas trevas da dispersão, da tirania e do fratricídio” (ACE, 1922, p. 462 *Apud* DIAS, 1996, p. 114).

Ainda no mesmo ano de 1922 inicia-se, aquela que viria ser o maior símbolo da força católica no Rio de Janeiro, as obras de construção do Cristo Redentor no Corcovado. Desta

⁵⁸ Entre esses exemplos podemos destacar o Museu de História Nacional, no Rio de Janeiro, e o Monumento à Independência do Brasil, em São Paulo, inaugurados no ano do Centenário da Independência (1922).

forma, podemos notar que o período era propício para que os grupos católicos reivindicassem sua participação no fortalecimento do princípio de nação brasileira. Busca-se aliar o sentimento de união religiosa com o sentimento nacionalista, defende-se o ideal de uma “nação católica”⁵⁹.

Nesse contexto alguns autores analisaram a construção da imagem de Nossa Senhora Aparecida. Para Jose Murilo de Carvalho (1993), a coroação deste símbolo religioso brasileiro teve caráter político, quando coroada em 1904, a imagem foi associada a um sentimento antirrepublicano, assimilada a ideia de “Rainha do Brasil”. O autor compreende a coroação da imagem de Maria como parte de uma possível competição entre a Igreja e a recém-implantada República, que como vimos, retirou muito dos privilégios católicos. No caso de Frei Galvão, não acreditamos que tenha existido uma disputa direta entre as Instituições, como demonstraremos, a Igreja buscava aproximar-se do Estado e não combatê-lo. Nossa leitura das hagiografias aponta que os verdadeiros inimigos dos hagiógrafos eram aqueles que combatiam ou que de alguma forma diminuía a relação entre Igreja e Estado.

Nesse caso, a leitura sobre a utilização da imagem de Frei Galvão que fazemos aproxime-se mais da que Juliana Beatriz Almeida de Souza propôs para Nossa Senhora Aparecida. Segundo Juliana (SOUZA, 1996), a Igreja não rivalizava com o Estado, somente não aceitava o desprezo que a República demonstrava para com a Instituição. Como pretendemos demonstrar, as hagiografias de Frei Galvão buscavam inserir a Igreja no ideal de nação em construção, o que segundo Juliana, também ocorreu com as ações da Igreja para com a imagem de Aparecida:

Todo o processo de reorganização administrativa e pastoral que ela se impõe, nesse período, parece evidenciar sua tentativa de mostrar-se como poder distinto e imprescindível aos olhos do governo. Ao incentivar o culto a Nossa Senhora Aparecida, desde os primeiros momentos da República, é bem possível que a hierarquia católica ainda não tivesse claro a possibilidade de transformá-la em padroeira do país. Além do que, na medida em que ela é uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, Aparecida era uma invocação local que precisava aos poucos ser transformada em representatividade nacional (SOUZA, 1996, p.148).

Dessa forma, os intelectuais católicos brasileiros buscavam ressaltar a importância do catolicismo para a República em formação, para tanto, espelhavam-se em autores europeus que já haviam escrito sobre a conciliação entre Estado e Igreja em prol de uma pátria em ordem. Os pensadores contrarrevolucionários europeus vão ser a base para o essa

⁵⁹ Autores como Benedict Anderson apontam proximidades entre o sentimento de união religiosa, com eles indiscutivelmente formados, com o sentimento de união nacionalista (ANDERSON, 2008, p. 39).

reestruturação religiosa com os meios políticos da primeira metade do século XX, entre eles estão Edmund Burke, Joseph de Maistre e Louis-Ambroise de Bonald.

Tomamos como exemplo o defensor da tradição católica de Bonald. Para o francês, a sociedade politicamente perfeita era aquela que conseguia conciliar Constituição e preceitos religiosos:

A sociedade perfeita é aquela onde a Constituição é mais religiosa, e a administração a mais moral. [...] Assim, o Estado deve obedecer à religião, e os ministros da religião devem obedecer ao Estado em tudo o que ele ordene em conformidade com as leis da religião, e a religião só ordene em conformidade com as melhores leis do Estado. [...] Por esta ordem de relações, a religião defende o poder do Estado e o Estado defende o poder da religião (DE BONALD, 1988, p. 185 *Apud* RODRIGUES, 2005, p. 42).

Deste modo, percebemos que durante o Centenário da Independência os políticos e intelectuais não estavam somente reforçando a ideia de nação no Brasil, assim como traçavam o ideal de nação desejado. Para nosso trabalho é imprescindível entender o conceito de “nação católica” defendida pelos grupos católicos, pois que essa ideologia influencia diretamente as primeiras hagiografias sobre Frei Galvão.

Certamente a “nação católica” desejada não era o que a Primeira República estava oferecendo ao afastar a religião das funções do Estado. Ia muito menos de encontro aos ideais anarquistas ou do Partido Comunista fundado no intenso ano de 1922 (MORSE, 1970, p. 287). Verificamos que a máxima do cardeal D. Leme atenta para os rumos políticos que seguiriam após 1930: “Ou o Estado reconhece o Deus do povo, ou o povo não reconhecerá o Estado” (VELLOSO, 1978, p. 22).

Para Ângela M. de Castro Gomes, a constituição da nova ordem em 1937 trazia, entre outros interesses, o ideal de restauração católica. A nação deveria manter-se em “suas profundas tradições culturais e cristãs”, deveria “orientar-se pelos princípios do verdadeiro humanismo cristão” (GOMES, 1982, p. 117). O projeto de reestruturação católica empreendida na década de 20, buscando reestabelecer sua influência política e cultural, parece-nos bem-sucedida em vários aspectos. Muito dos seus interesses são atendidos por Getúlio Vargas, e esta cumpre, em contrapartida, o seu papel de manter a estabilidade e a ordem social.

O Estado Novo era, muito simplesmente, um regime autoritário para a manutenção do qual Vargas usava, em vez de uma ideologia, uma mentalidade baseada no Catolicismo. [...] Vargas usou os símbolos e crenças do catolicismo para garantir a legitimidade enquanto governava, dando assim grande importância ao apoio da Igreja como a instituição que presumivelmente controlava e interpretava a religião (BRUNEAU, 1974, p. 80).

A primeira hagiografia que tivemos conhecimento insere-se no contexto de reestruturação da Igreja católica no Brasil no ano de 1922. Partindo dessa conclusão, podemos notar que estão presentes nela todos os pontos apresentados até aqui em nosso trabalho. Defende-se a ideia de “nação católica”, atribuindo a figura do Frade como um “exemplo patriótico”.

A hagiografia de 1922 é uma *Polyanthéa*, ou seja, um conjunto de textos destinados a homenagear a história do Frei e do Recolhimento. Como mencionado, uma das maiores dificuldades na análise residiu no fato dessa obra conter um número expressivo de autores, dez no total. Observamos no primeiro capítulo, deste trabalho, que a análise de uma hagiografia deve ser feita entendendo os interesses dos hagiógrafos que a produziram, tal como o lugar de produção dessa hagiografia. Buscamos discorrer em traços grossos a respeito do lugar de produção destas primeiras três hagiografias, entretanto, conforme formos discutindo as hagiografias pretendemos deixar mais claro os interesses do grupo no lugar produzido: a reorganização católica na década de 20.

A hagiografia intitulada: *Homenagem A memoria do Servo de Deus F. Antônio de Sant’Anna Galvão Fundador do Recolhimento de Nossa Senhora da divina Providência Convento da Luz no 1º Centenário de sua morte*. Notemos que no título escolhido para a obra existem algumas informações que serão guia para a escrita da obra: a importância do Recolhimento como um lugar de memória do Frei e o centenário de sua morte que, por coincidência, é na mesma data do Centenário de Independência, como já vimos.

A iniciativa de produção da *Polyanthéa* aparece nas páginas do periódico *Correio Paulistano* (dedicaremos, no decorrer do trabalho, uma parte da pesquisa para analisar a proximidade do periódico com a hagiografia). Em um pequeno texto solicitando donativos para a construção de uma placa de bronze e a confecção de uma *Polyanthéa* em comemoração ao centenário de morte de Frei Galvão⁶⁰.

O primeiro texto desta hagiografia, assinado por Rufiro Tavares, compreende uma introdução com o título: *Uma boa ideia*. Como podemos notar, o autor trata o tema de escrever uma *Polyanthéa* como uma excelente forma de tornar conhecida a vida do “Servo de Deus”. O texto segue descrevendo sua época como de empolgante industrialismo que leva a sociedade a uma crise moral do material sobre a vida efetiva. Apresentar a vida de Frei

⁶⁰ Inserimos no final do trabalho uma lista contendo todas as páginas do *Correio Paulistano* consultadas, assim como, todos os assuntos referentes a cada página.

Galvão, para o hagiógrafo, serve para demonstrar um “exemplo” a fim de auxiliar a sociedade brasileira a superar a “crise moral”.

Louvando, assim, a resolução dos dignos promotores de semelhantes homenagens, como brasileiros tradicionalistas, só nos cumpre felicita-los *ex-abundantia cordis* pela sua idéia, que outro valor não exprime além de um dever sagrado o de subtrahir ao esquecimento, neste sorvedouro de ambições, de egoísmo, e de misérias morais, alguma coisa nobre, de valoroso estímulo, que honra a nossa história, sob o tríplice aspecto: moral, social e religioso (TAVARES, n.p., 1922).

O primeiro capítulo dessa hagiografia concentra-se propriamente na produção do livro no momento histórico em que se insere do que na vida do santo. Todavia, o texto não se torna menos importante por isso, visto que nos auxilia a entender o lugar de escrita e as intenções que motivaram a publicação. Como observado, as demandas listadas por Rufiro Tavares estão em acordo com o discurso católico vigente no ano de 1922 de que era necessário mobilizar as forças católicas para reestabelecer a moral e a unidade nacional no Brasil.

O autor Rufiro Tavares embora apresentado simplesmente como um “irmão”, deduzimos que, devido à importância de seus textos na hagiografia, provavelmente, seria figura de grande reputação no grupo responsável pela obra. Conduzimos, dessa forma, uma pesquisa mais dedicada para conhecê-lo. O nome é comum para a época e imaginávamos que, assim como acontece com outros autores, poderia ser um pseudônimo. Todavia, ao pesquisar no acervo do jornal *Correio Paulistano*⁶¹, encontramos referências ao irmão, escritor e redator Rufiro Tavares.

No caderno do jornal destinado à religião e intitulado, *Chonica Religiosa*, existem algumas passagens onde o autor é citado. Tudo nos leva a acreditar que se trata de um religioso influente na cidade de São Paulo, sobretudo no meio jornalístico conservador, como é o caso do *Correio Paulistano*. Neste periódico, o referido autor é apresentado como um dos autores de uma revista católica com nome de *Santa Cruz*:

“Santa Cruz”, a excelente revista catholica que se distribue nesta capital, acaba de lançar o seu fascículo 5, correspondente ao mez de maio findo. Traz est numero a seguinte matéria: [...] Incoherencias lastimáveis, Rufiro Tavares [...] (CORREIO PAULISTANO, p. 5, 1922).⁶²

⁶¹ Os jornais foram pesquisados no acervo eletrônico da Biblioteca Nacional, disponibilizado no endereço eletrônico: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

⁶² O trecho não é assinado por nenhum autor e é apresentado com caráter de propaganda da revista. Cf. *Chonica Religiosa*. *Correio Paulistano*, São Paulo, p. 5, quinta-feira, 1 de set. de 1921.

Em outra edição do jornal refere-se a Rufiro Tavares como “redator da *Santa Cruz*” e o parabeniza por dirigir uma “eloquente saudação à Ave Maria” na “Festa do Coração de Jesus” (CORREIO PAULISTANO, p. 4, 1922)⁶³. Todas essas informações nos levam a acreditar que seja esse o mesmo autor do texto na hagiografia. Contudo, por se tratar de um documento antigo, muito pouco estudado, e com pouquíssimas referências, a localização desses autores revela-se difícil e incerta.

Entretanto, é certo que se trata de um intelectual ligado aos interesses católicos, como pudemos notar. Toda nossa pesquisa demonstra que os autores desta primeira hagiografia são intelectuais católicos influentes na cidade de São Paulo, como ficará mais claro no decorrer do trabalho. Há relação entre estes intelectuais católicos paulistas, autores da hagiografia, e o *Correio Paulistano*, informação que não causa estranheza, pois o jornal seguia desde o início do século XX uma postura conservadora e, portanto, possuía afinidades com grupos católicos.

Retomando à hagiografia, o segundo texto é assinado por Manoel E. Altenfelder Silva, e intitulado: *Frei Antônio de Sant’Anna Galvão*. Sobre o autor devemos apresentar algumas informações, Altenfelder Silva foi um escritor católico de São Paulo que, em 1928, publicou o livro *Brasileiros heroes da Fé*, do qual já tivemos oportunidade de tratar. Um dos capítulos do livro é dedicado a apresentar Frei Galvão, portanto, não era a primeira vez que escrevia sobre o santo.

O texto de Altenfelder é o que nos guia até o acervo do periódico *Correio Paulistano*, uma vez que em nota de rodapé o autor menciona já ter publicado o texto, em uma versão menor, nas páginas do jornal. Isso nos leva a perceber que ao menos metade dos autores desta hagiografia está diretamente ligada ao jornal. Pretendemos apresentar esses autores, bem como sua preocupação na escrita hagiográfica e o vínculo com o periódico no decorrer deste trabalho.

O texto anterior havia sido veiculado no jornal em 1921, restringia-se a pequenas passagens, ou seja, um resumo da vida de Frei Galvão, bem como dos milagres realizados. Foram um total cinco textos curtos lançados no mês de novembro. Estes acabaram sendo inseridos na hagiografia que estamos analisando, cabe lembrar a importância da vinculação dessas histórias em um jornal de grande circulação da época⁶⁴.

Todavia, como já afirmamos, existem ligações entre os autores da primeira hagiografia e o jornal conservador paulista. O periódico lançado em 1854 foi um dos primeiros jornais

⁶³ Cf. *Chonica Religiosa*. *Correio Paulistano*, São Paulo, p. 5, quinta-feira, 1 de set. de 1921.

⁶⁴ Não poderíamos dar conta neste trabalho de analisar os textos apresentados no jornal *Correio Paulistano*, trata-se de outra categoria de fonte que foge de nosso projeto e conhecimento.

lançados no Brasil, adota no final do século XIX uma postura liberal e fortemente ligada à política. No século XX assume características conservadoras, muitas vezes em defesa da política oligárquica paulista, essa postura acaba prejudicando o jornal durante a ditadura Vargas, da qual era opositor (PILAGALLO, 2012, p. 75).

Essa proximidade do jornal com o Partido Republicano Paulista e, por conseguinte, com o governo vigente difere da postura delegada à Igreja nesse período. Esta que, no decorrer de toda a Primeira República, vinha sendo distanciada da política, organizou-se e apoiou Vargas e, assim, readquiriu seu poder constitucionalizado em que concomitantemente legitimava o poder daquele. A postura divergente entre o jornal e a Igreja acontece, pois o primeiro não está necessariamente a serviço desta. O *Correio Paulistano* destinava-se à elite e à intelectualidade de São Paulo (PILAGALLO, 2012, p. 62), é correto afirmar que a Igreja possuía integrantes entre esses grupos. Todavia, esses grupos não eram formados somente por integrantes da Igreja e, portanto, o jornal poderia possuir uma postura independente dos da elite católica paulista.

Do mesmo modo como um dos principais modernistas e colunista do *Correio Paulistano*, Menotti Del Picchia, os hagiógrafos estavam preocupados com a construção de um nacionalismo brasileiro. Escapa de nosso conhecimento uma análise que associe o estilo de escrita nacionalista do movimento modernista, iniciado em 1922, com a construção de um ícone nacional por meio da hagiografia. Todavia, é fato que ambos preocupam-se com a construção de uma nação, cabe a outro estudo relacionar a ideia de nação apresentada entre os literatos modernistas e os hagiógrafos de Frei Galvão.

Como nosso trabalho não se trata de uma análise do periódico *Correio Paulistano* tampouco consegue dar conta de uma análise da influência modernista nos setores intelectuais católicos, não iremos dedicar uma pesquisa a respeito desses assuntos. No entanto, é importante fazermos alguns apontamentos sobre a importância dos periódicos, tanto para a população como para os intelectuais do início do século XX.

A passagem do século XIX para o XX marca o avanço nas tecnologias tipográficas no Brasil. Com a impressão de melhor qualidade e quantidade faz aumentar o interesse da população nesse modelo de periódico. Segundo a historiadora Tânia Regina de Luca, é nesse período que estes surgem, com a chegada do cinema, da fotografia, das máquinas de escrever a imprensa ganha impulso, principalmente publicitário (LUCA, 2008).

Essas anotações nos interessam, particularmente, visto que a vida do Frade foi publicada durante uma semana no *Correio Paulistano*, em 1921, ou seja, a vida de Frei Galvão interessava aos intelectuais paulistas ligados ao jornal, e foi uma das leituras dos

paulistas antes da publicação de sua primeira hagiografia no ano seguinte. Partilhamos a concepção de Sergio Miceli, quando escreve que os jornais eram os mais relevantes veículos de informação e formadores de opinião daquele período, sendo importante tanto para a população leitora como para os intelectuais que, como é de se imaginar, faziam carreira por meio dos periódicos.

“Em termos concretos, toda a vida intelectual era dominada pela grande imprensa que constituía a principal instância de produção cultural da época e que fornecia a maioria das gratificações e posições intelectuais” (MICELI, 1977, p. 15). Os intelectuais católicos não ficaram longe dessa vitrine que era a imprensa no começo do século XX, é caso dos hagiógrafos da primeira hagiografia sobre Frei Galvão. Como estamos verificando, todos os autores estavam ligados à intelectualidade católica do estado de São Paulo. Defendiam a hagiografia de um santo necessária aos interesses do seu lugar de produção: um santo nacional, conservador, republicano e paulista.

Notamos que apresentar a vida de Frei Galvão interessava a setores católicos, Manoel E. Altenfelder Silva realiza esse desvelo no segundo, e mais longo, capítulo da hagiografia analisada. O autor segue a mesma linha de Rufiro Tavares e empenha-se em legitimar a religião católica como a representante do patriotismo Brasileiro. Frei Galvão seria, segundo Altenfelder Silva, um dos “importantes nomes do patriotismo dessa terra”, na qual ele inclui “Frei Caneca, D. Sebastião Pinto do Rego, Dom Vital” entre outros. Dentre as passagens da hagiografia que defendem a figura de Frei Galvão como “exemplo patriótico”, segue o trecho retirado do capítulo de Altenfelder Silva:

“Frei Galvão sonhava com o Brasil livre do jugo estrangeiro a caminhar com agigantados passos pela senda do progresso. E com fervor elevaria o santo Religioso suas preces ao Céu pedindo pela Pátria Amada!” (SILVA, n.p., 1922).

Convém assinalar que, em nenhuma hagiografia, encontramos indícios de envolvimento político do santo, que morreu no ano da Proclamação da Independência. Até onde conseguimos averiguar todos os documentos preservados produzidos por Frei Galvão foram de cunho religioso, como poemas e o Estatuto das Recolhidas do Mosteiro da qual foi idealizador. Desta maneira, a afirmação do hagiógrafo reflete muito mais o interesse dos grupos católicos do lugar de escrita da hagiografia do que as intenções do Frei da qual se pretende tornar “santo da nação”.

Observamos que inclusive na apresentação da infância de Frei Galvão o autor não deixa de apontar problemáticas em foco na primeira metade do século XX no Brasil. O hagiógrafo compara o Frade a um “Lyrio” que sempre teve como alvo o “amor de Jesus”,

defendendo desse modo o sacerdócio como “o mais útil, o mais nobre, o mais santo dos ministérios”. Era política da Igreja incentivar os sacerdócios, que devido à ampliação das dioceses no período republicano, em número insuficiente, acarretando a “importação” de sacerdotes estrangeiros (SILVA, 2012, p.1).

Ainda sobre a infância e formação de Frei Galvão, Altenfelder Silva, aproveita para defender o ensino religioso, popular impasse político do período. O ensino catequético nas escolas públicas fora abolido com a implantação da República, entretanto, era uma das bandeiras dessa ação restauradora católica, que se organizou no início do século XX. Acreditava-se que o tradicionalismo e a moral católica deveriam novamente adentrar na sociedade, e para esse objetivo a melhor porta de entrada seria a escola:

Para que de fato a presença da Igreja seja efetiva, os bispos lutam para reconquistar uma série de direitos, privilégios e regalias típicas do período de Padroado, em que a Igreja estivera unida ao Estado. O maior esforço será conduzido na área da família e da escola. Na primeira esfera, a Igreja procura manter a indissolubilidade do matrimônio e o caráter religioso desse vínculo. No segundo aspecto, a Igreja procura reivindicar os direitos ao ensino da religião católica, ampliados depois para a proteção do ensino particular ministrado nos colégios católicos (AZZI, 1977, p. 88).

A opinião do hagiógrafo está de acordo com os interesses do seu lugar de escrita, sua defesa do ensino religioso é apresentada no exemplo de Frei Galvão. Para Altenfelder Silva os pais do Frei foram recompensados por permitirem o ensino católico ao seu filho, deixando no Colégio de Belém, na Bahia, seu “filhinho”, e vendo-o sair de lá um “Phototipo de Virtudes”. O autor é ainda mais objetivo em sua defesa do ensino religioso, exortando que se todos os pais se preocupassem com o ensino da moral católica, “as crianças não seriam desrespeitosas e sem educação”, em suas palavras: “Si esses paes bem refletissem se convenceriam de que a influência da educação anti-christã é funestíssima para todo o indivíduo, o póde mesmo tornar-se o facto decisivo da condenação eterna de sua alma” (SILVA, n. p., 1922).

As disputas pela presença do catecismo nas escolas públicas iriam durar toda a Primeira República, a Igreja triunfará com a entrada de Vargas que na Constituição de 1934 estabelece novamente o ensino religioso de forma facultativa nas escolas. Antes disso, em 1931, Vargas já demonstrava interesse em aliar-se com a Igreja e instituíra de maneira facultativa o ensino religioso por meio do Decreto n.º 19.941. Dessa forma, vamos notar no próximo capítulo que as hagiografias durante e após o período Vargas já não exploram a questão do ensino religioso como relevante, em contrapartida, notaremos que os interesses

modificam-se e a vida do santo é redimensionada em outros aspectos desejados pelo novo lugar de escrita.

No capítulo anterior, buscamos trabalhar a importância da descrição das virtudes no texto hagiográfico, todavia, consideramos necessário alguns apontamentos sobre o termo apresentado por Altenfelder Silva: “Phototipo de Virtudes”. Como vimos alguns autores, como Le Goff (2002) e Certeau (2011), consideram o texto hagiográfico uma narrativa de virtudes por excelência. Concordamos com essa afirmação, sobretudo quando podemos estabelecer relação entre a “virtude” e o “lugar” de produção da hagiografia. A afirmação de que a hagiografia representa uma narrativa de virtudes é válida quando buscamos compreender a relação entre as virtudes arroladas e os interesses do hagiógrafo, que é ser mais que apresentar um personagem santo.

Percebemos que estas primeiras hagiografias defendem uma virtude patriótica que reforça muito mais as condições de escrita das hagiografias do que necessariamente a história do santo. Desse modo, podemos afirmar que as primeiras hagiografias do santo brasileiro ilustram claramente as circunstâncias históricas do grupo que a produziu, incorporando as virtudes necessárias ao seu lugar de escrita (patriotismo e educação religiosa) as defesas mais regulares nas hagiografias (defesa da fé, da tradição, da moral, da humildade).

Além da defesa do patriotismo e do ensino religioso, o texto de Altenfelder Silva defende também a vida destinada à religião. Ao relatar a construção do Mosteiro da Luz como “obra máxima” de Frei Galvão, o hagiógrafo novamente articula críticas ao seu mundo contemporâneo. Para o autor, seus contemporâneos não enxergam a importância das monjas do Mosteiro, mas graças às quais os pecadores, muitas vezes, não receberiam seus castigos:

Ah! O mundo desconhece o mundo não pode compreender pela cegueira que o domina – os benefícios que se originam da fundação de um mosteiro [...] Orar não é trabalhar? Então passar diariamente horas e horas de joelhos ou de pé a entoar hynnos e salmos é cousa que não cansa? E os jejuns as disciplinas e demais austeridades a que ellas entregam? [...] as monjas são os para-raios da justa cólera divina (SILVA, n.p., 1922).

A defesa é pertinente ao seu lugar de escrita do autor, já que a Igreja católica no Brasil via crescer o número de opositores a sua influência durante a Primeira República⁶⁵. Com o crescimento industrial, a chegada do pensamento comunista e fortalecimento dos ideais

⁶⁵ Deve-se ressaltar que alguns autores acreditam que, durante o período Republicano, Igreja Católica continuou recebendo papel de destaque, a laicização do Estado foi em diversos momentos muito mais teórica que prática, existindo no período, por exemplo, casos de apedrejamento de templos e pastores protestantes, crimes que acabavam sem punição. Cf. LEITE, Fábio Carvalho. *O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil*. Relig. soc. [online], v. 31, n. 1, p. 32-60, 2011.

liberais, que tinham os Estados Unidos protestante como símbolo, a Igreja católica precisou organizar-se e traçar estratégias para manter-se influente social e politicamente. Desse modo, as hagiografias da década de 20 pretendem colocar Frei Galvão no panteão de heróis da Igreja que exaltam a função católica de religião nacional e defendem um Brasil católico.

O hagiógrafo segue narrando a história do “viveiro de Santas”, modo como denomina o Mosteiro da Luz. Durante este trabalho fica nítida a importância do Mosteiro na história e canonização do primeiro santo brasileiro: todas as hagiografias classificam-no como uma das obras mais significativas da vida do santo, e sua canonização como santo arquiteto ratifica isso.

Segundo as pesquisas de Manoel E. Altenfelder Silva, o Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição da Divina Providência, conhecido como Mosteiro da Luz, teria sido um mosteiro beneditino durante seus primórdios de fundação. O autor não possui muitas informações sobre o lugar antes de sua transformação em Recolhimento em 1774, entretanto, consta que a terra cedida à obra franciscana pertencia anteriormente ao então governador capitão-general Luiz Antonio de Souza Botelho Mourão, exaltado na hagiografia como um homem de fé e caridade.

Sobre essas informações, devemos destacar a presença de uma terceira ordem religiosa nas hagiografias do Santo. Algumas hagiografias, não é o caso desta em análise, dissertam a respeito da vontade de Frei Galvão em unir-se a Companhia de Jesus, entretanto, perante as vicissitudes da época, acaba recebido entre os Frades Menores. Em São Paulo, Frei Galvão idealizou um Recolhimento em um terreno que pertencera à Ordem de São Bento. Tanto a formação do Frade como o lugar que preserva sua memória são apresentados como predestinados a serem do zelo franciscano.

Assim como o Mosteiro da Luz, outra presença em quase todas as hagiografias do Frade é a história de Irmã Helena Maria do Espírito Santo. No texto de Altenfelder Silva tanto a irmã, que teve visões idealizando o Mosteiro, como o governador, que doou o terreno, são retratados como responsáveis pela obra e pessoas de grande devoção. Notemos que Altenfelder Silva, que seis anos depois deste texto publicaria um livro sobre os “brasileiros heróis da fé”, escreve sempre exaltando o patriotismo de seus personagens.

Quanto ao ufanismo paulista, ainda raro nas passagens das hagiografias da década de 20, encontramos referência à importância que Frei Galvão teve para a capital paulista. Conforme o aludido autor, Frei Galvão foi convocado algumas vezes para ser mestre do Convento de Macacu no Rio de Janeiro, entretanto, não chega a tomar posse devido aos apelos da comunidade paulista que não aceitava sua mudança. O bispo de São Paulo D.

Maheus de Abreu Pereira concede ao Frade a designação de “guardião do Recolhimento”, de maneira a atender aos pedidos populares e mantê-lo na cidade. A Câmara Municipal também intervém defendendo a permanência do religioso essencial para a cidade e vilas da Capitania de São Paulo. Manoel E. Altenfelder Silva transcreve parte do documento:

Este sacerdote tão necessário às religiosas da Luz é preciosíssimo a toda a esta cidade e villas da Capitania de São Paulo: é homem religiosíssimo e de prudente conselho todos accodem a pedir-lhe: é o homem de paz e caridade: todos buscam a sua virtude. E como pe uma virtude examinada e provada no longo espaço de muitos anos cuidam e com razão estes povos que por ele lhes descem as bênçãos do céu e todos a uma voz, rogam e pedem que não o tirem (CÂMARA MUNICIPAL DA CIDADE DE SÃO PAULO, 1798 *Apud* SILVA, n.p., 1922).

A passagem é importante, pois, como verificaremos no próximo capítulo, será utilizada por hagiógrafos que buscaram descrever o santo como herói do estado de São Paulo. Constatamos que tanto o Mosteiro, a cidade de São Paulo e o Brasil são lugares exaltados nas hagiografias de Frei Galvão. A história do santo associa-se à própria história destes ambientes, de maneira que o personagem seja lembrado pela construção do Mosteiro, pela sua identidade paulista e, principalmente no caso das primeiras hagiografias, como exemplo patriótico.

O texto hagiográfico segue com a narrativa dos últimos dias de Frei Galvão. O santo teria morrido com 84 anos em estado de sofrimento e em reclusão, questões já analisadas no capítulo anterior. É elaborada no decorrer final do texto a descrição de milagres realizados por Frei Galvão; alguns destes textos não eram originais, pois já haviam sido publicados em periódicos, como é o caso do *Milagre do Crucifixo e o Médico*, que viera a lume por intermédio de Frei Basílio Rower, na Revista *Echo Seraphico*, em 1917.

Nas páginas finais do texto de Altenfelder Silva, há mais uma questão corrente para o lugar de produção da hagiografia que era o combate as religiões não-cristãs. Sabemos que a entrada do protestantismo ocorre no século anterior, inicialmente como missões protestantes e entre o final do século XIX e início do XX existe uma disputa pela fixação de grupos protestantes no Brasil (GONÇALVES, 2010). Todavia, os estudiosos do protestantismo no Brasil apontam a dificuldade sofrida por parte deste de ser aceito em um cenário religioso hegemonicamente católico.

Era por meio dos periódicos que as duas religiões se combatiam, visto serem os principais meios das opiniões chegarem à população naquele período. Surge desta forma, a denominada imprensa evangélica, que tinha como uma de suas opositoras a Imprensa

Católica. Segundo Gonçalves (2010), os jornais protestantes se revezavam ora como instrumento de ataque ora de contra-ataque para um ramo do cristianismo em desvantagem. Em meados da década de 20 os grupos religiosos encontravam-se em franca disputa por espaço tanto no meio social como no meio político. Autores protestantes, como Eduardo Carlos Pereira⁶⁶, buscava vincular o atraso econômico brasileiro à religião católica, por outro lado, expoentes católicos, como Leonel Franca⁶⁷, combatiam a presença protestante no Brasil, apontando o catolicismo como única religião com força para restaurar a desunião do então chamado “mundo moderno”.

O capítulo de Altenfelder na *Polyanthea* segue o roteiro da defesa católica e ataque ao protestantismo apelidado como “seita maldita” para, em seguida, vangloriar o catolicismo como a religião verdadeira que une a todos em um sentimento nacional. Todavia, o texto na hagiografia expõe nitidamente “os inimigos da fé cathólica”, congregando todos os que não lhe eram submissos, além dos protestantes, figuram a maçonaria, o espiritismo e o comunismo⁶⁸.

Vê de como as seitas malditas a maçonaria, o espiritismo e o protestantismo, inimigos ou indiferentes entre si, para atacar a Egreja conjugam seus esforços, com o fito único de perverter as almas e deschristianizar o Brasil! [...] Pedi, pedi muito, que em nossa Pátria não medre jamais a erva mortífera da impiedade: que Deus nos conceda a graça de continuarmos a praticar todos os actos da nossa vida espiritual, social e politica, sob os influxos da Religião Catholica; dessa religião única e verdadeira, única divina a que devemos a nossa pujante nacionalidade (SILVA, n.p., 1922).

A partir da exaltação do catolicismo como religião nacional, desde os primórdios da “descoberta” do Brasil, e atacando as demais religiões que buscavam espaço no país do século XX que o texto de Altenfelder Silva encerra. O mais longo e expressivo texto da hagiografia de 1922 serve para enaltecer Frei Galvão como exemplo patriótico de uma religião que se reestruturava para manter-se predominante na sociedade brasileira.

O texto seguinte coube ao diretor do Convento São Francisco em São Paulo Frei Nicodemos, cuja informação constava nos jornais anteriormente analisados. Segundo o

⁶⁶ Missionário presbiteriano que atuou no Brasil no final do século XIX e início do XX, um dos seus livros mais marcantes, em que articula críticas ao catolicismo secular, é denominado: *O problema religioso da América Latina* (1916) (GONÇALVES, 2010, p. 159).

⁶⁷ O Padre Leonel Franca (1893-1948) foi um dos intelectuais católicos vinculados ao Centro Dom Vital, um grande defensor da ortodoxia católica e crítico da sua sociedade. Em suas concepções, a Igreja seria a restauradora da ordem social, pois somente a doutrina eclesiástica organizaria a fragmentada “sociedade moderna” (DIAS, 1996, p. 85).

⁶⁸ Podemos mencionar aqui um importante documento do Papa Leão XIII, de 1891, que demonstra, em nível de discurso oficial da Igreja, qual ideologia tornava-se sua principal concorrente: o socialismo. Cf. LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html>. Acesso em: 17 maio 2016.

Correio Paulistano, Frei Nicodemos tomou posse da chefia em 4 de outubro de 1921 (CORREIO PAULISTANO, p. 4, 1921), mas a participação do franciscano é curta, poucas linhas dão conta de que ele somente parabeniza a iniciativa da obra em celebrar a memória de Frei Galvão, pois corresponderia em igual medida a exaltar a nacionalidade católica brasileira.

Além disso, existe ainda uma carta de Frei Vicente Moreira em que também congratula a iniciativa da *Polyanthéa*. Para o autor, a memória de Frei Galvão deveria ser motivo de orgulho para Guaratinguetá e para a cidade e Estado de São Paulo. Não conseguimos encontrar informações contundentes sobre o autor da carta, bem como sobre os demais autores, isso nos levou a outras conclusões. De que tenha sido uma obra destinada ao núcleo de um grupo restrito de católicos da capital paulista e, dessa forma, não se fazia necessária a apresentação destes, pois eram conhecidos ou pertencentes ao grupo. Contudo, a dificuldade deveu-se ao fato de que nem todos chegaram a ter uma função de destaque no centro paulistano ou tiveram outras obras assinadas, os autores eram conhecidos do grupo católico responsável em organizar as homenagens do centenário de morte do Frei, entretanto, poucos o eram fora deste meio.

Esse é o caso, por exemplo, de Frei Sant'Anna, que escreve um dos capítulos da hagiografia. Por se tratar de um nome comum e inexistir na hagiografia alguma referência sobre o autor, não conseguimos obter informações. Entretanto, supomos tratar-se de uma personalidade conhecida entre o grupo católico a qual a hagiografia se destinara. Frei Sant'Anna, assim como Altenfelder Silva, irá discorrer acerca da relevância da educação católica para a formação de Frei Galvão em que o cristianismo representa a escola de virtudes e heroísmo, a qual o Brasil não poderia sob hipótese nenhuma abandonar. O autor Frei Sant'Anna coloca em relevo as virtudes de Frei Galvão e elabora uma crítica ao Brasil “da época” por exaltar personalidades destituídas de virtudes e, portanto, negligenciar personagens repletos de atributos.

Nessa esteira, o outro texto mantém-se sublinhando virtudes tendo sido escrito por Ignácio Cesar apresentado como “irmão da Terceira Ordem”, sem mais informações a este respeito. De caráter curto, o texto elogia as virtudes de humildade e servidão de Frei Galvão, com destaque, no fim, para uma narrativa sobre um milagre que o santo teria realizado na cidade de São Luiz do Paraitinga, onde deixou a marca de seus pés em uma mesa de madeira que fizera de púlpito para orar com os populares.

No decorrer da hagiografia, deparamo-nos com mais um relato intitulado: *Na Serra*, referente ao milagre Frei Galvão teria concedido a extrema-unção a uma enferma desejosa de sua visita. O marido desta teria rumado à capital atrás de Frei Galvão sem sucesso e, ao

retornar à casa, descobre que o Frade já havia estado ali. Assinado por um anônimo que se denomina apenas como “A.G.”, o qual conjecturamos tratar-se de autoria de alguma irmã concepcionista do Mosteiro da Luz, em que pese as consultas realizadas ao Museu não conseguimos chegar a qualquer informação.

Idêntico fato ocorre com outro texto, desta vez assinado por “C.J.M.L.”, sem possível identificação dos significados das letras, porém, seguimos a mesma linha de raciocínio de que teria sido de autoria de alguma concepcionista do Mosteiro. Visto que seguindo as normas do local, as irmãs em clausura são coibidas a não ter vaidade, o que justificaria plenamente a ausência de identificação. Outra hipótese, menos convincente, é de que o grupo ao qual a hagiografia se destinava identificaria o autor por apor somente as iniciais de seu nome.

Para corroborar com primeira hipótese aventada, de que o texto seja de autoria de uma irmã, refere-se ao conteúdo. O texto descreve a história e os hábitos das irmãs do Mosteiro, proporcionando significativa ênfase à vida das religiosas. A todo o momento, o trabalho gravita em torno da história de Helena Maria do Sacramento, idealizadora do Mosteiro. No capítulo anterior observamos de que forma as hagiografias descrevem a irmã, cuja homenagem a sua memória oscila entre coadjuvante e idealizadora do Mosteiro da Luz.

O texto analisado enleva os esforços empreendidos pela religiosa Helena Maria, descrevendo-a como uma mulher forte, virtuosa e “servente de Deus”. Notamos que, diferente de outros textos, a irmã é apresentada como fundadora do Mosteiro juntamente com Frei Galvão, ou seja, o texto dá destaque a esta, além de reforçar de que não pôde ver o Mosteiro construído devido a sua morte.

Podemos perceber que a hagiografia de 1922 centra-se na construção de um “santo patriótico”, estando esta postura de acordo com seu lugar de produção. Os hagiógrafos que nela escreveram vivenciavam o ufanismo em voga durante o Centenário da Independência, da mesma maneira que estavam inseridos em um momento de restauração da influência católica no país. Dissonantes à construção de “santo patriótico” encontramos na hagiografia de 1922 dois textos que se preocupam em caracterizar o santo como paulista, ponto alto das hagiografias produzidas no IV Centenário da Cidade de São Paulo (questão que discutiremos melhor no próximo capítulo).

Os dois textos que defendem um “santo paulista” destoam dos demais textos não somente pela mudança de perspectiva do santo, bem como por se tratar de textos abarrotados de fontes e referências. Ambas as características destoantes podem ser explicadas quando identificamos os dois autores como membros do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, IHGSP. Portanto, são autores preocupados em escrever a história do estado,

monumentalizando datas e heróis para tal, além de serem historiadores, cujo profissionalismo estende-se à colocação de dados academicamente mais precisos.

Os dois textos compreendem assuntos pertinentes aos historiadores do período, geografia e genealogia, elementos essenciais para os historiadores do século XX construir a identidade tanto nacional como regional. A história do Brasil durante as primeiras décadas do século XX em sua escrita consagrava à geografia uma atribuição importante e, por isso, o texto elaborado pelo historiador Afonso A. de Freitas dedicou-se a abordar a geografia do entorno do Mosteiro da Luz, como já visto, lugar que guarda e retrata a memória de Frei Galvão.

O texto denominado *Em Piratininga* comporta uma detalhada descrição da região da Luz quando os primeiros paulistas chegaram por lá ao mencionar o relevo, os animais e o clima, sem se esquecer de mencionar como se deu a ocupação e a transformação em centro da região. O autor ainda enaltece o personagem central como um paulista virtuoso e vivo no coração do povo, nas tradições populares como um santo. Afonso A. de Freitas, historiador preocupado em apresentar o bairro paulista do qual o Frade fez parte, assumiu no mesmo ano da publicação da hagiografia, 1922, o posto de diretor do IHGSP.

O Instituto fundado no final do século XIX sempre teve como finalidade primordial construir a memória do estado de São Paulo, cujos membros em sua maioria era composta de intelectuais pertencentes à elite paulistana, como é o caso do autor do texto. O IHGSP era um centro intelectual que tinha vínculo não só com a imprensa, como, por exemplo, o jornal *Correio Paulistano*, assim como com setores conservadores da Igreja Católica. De acordo com o historiador Antonio Celso Ferreira, no Instituto prevalecia um equilíbrio entre fé religiosa e defesa do conhecimento científico, e o nome de Afonso Antônio de Freitas⁶⁹ somava-se a relação dos leigos e defensores das convicções católicas (FERREIRA, 2002, p. 101).

O texto de Afonso A. de Freitas busca combinar a memória de Frei Galvão à memória de um determinado lugar: o bairro da Luz. Como um defensor da hegemonia paulista, não se esqueceu de relacionar o bairro à capital paulista e, conseqüentemente, associar o santo ao estado. Deste modo, a hagiografia que, até então, descrevia um santo nacional, passa a falar de um herói paulista. Tal qual escreveu sobre os índios Guaianá ao apresentar o bairro da Luz,

⁶⁹ Afonso Antônio de Freitas era um dos membros mais conceituados do IHGSP, presidente da entidade e acumulava o cargo de secretário da Academia Paulista de Letras. Seus trabalhos explicitavam sua religiosidade, enaltecia o passado regional e elogiava os grandes personagens. Foi de longe o autor que mais publicou na revista do Instituto, sempre compondo um discurso histórico épico e romantizado sobre a história de São Paulo (FERREIRA, 2002).

onde morava, como um antigo local paradisíaco dos primeiros paulistas (FERREIRA, 2002, p.156), Freitas o descreve como naturalmente belo e predestinado a guardar o Recolhimento das “Servas do Senhor”.

Convém notar que a construção de um “Santo Paulista” não parece, no texto de Freitas, ser contraditório à construção de um “Santo Nacional”. Como demonstra Antonio Celso Ferreira, os paulistas do IHGSP acreditavam que a história de São Paulo era a própria história do Brasil. O Estado era visto como guia para o restante da nação, portanto, a construção de sua história seria de extrema importância para se entender o povo brasileiro. Segundo o próprio Freitas, no ano em que escreveu a hagiografia: São Paulo configurava como o polo “orientador dos destinos da nação em pleno jus da divisa moderna” (RIHGSP, v. XXII, 1923, p. 33 *Apud* FERREIRA, 2002, p. 110).

Desse modo, ainda que o texto trate a memória de Frei Galvão como paulista, predomina a posição enquanto um “Santo Patriótico”. A leitura das hagiografias aponta para uma presença isolada da construção da memória de um “Santo Paulista” nas hagiografias escritas na Primeira República. Entretanto, como teremos a chance de verificar, essa memória passa a ser a defendida, principalmente no ano de 1954, IV Centenário de aniversário da cidade.

No final do texto, Freitas comenta sobre a produção intelectual de Frei Galvão, é a primeira e única vez que se questiona na hagiografia documentos sobre a vida do Frade. Freitas, como outros autores, relata os obstáculos encontrados no sentido de se conhecer a carreira intelectual do santo, em virtude dos poucos documentos existentes assinados por ele. O único documento, conhecido pelo autor, que teria sido assinado por Frei Galvão foi reconhecido como falso por conter anacronismos nas descrições de São Paulo. Deste modo, o autor assinala sua postura investigativa sem, no entanto, desvincular-se de sua postura apologética.

Apesar da data, apesar da assinatura, a Introdução não é, não pode ser de lavra de Frei Antônio de Sant’Anna Galvão, e outros trabalhos não aparecem a confirmar-lhe o título de escritor fecundo. Ao panegyrico, porém, do franciscano pouco importa a deficiência de provas dessa natureza: a consciência das suas virtudes e de sua bondade iluminada perdura plena no coração do povo, e a crença de que o primeiro diretor espiritual do Convento da Luz morreu cheio de santidade permanece inabalável na tradição popular (FREITAS, n.p., 1922).

O capítulo *Os ascendentes de Frei Galvão* também é de autoria de um conceituado membro do IHGSP, Affonso de Taunay, cujo texto é mais curto com somente três páginas, e,

como o próprio título indica refere-se à genealogia do santo. Destas informações podemos discutir dois pontos antes da análise da escrita de Taunay, em que o primeiro trata a importância do estudo genealógico para os historiadores do início do século XX; e o segundo sobre quem foi Affonso de Taunay e relevância na construção hagiográfica de Frei Galvão.

As genealogias eram um modelo de produção histórica bastante comum entre o fim do século XIX e início do XX, os autores procuravam neste modelo de escrita reportar os laços entre as famílias mais prestigiadas, chegando inclusive a igualá-las com os heróis já prestigiados pela história. As construções de genealogias traziam de alguma forma a história para o presente, e entre os paulistas consistiram-se em uma forma de vangloriar as correntes de parentesco, cujo pretérito se alicerçaria entre os fundadores do estado.

Seja nas biografias, seja nas genealogias, buscava-se a construção de trajetórias incomuns, responsáveis por grandes realizações, individuais ou clônicas, fazendo-as transcender os marcos da própria colonização, com base no recuo a um passado longínquo europeu. A nobilitação das personagens revela a ambição de fixar uma epopeia paulista, sustentada por indivíduos aos quais se atribuíam uma força superior.

Essa obsessiva pesquisa das origens denota, enfim, tanto o investimento grupal na tradição, como a identificação subjetiva com o passado regional, uma vez que muitos dos autores descendiam das pessoas ou das famílias estudadas. Tal identificação era, quase sempre, o porto seguro para aqueles que se viam cercados por forças velozes e destruidoras, advindas da modernização: o cosmopolitismo, a imigração, as classes média e popular, as multidões, a expansão urbana e a fugacidade dos valores sociais e morais (FERREIRA, 2002, p. 128).

Desse modo, a história das genealogias familiares tornou-se bastante difundida entre os intelectuais paulistas do início do século passado, tendo em vista que se trata de um modo de nobilitar suas origens, uma vez que eram associados a heróis da história e, por conseguinte, segundo a mentalidade do período, tornavam dignos protetores das tradições paulistas. A responsabilidade pela genealogia de Frei Galvão recaiu em Afonso de Taunay, que sendo membro respeitado do IHGSP, projetava sua imagem diretamente ligada à construção de uma memória paulista. Desde o ano de 1917, Taunay ocupava o cargo de diretor do Museu Paulista e, na década de 20, coube-lhe remodelar o Museu no Centenário da Independência do Brasil⁷⁰, sendo deste período a ideia de “São Paulo como formador da História do Brasil”⁷¹

⁷⁰ Para uma análise melhor sobre a atuação de Taunay no Museu Paulista Cf. BLEFE, Ana Claudia Fonseca. *O Museu Paulista: Affonso de Taunay e a memória nacional, 1917-1945*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

⁷¹ Para mais informações a respeito da ideia de proeminência da História de São Paulo Cf. ABUD, Kátia Maria. *A ideia de São Paulo como formador do Brasil*. In: FERREIRA, A. C.; LUCA, T.; IOKOI, Z. G. (Org.). *Encontros com a História: percursos históricos e historiográficos de São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

(ARAÚJO, 2006, p. 21). Corresponhia ao modelo esperado de um intelectual daquela época, era “um homem público, pesquisador sério, escritor de múltiplas habilidades e, além de tudo, dotado de uma bela oratória” (FERREIRA, 2002, p. 123). Acrescentamos a essas qualidades, a linhagem familiar, como filho do Visconde de Taunay, renomado escritor do século XIX. O aspecto genealógico o referendava junto ao grupo intelectual ao qual pertencia, como é o caso do IHGB, como esclarecido por Araújo:

Portanto, a posição ocupada pelo Visconde de Taunay foi fundamental para a eleição de Afonso de Taunay no IHGB. Nos anos finais de vida, Alfredo d’Escragnolle Taunay duvidava que ainda poderia servir de apoio ao filho, pois havia perdido a fortuna e o cargo político, contudo, o lugar que construiu na literatura brasileira seria durante toda a vida do filho um ponto de apoio e referência (ARAÚJO, 2006, p. 93).

Assim como as hagiografias, a genealogia feita para um santo revela bastante sobre o que se pretende com sua imagem, Taunay e outros intelectuais do período também creditavam à genealogia uma potencialização da imagem de um indivíduo e de sua carreira. No capítulo anterior discutimos acerca da deferência das genealogias para os textos hagiográficos por cumprirem com a tarefa de associar o pretendido santo a uma imagem anterior ou legitimar sua santidade por meio de seus antecedentes, como vimos prática absolutamente comum já no livro máximo cristão.

Cabe frisar novamente qual personagem Taunay evidencia na descendência de Frei Galvão. Alguns santos são rememorados por descenderem de reis e, graças a suas genealogias, serem dotados de justificativas para representarem uma nação, como, por exemplo, Joanna d’Arc, sobre a qual algumas hagiografias acreditam que a santa seja filha bastarda da Rainha Isabel com seu cunhado Duque de Orleans. Ou o próprio exemplo de Jesus, apresentado no Evangelho de Lucas, como proveniente de uma árvore genealógica contém nomes de peso para o judaísmo, como Davi, Abraão e Adão (LUCAS, 3: 23-28).

A genealogia de Frei Galvão o faz paulista por excelência. Para Taunay, o santo descenderia dos bandeirantes, símbolos máximos da identidade paulista. O texto embora seja conciso serve como indício que, como veremos, a defesa como originário dos heróis paulista adquirirá mais força nas hagiografias comemorativas do IV Centenário da Cidade de São Paulo, em 1954, que serão analisadas no próximo capítulo. Entretanto, a primazia é de Taunay ao realizar o estudo genealógico do santo, o qual servirá de base a praticamente todas as hagiografias seguintes, sobretudo naquelas comprometidas com o ufanismo paulista. No texto de 1922, Taunay escreve:

Isabel Leite de Barros mãe do venerável franciscano filia-a Silva Leme ao título Prados cujo tronco é João do Prado, portuguez de Olivença, membro da primeira leva de povoadores, vinda com Martim Affonso de Souza, em 1531, grande lavrador de assucar em S. Jorge dos Erasmos, na ilha de S. Vicente, mais tarde mudado para S. Paulo [...] tinha Frei Galvão como tio trisavô o célebre sertanista governador das esmeraldas [Fernão Dias Paes][...] Por este par, os dois maiores patriarcas da gente de S. Paulo, talvez, aparentava-se Frei Galvão com dous notáveis sertanistas do século XVIII [...] A saciedade demonstram estas ligeiras notas quanto se filiava Frei Galvão aos mais velhos e ilustres troncos vicentinos (TAUNAY, n.p., 1922).

No trecho extraído, Frei Galvão pertencera ao “Ilustre tronco Vicentino”, o autor remetia Frei Galvão aos colonizadores e fundadores da cidade de São Paulo. Um aspecto hagiográfico interessante, visto que o santo, a partir de então, estava associado genealógicamente aos fundadores da cidade e aos desbravadores do estado, os bandeirantes. O que, como veremos em um momento oportuno, justificaria ser chamado de *Bandeirante da Fé* ou *Apóstolo de São Paulo*. No parágrafo final de seu texto, Taunay discorre sobre a superioridade da genealogia: “A estas velhas progênes grande accrescimento de gloria trouxeram as suas virtudes excelsas, tão notáveis que lhe valeram excepcional nomeada e quiçá um dia as honras dos altares” (TAUNAY, n.p., 1922). Enquanto enfatiza a origem do santo reafirma, por extensão, importância para si próprio, bem como para as demais famílias paulistanas com genealogias ilustres e, dessa forma, reforça o paradigma reinante.

Finalmente, o último texto da hagiografia de 1922 tem como autor A. Morato de Carvalho. Trata-se de um longo texto intitulado: *Recolhimento da Luz*. O trabalho disserta o panorama da construção do Recolhimento, novamente remetendo à memória do franciscano a um locus primordial. O autor menciona alguns antecedentes do lugar, quando ainda se chamava Piranga e era de propriedade de Domingos Luís e Maria Camacha, que haviam decidido construir uma capela para Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora da Luz. No entanto, a capela, mencionada no texto de Altenfelder Silva como beneditina, cai em decadência e só no princípio do século XVIII, graças à iniciativa de Irmã Helena e de Frei Galvão volta a se desenvolver.

Antes de iniciar a narrativa da vida de Irmã Helena, o autor reforça a atuação de Frei Galvão na construção do Recolhimento indagando: “O que poderia uma irmã enclausurada sozinha?” e responde:

Ao lado da Irmã Helena apontam a justiça e a história os vultos de Frei Galvão e de D. Luiz aureolados dos méritos que não se lhes podem contestar de haverem sido elementos necessários à instituição daquele asylo sagrado, onde se abrigam as Virgens do Senhor (CARVALHO, n.p., 1922).

Segundo nossas pesquisas, o autor refere-se, além de Frei Galvão, ao governador Luís Antônio de Souza Botelho Mourão (1722-1798), administrador da capitania de São Paulo no período em que o empreendimento de construção do Recolhimento inicia-se. Desta forma, Carvalho é um dos poucos autores que acrescenta o poder político como um fator favorável à obra arquitetônica. Notemos ainda, que o papel de Helena parece modificar-se dependendo do hagiógrafo, embora Carvalho mencione a participação da Irmã na referida construção, cabe ao franciscano ficar em destaque.

No texto de A. Morato de Carvalho entre as características atribuídas à Irmã Helena elencam-se “Prototypo de religiosa” e “submissa e obediente” que seriam, na verdade, redundantes. O autor comenta a infância em Paranapanema e as virtudes que já indicavam uma “vida futura enriquecida de obras santas”. Observamos que, mesmo tratando-se de uma obra destinada à vida de Frei Galvão, Carvalho destina poucas páginas aos fatos da vida da religiosa Helena com acepções de uma hagiografia, pois consta uma infância predestinada culminando com uma vida em penitência e virtudes edificantes.

A. Morato de Carvalho não pôde ser identificado em nossas pesquisas, todavia, podemos perceber que se trata de um católico ligado ao Mosteiro da Luz, posto que dedica grande parte de seu texto não só à vida da Irmã Helena, bem como a vida das demais irmãs enclausuradas, inclusive arrola uma lista com todas as que assumiram cargos de realce no início do Mosteiro, ainda denominado Recolhimento no século XVIII. Carvalho apresenta justificativas que, segundo ele, fazem do Mosteiro um lugar importante para o povo da capital. As irmãs nos primeiros anos viveram de esmolas e de aluguel de casas construídas nos fundos do Mosteiro, tendo passado por vicissitudes financeiras em muitas ocasiões e “nunca terem desistido da empreitada”. Para o escritor, as irmãs viveriam também da venda da arte do crochê e dos doces que preparavam, comenta sobre a “famosa Canjica da Luz”, quando as religiosas distribuía a iguaria aos menos favorecidos⁷².

Para Carvalho, até 1922, as maiores riquezas da presença do Mosteiro da Luz eram as penitências realizadas pelas religiosas, os conselhos dados à população e as pílulas que, a exemplo do virtuoso Frei Galvão, distribuía para os que procuravam por prodígios. No final

⁷² Aproveitamos a oportunidade para apresentar uma importante obra que discute a vida das mulheres religiosas enclausuradas durante o Brasil colônia, o livro de Leila Algranti faz referência ao Mosteiro da Luz como um dos importantes conventos da região sudeste no recrutamento e educação das mulheres do período. Cf. ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas: mulheres da colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympio/ Brasília, 1993.

da hagiografia, o autor agradece a todos os católicos de São Paulo que colaboraram com a homenagem ao virtuoso religioso da cidade e faz votos de que:

Perpetue-se na memória do povo paulistano a lembrança dos nomes de Frei Galvão e de Madre Helena, como piedoso preito de affecto e de gratidão, pela influencia benéfica dos trabalhos de seu apostolado em pról do progresso religioso de nossa terra (CARVALHO, n.p., 1922).

Pretendemos ter apresentado o lugar de produção da hagiografia de 1922, bem como as preocupações dos religiosos e leigos católicos que a escreveram, tanto como um instrumento de edificação da memória de Frei Galvão como na defesa de posturas adotadas pelo grupo. No decorrer da pesquisa percebemos que, provavelmente, por se tratar de diversos autores, a primeira hagiografia possuía um extenso conteúdo a ser discutido, levantando questões que somente um estudo acerca das posições católicas na década de 20 poderia ser capaz de discutir.

No próximo tópico apresentaremos as outras duas hagiografias a serem analisadas neste capítulo e, em seguida, buscaremos expor algumas conclusões em respeito às hagiografias analisadas, abordando um cenário que as aproximem e que distanciem estas das que serão analisadas no último capítulo.

3.3 OS “GRANDES FALADORES DO SÉCULO”

As duas hagiografias que analisaremos neste tópico são de autoria de Madre Oliva Maria de Jesus, trata-se de um livro publicado em 1928 com uma reedição ampliada em 1936. Ambas as hagiografias diferenciam-se da obra de 1922, principalmente no estilo de escrita. Enquanto em alguns textos da hagiografia do ano do Centenário da Independência existe a presença de referências e fontes, lembrando que, alguns de seus autores eram acadêmicos, ambas as hagiografias de Madre Oliva são escritas em modelo narrativo, mais próximo do aspecto literário, comum às hagiografias.

Apesar da existência quase total de semelhança entre as duas hagiografias, vale observar que os fatores que levaram a publicação de cada uma delas são diferentes. Ainda que a diferença nos anos de publicação seja apenas de oito anos, as mudanças políticas e religiosas que ocorrem de 1928 para 1936 são consideráveis. Empenhar-nos-emos em apresentar, além da forma como o santo é construído no texto, a autora e o lugar de produção destas hagiografias.

Em 1928, a posição católica diante de uma sociedade em mudanças aceleradas não era muito diferente da postura de 1922. A Igreja organizava-se e combatia seus inimigos do século XX, uma das maiores potências econômicas estava à beira da crise econômica que se iniciaria em 1929, na Europa os partidos totalitários organizavam-se em defesa do conservadorismo. Por outro lado, o comunismo começa a ser mais difundido e, no Brasil, há alguns anos, já existiam jornais ligados à ideologia; e como ocorreu durante toda primeira metade do século XX, o protestantismo cresce no país travando um combate religioso e político.

O Brasil encontrava-se nos anos finais da República Oligárquica, a popularidade do futuro governante, Getúlio Vargas, crescia no Rio Grande do Sul. A ajuda bilateral que ocorreria entre Governo e Igreja, em 1930, assinala para a organização e o crescimento da influência da instituição religiosa nos anos anteriores a promoção de Vargas no poder. Alguns autores, como Sérgio Miceli (1979), asseguram que, por volta dos anos 30, os católicos brasileiros estavam organizados e exercendo vigorosa influência social, o que, entre outros motivos, explicaria a escolha de Vargas em alinhar-se com o grupo.

A hagiografia de 1928 inserida neste lugar de produção é um instrumento fundamental na defesa das crenças católicas e da religião para a ordem social. Partindo das mesmas perspectivas da hagiografia de 1922, Madre Oliva defende a tradição católica e apresenta, durante toda a narrativa da vida de Frei Galvão, as bandeiras levantadas pela Igreja no século XX. A obra foi impressa pelo Santuário de Aparecida e editada pelo Convento da Luz, demonstrando um investimento financeiro mais amplo da instituição católica em disseminar a hagiografia. A obra enverga o *Nihil Obstat* do Monsenhor Dr. Martins Ladeira, uma espécie de aprovação moral e doutrinária da obra e o *Imprimatur* do Monsenhor Pereira Barros, uma declaração oficial de um membro da Igreja autorizando a impressão do livro. Inequivocamente, elementos essenciais para a compreensão da hagiografia na medida em que demonstram um comprometimento maior por parte do corpo eclesiástico na produção da obra, que foi legitimada e autorizada pelos “fiscais” da Igreja.

O nome do Monsenhor Martins Ladeira aparece em outro momento, tendo sido o arcepestre da Catedral de São Paulo que dá início a primeira coleta de assinatura visando à beatificação do franciscano paulista. Esse fato é descrito pela Irmã Célia Cadorin, postuladora que consegue sucesso na defesa do brasileiro diante do Vaticano, na obra escrita a partir do resultado de suas pesquisas acerca da vida do santo. Conforme levantamento feito pela autora,

nos arquivos do Mosteiro da Luz encontram-se os livros com as referidas assinaturas, no total de 48.559 devotos (CADORIN, 1993, p. 322).⁷³

A iniciativa de Monsenhor Ladeira ocorreu em 1934, ou seja, entre o ano da primeira hagiografia de Madre Oliva, 1928, e da sua segunda edição em 1936. Podemos notar que, se a primeira hagiografia de 1922 representou um empreendimento leigo, pois escrita por intelectuais vinculados à história da Igreja ou de São Paulo, as hagiografias de Madre Oliva correspondem a um projeto de setores eclesiásticos desta cidade.

A autora da hagiografia analisada neste tópico é uma personalidade de grande proeminência para o grupo católico paulista, inclusive era diretora do Mosteiro da Luz e seguidora dos ensinamentos de Frei Galvão, possui biografias religiosas sobre sua vida e obra à frente do Mosteiro da Luz. Segundo a obra da Irmã Edwiges Caleffi (2015), que apresenta em caráter hagiográfico a vida da religiosa, Madre Oliva teria morrido em 1948 com fama de santidade entre os frequentadores do Mosteiro. Madre Oliva Maria de Jesus como diretora dava continuidade às obras de Frei Galvão e, ao mesmo tempo, era quem escrevia sua hagiografia. A obra parece-nos edificar e legitimar mais que a vida de Frei Galvão, mas também exaltar a memória do Mosteiro e defender as tradições católicas atribuídas ao protótipo de vida do santo.

Todavia, a defesa da tradição católica não ocorria somente no Brasil, que contava com nomes como Alceu Amoroso Lima e Plínio Correia de Oliveira⁷⁴, visto que a defesa da tradição e a luta antirrevolucionária eram a máxima católica em grande parte do mundo. Foi justamente no ano de 1928 que foi lançada a carta encíclica *Mortalium Animos*⁷⁵ do Papa Pio XI, na encíclica a liderança máxima da Igreja alerta sobre o erro do pancristianismo, ou seja, sobre a religião católica ser a única “depositária infalível de verdades”.

A Igreja Católica no Brasil tinha seus inimigos bem claros, na concepção religiosa, o mundo viveria uma falsa ilusão de progresso que encaminhava, paulatinamente, a sociedade para a desordem e a imoralidade. Como vimos, periódicos católicos como, por exemplo, *A Ordem e O Legionário*, defendiam a Igreja como o único caminho para a reestruturação da

⁷³ A hagiografia documentada de Celia Cadorin é sem dúvida a obra mais completa documentalmente que tivemos acesso sobre Frei Galvão. Cf. CADORIN, Ir. Célia B. *Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: biografia documentada*. São Paulo: Mosteiro das Irmãs Concepcionistas (Recolhimento de N. Senhora da Luz), 1993.

⁷⁴ Plínio Corrêa de Oliveira foi um líder intelectual católico do século XX que atuou ativamente na política, chegando a ser líder da Liga Eleitoral Católica (LEC). Buscaremos no decorrer do trabalho apresentar melhor a influência de Plínio na política, e principalmente no pensamento católico.

⁷⁵ Durante todo o seu Papado, Pio XI adotou uma postura conservadora, defendendo a educação cristã, o matrimônio e a doutrina católica com encíclicas indispensáveis para se entender a relação da Igreja com a modernidade. Esta e outras encíclicas podem ser encontradas em português no sítio eletrônico do Vaticano. Cf. PIO XI. *Carta Encíclica Mortalium Animos*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html>. Acesso em: 21 fev. 2016.

nacionalidade brasileira, visto que seria a religião, desde os primórdios do país, a base sustentadora que estava sendo negligenciada (DIAS, 1996, p. 56).

Nossa leitura aponta para uma aproximação entre esse ideal defendido nos periódicos, ou nos próprios discursos do período, com o ideal dos hagiógrafos das primeiras três hagiografias a que tivemos acesso. Como demonstramos, a primeira defende um “Santo Patriótico”, cujo patriotismo católico presente defende o Brasil dos invasores, sejam religiosos ou políticos. De forma idêntica, ocorre com as hagiografias de Madre Oliva ao enaltecerem a moralidade católica. A autora compara, na introdução da obra, o santo a um soldado que dá a vida pela pátria:

Si um voluntário da Pátria, que com generosa bravura atira sua vida no campo de batalha para defende-a, merece ser coroado de louros e tem direito à gratidão dos seus compatriotas, quanto mais tem esse direito o Filho da Pátria, que não só expõe a sua vida em um momento de entusiasmo pátrio, mas que a sacrifica todos os dias, e exhaure, gotta a gotta a sua existência em favor de seus irmãos?! (JESUS, 1928, p. 3).

Observamos, portanto, que longe de apregoar o ideal cristão máximo de amorosidade de Jesus, prefere fazer loas a batalhas e a guerras a fim de corroborar com a visão de um grupo mais preocupado com questões propriamente terrenas do que com aspectos divinos. A comparação entre os “heroísmos” demonstram uma exaltação da vocação eclesiástica, simultaneamente, devido as suas virtudes, Frei Galvão é considerado na hagiografia um herói patriota. Vamos ver no decorrer deste tópico que, assim como um soldado tem inimigos na guerra, a hagiografia também trata de expor aqueles que desvalorizam a fé católica e, por consequência, buscam desvirtuar a pátria.

As informações relacionadas à vida de Frei Galvão, tanto na hagiografia de 1928 como na edição ampliada de 1936, são extraídas da obra anterior a *Polyanthea* de 1922. A autora faz menção à hagiografia anterior, entretanto, por não se tratar de uma historiadora, passa-lhe despercebida a apresentação de referências e fontes. Donde concluímos que a preocupação é outra, diferente de um texto histórico. A hagiografia não se detém a comprovação das informações, já que os fatores cruciais e motivadores de sua escrita configuram-se na narrativa do sagrado, por meio dos milagres e contatos com o sobrenatural; na edificação do santo como digno de devoção, devido ao seu contato com o maravilhoso religioso; e na defesa da religião e de um modelo de vida entendido como ideal.

Tivemos a oportunidade de discutir esse ponto no capítulo anterior, segundo Michel de Certeau (2011) a hagiografia objetiva outros interesses que o texto histórico, portanto, sua

análise deve levar isso em consideração. Como vimos, a hagiografia situa-se em um “entre lugares”, não conseguindo ser denominada como uma literatura de fantasia, pois pode conter características presentes em análises históricas, tampouco pode ser classificada como um texto histórico, afinal totalmente destituída de aspectos contemplados por este modelo de trabalho.

Percebemos que, possivelmente, devido ao grande número de autores e à diversidade de temas tratados, a hagiografia de 1922 é mais próxima de questões históricas do que as de 1928 e 1936. Entretanto, as três fontes repletas de simbolismo religioso cumprem seu papel apologético de defesa de uma fé e de edificação da vida de um santo, o que fazem delas documentos hagiográficos, nem totalmente fictícias nem completamente históricas. Ao mesmo tempo em que trazem informações sobre São Paulo do século XVIII e sobre as preocupações dos hagiógrafos do século XX, também apresentam uma narrativa do maravilhoso com um santo que, graças as suas virtudes cristãs, pode levitar, ter o dom da ubiquidade e curar por intermédio do sagrado.

Ainda sobre o discurso do maravilhoso, a hagiografia de Madre Oliva explica que os dons de Frei Galvão foram conquistados em virtude de suas penitências. Assim como na hagiografia de 1922, a penitência e os sofrimentos de Frei Galvão e de suas “filhas” do Mosteiro contribuem para absolver os que pecam da penitência divina:

Anhelante de sacrifícios suspirava, quando estudante de Theologia, pelo momento de poder lavar em o sangue adorável do Martyr do Calvário a alma de seus irmãos, os pobres pecadores, e eis agora os seus desejos saciados: passa os seus dias no tribunal da penitência, estendendo a mão sagrada para absorver os réos da Majestade Diviana (JESUS, 1928, p. 7).

Uma das primeiras diferenças entre a *Polyanthea* e a hagiografia de Madre Oliva concerne ao discurso de infância de Frei Galvão. Enquanto na primeira obra a mudança de ordem religiosa aconteceu por dificuldades da época, nesta o santo optou por seguir a “Ordem Seraphica”. A autora informa que a opção se deu devido a sua humildade, a qual se adequaria melhor com a filosofia pregada pelos franciscanos do que entre os jesuítas. Importante notar que Madre Oliva foi uma concepcionista, ordem religiosa feminina que segue os ensinamentos de Santa Beatriz da Silva e que, desde o século XVI, por buscarem isolamento social, dependem do auxílio da Ordem de São Francisco.

Outra diferença ocorre na narrativa da vida da Irmã Helena, provavelmente por ser uma das irmãs concepcionistas e vivenciar a rotina e aflições da ordem, Madre Oliva reserva grande parte da hagiografia não somente a apresentar, assim como a enaltecer a vida da Irmã

idealizadora do Mosteiro da Luz. Em nossa leitura, notamos que na hagiografia de 1928 é destinado um subcapítulo para a vida de Irmã Helena, na hagiografia de 1936 a autora amplia o texto sobre a “Serva de Deus” que recebe um capítulo extenso com o fito de contar sua vida.

Além da infância difícil de irmã Helena em Paranapanema, um trecho interessante da hagiografia narra os seus sonhos, quando, segundo a hagiografia, recebia mensagens divinas requisitando a construção do Mosteiro. Quando estes sonhos foram levados ao seu confessor, Frei Galvão, foram inicialmente desacreditados e foram realizados alguns interrogatórios. Para a hagiógrafa, Frei Galvão acreditava que as visões poderiam ser “provocações do diabo”, e, em conjunto com líderes católicos de São Paulo, inquiriu a irmã e acabou por reconhecer as visões, além de se comprometer a ajudá-la na empreitada de construção de um Mosteiro.

Nosso trabalho reforça as afirmações da pesquisadora Bianca Gonçalves Souza (2009), já apresentadas no primeiro capítulo, o Mosteiro da Luz é parte integrante da memória e identidade de um grupo em sua volta. Frei Galvão também faz parte desta memória, entretanto, graças as suas hagiografias, sua aceitação passou a fazer parte da devoção e culto de um grupo maior de católicos.

Se hoje o Mosteiro da Luz é patrimônio histórico tombado é porque ele mantém um forte significado para grupos e coletividade, sejam elas de fiéis, membros da igreja, visitantes. Ele simboliza para os indivíduos a participação na história do município, na memória do catolicismo e na memória do Frei que o ajudou a construir (SOUZA, 2009, p. 287).

As hagiografias sobre Frei Galvão narram também a história da construção do Mosteiro da Luz, a história do franciscano confunde-se com a do monumento, fazendo com que as histórias se fortaleçam e se resguardem, em uma simbiose mútua de permanência. Parte da memória do santo está erguida em tijolos na região central da cidade de São Paulo, assim como parte da memória do Mosteiro da Luz está resguardada nas páginas sobre a vida do santo.

Em face das diversas imagens que as hagiografias de 1928 e de 1936 relacionadas ao Mosteiro, uma nos chamou atenção. Trata-se de uma fotografia do local nos “enfaustos” dias da “Revolta de 1924”, no qual a autora menciona que Frei Galvão protegeu suas “filhas” dos ataques. A foto exhibe parte de uma parede do Mosteiro destruída, a hagiógrafa não se preocupa em informar as causas da destruição, coube a nossa pesquisa entender o ocorrido.

A “Revolta de 1924” comentada brevemente pela autora corresponde a diversos movimentos nacionais que questionavam a República Oligárquica vigente, denominado como Tenentismo, por serem guiados por setores de baixa patente do Exército. Em São Paulo, cerca

de mil homens espalharam-se pela cidade em locais estratégicos, o intuito era destituir o Presidente Arthur Bernardes (1875-1955) e afastar o então presidente do estado, Carlos de Campos (1866-1927).

Poucos são os trabalhos que dedicaram um estudo sobre os acontecimentos que antecederam a guerra paulista de 1932, como afirma o historiador Carlos Romani (2011). Todavia, o evento desembocou em um ufanismo regional paulista e fortaleceu a ideia de São Paulo como guia da nação. Após pequenos confrontos, os soldados “revolucionários” conseguiram ocupar os bairros centrais da capital no dia 9 de julho e, três dias depois, as tropas federais iniciaram o período mais nocivo do combate.

A ação realizada pelas tropas federais provocou, segundo as agências internacionais, por volta de 1.000 mortos e 4.000 feridos, quase todos civis. Tratou-se, seguramente, do maior massacre urbano realizado durante os governos republicanos e praticado na capital bandeirante, o centro industrial do país. A matança indiscriminada de civis pobres foi praticamente ignorada e quase esquecida, principalmente pelos próprios historiadores paulistas. A História oficial paulista preferiu imortalizar o MMDC, seus quatro jovens caídos na antessala da Revolução Constitucionalista de 1932. Esta sim, institucionalizada como A Revolução Paulista (ROMANI, 2011, p.163).

O ataque ao Mosteiro pode ser explicado devido a sua localização, pois, segundo as próprias hagiografias, com o crescimento do bairro foi erguido, vizinho ao Mosteiro, uma base da Polícia do Estado, hoje corregedoria da Polícia Militar (Anexo B). Assim, o ataque ao Mosteiro teria sido acidental, possivelmente, pois o verdadeiro alvo dos ataques eram as bases policiais adjacentes.

Voltando à análise das hagiografias escritas por Madre Oliva Maria de Jesus, outro item destacado na obra reside na relação de Frei Galvão com as irmãs enclausuradas. De acordo com a hagiógrafa, o santo, apesar de paciente e caridoso, era rígido com as recolhidas, desejando unicamente o canto gregoriano, a perfeição nas orações, prezando pelas penitências e pelo silêncio, nas palavras da autora: “de boca aberta é mais fácil pecar” (JESUS, 1928, p. 23).

O santo também recomendava que as irmãs fossem misericordiosas com os necessitados que procurassem o Mosteiro, principalmente quando estivesse em uma de suas constantes viagens para o Rio de Janeiro. Vimos no capítulo anterior como as hagiografias são documentos que relatam a vida de um personagem santo essencialmente por meio de virtudes. Ambas as hagiografias de Madre Oliva comportam-se muito bem a esta afirmação, Frei Galvão incorpora disciplina com as irmãs, misericórdia com os necessitados, servidão à

Maria, humildade e penitência. Por intermédio da penitência, do sofrimento e da humilhação é que Frei Galvão conseguiu entender e seguir os ensinamentos do “Divino Mestre”:

[...] ficará Santo aquelle que souber sofrer as penas que lhe causarem os outros, porque o sofrimento é virtude que adianta muito a alma para Nosso Senhor. [...] Quaes são os honrados, festejados e venerados da terra, por todos os povos, depois de séculos que desceram à tumba, senão os Santos, que por amor de Deus, souberam humilhar-se (JESUS, 1928, p. 29).

Segundo a autora da hagiografia, graças as suas virtudes, como a humildade e penitência, que Frei Galvão seria considerado popularmente santo. A vida no Mosteiro seria um ambiente de provações, seriam poucas as pessoas que se entregariam de “corpo e alma” para o “martyrio” que a vida religiosa requer. A autora prossegue com a defesa da vida religiosa, da qual Frei Galvão e a própria autora teriam feito parte. A hagiografia de 1936 é ampliada no que concerne ao “martyrio” do que seja a vida no Mosteiro com referências bíblicas, como, por exemplo, as referências ao Evangelho de Marcos, onde Jesus convoca os discípulos pedindo-lhes que disponham de seus bens para segui-lo:

Em verdade vos digo que ninguém há, que tenha deixado casa, ou irmãos, ou irmãs, ou pai, ou mãe, ou mulher, ou filhos, ou campos, por amor de mim e do evangelho, Que não receba cem vezes tanto, já neste tempo, em casas, e irmãos, e irmãs, e mães, e filhos, e campos, com perseguições; e no século futuro a vida eterna (MARCOS, 10: 29-30).

Notamos que a reformulação visa assegurar a defesa da vida no monastério, empregando uma referência bíblica que se posiciona favorável àqueles que se doam para seguir a religião. A autora defende a sua posição enquanto diretora do Mosteiro, bem como de todas as enclausuradas, ao mesmo tempo em que apresenta a vida de Frei Galvão como despojada de todos os bens materiais. As hagiografias de Madre Oliva também são importantes por apresentarem pela primeira vez as pílulas de Frei Galvão.

Nossas leituras indicam que essas pílulas, atualmente objeto ligado às memórias e aos milagres do santo, nas primeiras hagiografias merecem poucas citações. Nas hagiografias de Madre Oliva aparecem como “papelinhos” contendo uma oração, que são solicitados no Mosteiro da Luz, principalmente por parturientes. Embora referenciadas nesta obra, as pílulas de Frei Galvão ganham destaque em outro momento histórico, isso porque, diferente das hagiografias modernas sobre o santo, as hagiografias da década de 20 somente mencionam os “papelinhos”. Buscaremos identificar no decorrer do trabalho se o *corpus* documental final de

nossa pesquisa, as hagiografias de 1954 que atribuem maior ênfase a estes objetos intermediários dos milagres do Frade.

Outra característica comum às hagiografias de Madre Oliva é a narrativa de morte e dos milagres de Frei Galvão. Para a autora, o santo teria morrido de forma preciosa, isolado e em sofrimento no Mosteiro, como um digno “Servo de Deus”. Como discutimos no primeiro capítulo, aproxima-se, portanto, do falecimento dos mártires, em padecimento profundo defendendo sua fé. A hagiógrafa ainda escreve que tão logo a notícia da morte do Frei espalhou-se pela cidade uma romaria seguiu até o convento, pois os fieis queriam contemplar e render as últimas homenagens aquele a quem já chamavam de santo.

Nas duas obras de Madre Oliva há um apêndice com milagres, uma parte voltada a narração dos milagres perpetrados pelo Frei Galvão, em sua maioria já anunciados em 1922 pela *Polyanthea*. As hagiografias ainda aproximam-se por conterem muitas imagens do Mosteiro da Luz e pinturas da imagem de Frei Galvão, todavia, quais as principais diferenças entre ambas as hagiografias de Madre Oliva? Talvez a maior diferença entre elas seja as motivações de sua escrita, no caso de sua republicação.

Apesar de uma distância pequena de apenas oito anos, as mudanças no Brasil foram muitas de 1928 para 1936: tínhamos entrado em um regime autoritário; a religião, finalmente, havia conseguido reestruturar grande parte da sua influência; São Paulo resgatara o poderio ameaçado após perder a Guerra Paulista de 1932, a chamada Revolução Constitucionalista. Portanto, mesmo que não se modifique muito o conteúdo da hagiografia, o lugar dos autores das publicações e seus interesses são diferentes.

A “Revolução de 1930” não deixara Júlio Prestes (1882- 1946), último presidente eleito pelas fraudes do sistema eleitoral da Primeira República, assumir o poder. Em seu lugar, no mesmo ano, Getúlio Vargas sobe ao poder em um Governo Provisório. Durante todo o seu tempo no poder, Vargas buscou boas relações com a Igreja que, por sua vez, organizava-se e procurava expandir sua influência entre os políticos e intelectuais do período. Como indica Bruneau, Vargas colocava o apoio da Igreja no mesmo pé de igualdade que o militar, o último tinha os instrumentos da força enquanto o primeiro fornecia um meio de sustentação, que tornava a força menos necessária (BRUNEAU, 1974).

O Cardeal Dom Leme (1882-1942), influente figura pública e religiosa no Brasil, foi bem recompensado pela sua amizade e ajuda durante a Revolução de 1930, quando serviu como conciliador entre as oligarquias paulistas e os revoltosos. Notemos que foi por meio da Igreja que o grupo apoiador de Vargas conseguiu sua primeira vitória, ao convencer Washington Luís (1869-1957) a entregar o poder de forma mais simples e não violenta

(BRUNEAU, 1974, p. 81). Já nos primeiros anos do Governo Provisório, em 1931, o Cardeal Dom Leme, Arcebispo do Rio de Janeiro, pôde demonstrar a imponente força da Igreja apoiada pelo governo.

As primeiras demonstrações foram as comemorações em honra da nova padroeira do Brasil, Nossa Senhora Aparecida. Quando o Papa Pio XI, em 1930, atendeu ao pedido do episcopado brasileiro e a declara como padroeira a fim de contribuir para o fortalecimento da aproximação da imagem católica do nacionalismo do país. Ademais, a figura mariana de Aparecida, que substitui o antigo padroeiro São Pedro de Alcântara⁷⁶, enrobustece uma influente região do país no período plantada no caminho ligando São Paulo à antiga capital Rio de Janeiro e próxima da bifurcação que leva a Minas Gerais. Todavia, esta é certamente somente um dos motivadores da escolha de Aparecida, outras questões, como sua fama popular e o fato de ser uma imagem mariana, devem ser levadas em consideração. Caberia um estudo mais aprofundado sobre a figura de Aparecida e sua associação política nos dois momentos ditatoriais brasileiros, estudo que nos foge neste momento.

Nossa pesquisa indica que não existiu nenhum conflito entre os grupos católicos do Sudeste na escolha do novo padroeiro, ou seja, mesmo que as hagiografias de Frei Galvão fizessem dele um santo nacional não foram suficientes para sobrepor a figura da imagem de Nossa Senhora da Conceição encontrada no Rio Paraíba. Todavia, essa questão não pareceu ser conflituosa, pelo menos na época analisada, a defesa de Frei Galvão enquanto “Santo Patriótico” seguiu paralela a defesa vitoriosa de Aparecida. No final das contas, ambas as figuras católicas faziam parte de uma questão mais cara a Igreja do período, ou seja, a defesa do catolicismo como religião nacional e a sua reorganização visando obter mais influência na República.

A segunda demonstração da força católica, aliada a Vargas, refere-se à inauguração do Cristo Redentor no Rio de Janeiro. Assim como as festividades para Nossa Senhora Aparecida, a inauguração de um dos maiores símbolos do catolicismo brasileiro ocorreu no primeiro ano do Governo Provisório (1931). Mesmo sendo o projeto do Cristo datado do Centenário da Independência (1922), como vimos anteriormente, e sua inauguração ter sido tornada um ato político, demonstra como Vargas considerava benéfico aliar-se aos católicos. D. Leme, na ocasião, chega a entregar a Vargas uma lista de reivindicações para a futura e

⁷⁶ Notemos que o antigo padroeiro, santo das orações noturnas que atuou em Portugal no século XVI, escolhido por força do nome do primeiro e do segundo imperadores do Brasil, resguardava a lembrança monárquica, de 1989 até 1930, devido à tentativa de laicização do Estado, essa questão foi pouco importante. Com a aproximação do Estado e da Igreja a questão tornou-se crucial e logo resolvida com a escolha da figura popular de Aparecida para tornar-se padroeira nacional (BEOZZO, 1984, p. 293).

esperada Constituição, pois a questão da educação laica era central para os católicos. Antes de discorrermos a respeito da importância da “Revolução Paulista de 1932” para a imagem de Frei Galvão e os antecedentes do Golpe de Vargas em 1937, lugar de publicação da hagiografia em questão, consideremos a aliança do governo com a Igreja e a reação dos católicos paulistas diante da nova fase.

O trabalho do padre e historiador José Oscar Beozzo *A Igreja entre a Revolução de 1930, O Estado Novo e a Redemocratização* presente no Tomo III do livro *O Brasil Republicano*, organizado por Boris Fausto, é imprescindível para nosso entendimento do papel da Igreja no período Vargas. Por meio de um estudo cuidadoso, Beozzo retrata vários aspectos dessa relação como, por exemplo, o fato de Vargas, ainda como governador, associar-se com a igreja rio-grandense, isto facilitou bastante sua aproximação com setores católicos nacionais.

Para Beozzo, a situação da Igreja em São Paulo foi peculiar, Dom Duarte Leopoldo da Silva (1907-1938) procurava mantê-la distanciada da política. Da mesma forma, a oligarquia cafeeira da Primeira República tentava manter a Igreja, na medida do possível, no âmbito da sacristia e de suas funções religiosas. O velho Partido Republicano, mesmo vendo seu poder político ser diminuído, continuou a tratá-la de longe (BEOZZO, 1984, p. 285). A igreja paulista comporta-se, durante os primeiros momentos de conflito entre o poder de São Paulo e Vargas, destinando total apoio as elites paulistas, destoando-se, desta forma, de grande parte dos segmentos católicos nacionais. Por exemplo, enquanto o arcebispo da capital, D. Leme, buscou conciliar e fazer vitoriosa, sem grandes conflitos, a Revolução de 1930, Washington Luis recebeu manifestações de apoio do arcebispo paulista D. Leopoldo.

Segundo Joseph Love (1982), foi grande as diferenças entre D. Leme e D. Leopoldo. O primeiro buscava aproximar a Igreja do Estado, chegando a ser um entusiasta do Integralismo (LOVE, 1985, p.321). Em contrapartida, D. Leopoldo, liderança da Igreja em São Paulo, reproduzia o sentimento bairrista de superioridade do estado, chegando a ter que justificar seu apoio a “Revolução de 32” como uma “campanha de religião e patriotismo” (LOVE, 1985, p.321). Foi grande a importância de D. Leopoldo para os interesses da Igreja no período: ocorreu uma ampliação das Igrejas no estado, incentivaram-se organizações leigas de jovens, homens e mulheres, assim como, foi ele um dos responsáveis pela proclamação de Nossa Senhora Aparecida padroeira do Brasil em 1930 (LOVE, 1985, p.320).

Os acontecimentos em São Paulo no início da década de 1930 faziam crescer a produção de símbolos e memórias que enaltecessem o estado. Os paulistas, assim como a Igreja em São Paulo, tinham que lidar com o caráter dúbio da batalha, onde supostamente

defendiam-se interesses patrióticos ao mesmo tempo em que se lutava contra o Estado. Esse dilema é apresentado por Love como “lealdade dividida”, e, segundo o autor, a criação de símbolos, como a bandeirante, tentava dar conta de responder ao dilema: “ser São Paulo e ser nação ao mesmo tempo” (LOVE, 1985, p.300).

Como esclarece o trabalho de Maria Helena Capelato, a “Revolução de 1932” idealizada pela elite paulista significou a resposta à nova situação política. “O Governo Provisório deu início a uma política centralizadora que acabava com a autonomia dos Estados”, que para São Paulo representava a perda de sua exaltação de líder do Brasil. A guerra paulista pode ter sido perdida pelo estado de São Paulo, entretanto, a pacificação só ocorreu com a convocação de uma Assembleia Constituinte em 1933 (CAPELATO, 2007, p. 114).

A última hagiografia que estamos analisando neste capítulo foi relançada em 1936, notemos como de 1928, data da primeira publicação, até 1936 a posição católica de São Paulo sofreu transformações significativas. Todavia, para compreender o lugar de publicação desta hagiografia, faz-se necessário continuar nossos apontamentos no que tange à política de Vargas e sua relação com a Igreja e com os grupos paulistas.

Seguindo esse pensamento não poderíamos deixar de notar, antes de nos limitarmos ao ano 1936, a inegável influência que a Guerra Paulista teve na construção da memória de São Paulo e também de seus heróis, como Frei Galvão. A igreja paulista seguiu apoiando a elite do estado e, em 1932, com o conflito⁷⁷ entre os interesses dessa elite com os interesses federais, grupos ligados à Igreja estariam apoiando São Paulo, principalmente no socorro dos feridos e necessitados. Como é o caso da “Liga das Senhoras Católicas” que auxiliava na retaguarda beligerante em sua assistência aos mutilados, órfãos e viúvas do conflito (RODRIGUES, 2012).

São escassos os trabalhos que buscaram analisar em que medida a igreja paulista teria auxiliado no movimento de 1932 e como teria conseguido conciliar o interesse de sua arquidiocese com as demais, pois, como pudemos perceber, eram posições conflitantes. Contudo, o historiador João Paulo Rodrigues (2012), ao analisar o combate pela memória do conflito, apresenta, em algumas passagens, o posicionamento da igreja paulista, que vivia a dualidade de estar unida a circunscrições eclesiais do Brasil e a elite financeira de São Paulo: “Enquanto a Liga das Senhoras Católicas intentava socorrer os necessitados, a Cúria

⁷⁷ Existem diferentes formas de denominação para o conflito de 1932, concordamos com Capelato (1981) que não considera o ocorrido como uma “revolução” e sim um “movimento”, no qual a elite paulista buscava voltar ao poder que perdera em 1930.

Metropolitana orientava todo o clero a pugnar pela ‘pacificação dos espíritos’, para que o Estado pudesse retomar o ritmo normal de trabalho” (RODRIGUES, 2012, p. 269, grifo do autor).

Como nos mostra Rodrigues (2012), foi durante a Guerra de 1932 quando diferentes grupos uniram-se para exaltar a história de São Paulo e de seus heróis, desde jornais a propagandas de alistamento militar, o crescimento do ufanismo paulista favoreceu a motivação para o embate. O passado glorioso construído para o estado justificava a conduta beligerante, é como se todos os paulistas fossem predestinados a lutar pelo Brasil e a comportar-se como, supostamente, comportavam-se seus heróis, como no caso dos bandeirantes ao desbravar e expandir as fronteiras do país.

[...] o culto aos valores, mitos, heróis e símbolos que compunham o imaginário social paulista continham a intensão nítida de tornar sensível a materialidade das tradições de São Paulo e, ainda, transpô-las para o tempo vivido, orientando sobre a possibilidade de se realizar novos feitos de semelhante envergadura no confronto que estava em curso (RODRIGUES, 2012, p. 155).

Desta forma, enquanto o combate acentuava-se no *front*, a construção de símbolos e heróis buscava legitimar o movimento. Juntos dos heróis bandeirantes, remontava-se aos paulistas que teriam lutado pela Independência, pela proclamação da República, ainda teriam lugar os heróis intelectuais, do esporte e das artes. Outro núcleo de heróis liga diretamente o movimento de 1932 ao nosso alvo de pesquisa: os heróis paulistas da fé, ícones da religiosidade católica paulista, entre eles, Anchieta e Frei Galvão.

Estes heróis da tradição paulista são lembrados nos nomes dos batalhões que partem para o conflito e o nome de Frei Galvão figura entre um destes batalhões. O Batalhão Frei Galvão, segundo as hagiografias posteriores ao conflito, formou-se em Guaratinguetá, e o nome foi escolhido para demonstrar a fé dos paulistas que nele se alistaram. Os soldados do batalhão que, segundo as hagiografias, teriam tomado as pílulas do Frei, lutaram na Serra da Mantiqueira e em outros pontos da região e acabaram não tendo baixas. Notemos como existe uma exaltação da memória de Frei Galvão, em um primeiro momento como forma de fortalecer os símbolos paulista e, posteriormente, empregada também como defesa da santidade deste.

A adoção da memória de Frei Galvão como forma de exaltação dos símbolos paulistas é sem sombra de dúvida um dos fatores importantes para o percurso até sua canonização. Como teremos a chance de ver com mais cuidado no próximo capítulo, essa memória será

sempre retomada em momentos cruciais de ufanismo paulista, chegando a existir leituras de sua vida como a de um exímio paulista, um desbravador bandeirante guiado pela fé católica. É difícil definir precisamente as razões da hagiografia de 1928 ter sido relançada em 1936, no entanto, como pretendemos ter apresentado: a posição mais confortável da Igreja, aliada ao governo e a demonstração em grandes eventos públicos de seu poder; e a exaltação dos símbolos paulistas, influenciando a própria memória do santo, parece-nos serem fatores, não excludentes, que podem ter relação com o interesse na hagiografia em 1936.

Não obstante, vimos que foi em 1934 que a beatificação do franciscano voltou a receber maior atenção do clero paulista, ano em que o arcepeste da Catedral de São Paulo arrecada assinaturas pela causa, ou seja, o interesse pela legitimação da santidade de Frei Galvão estava novamente em foco alguns anos antes da republicação da hagiografia da Madre Oliva.

A reedição ampliada da hagiografia teria tudo, devido seu lugar de produção, para ser inflamada a respeito da identidade paulista do santo. Entretanto, como esclarecemos, traz pouco conteúdo novo, indicando, em nossa leitura, estar ligada aos interesses de outro lugar de produção que não era 1936, e sim 1928. Todavia, existiu interesse em sua republicação, provavelmente devido ao fato de que alguns aspectos a hagiografia de oito anos antes ainda dialogava com os interesses da Igreja.

O que estamos querendo justificar é qual o motivo da imagem de “Santo Bandeirante” não ser central em uma hagiografia lançada em um *lugar* de exaltação dos símbolos do Estado. A razão nos parece simples, mesmo que o motivo da segunda publicação tenha sido a retomada de símbolos paulistas, a produção inicial da hagiografia não o foi. A hagiografia, tal como sua primeira edição em 1928, defendia um santo patriótico, defendia a religião dos “faladores” que insistiam em menosprezar e diminuir a importância da Igreja para a sociedade.

O santo defendido nas hagiografias de Madre Oliva incorpora poucas características de desbravador oriundo da pauliceia, ele é substancialmente um mártir dos anos de 20, que mesmo humilhado e desacreditado, segue os caminhos da religião iluminado por sua fé:

Os Santos são os verdadeiros sábios e prudentes, que não se deixando enlevar pelo falso brilho das honras humanas, amam e escolhem para si o desprezo e humilhação, certos de que a palavra da eterna Verdade cumprir-se-a infallivelmente (JESUS, 1936, p. 29).

Embora as condições indiquem que a hagiografia de 1936 destinava-se a fortalecer o panteão paulista, a condição de vida santa “exemplar” apresentada pela autora diz mais sobre

a defesa de uma Igreja que disputa espaços com as mudanças da modernidade. Por esse motivo, optamos por manter a hagiografia neste capítulo, o santo ainda não é exemplo paulista e sim nacional, a construção hagiográfica ainda parece muito mais de defesa que de exaltação, o exemplo de vida santa do franciscano é escudo em uma sociedade republicana crítica à influência da Igreja:

Ah! Certamente, que esses grandes faladores do século, esses homens desábios, que tudo ridicularizam, muitas vezes sem mesmo nada entender de religião, não teriam coragem suficiente para, como dizem eles, satisfazer uma simples curiosidade, sacrificar-se, fechado horas e horas entre as quatro taboas de um confesseionário (JESUS, 1936, p. 25).

3.4 BRASILEIRO, PAULISTA, BRASILEIRO

Neste capítulo buscamos analisar as três primeiras hagiografias sobre Frei Galvão. Partindo da hipótese de que as hagiografias, entendidas como documentos históricos e literários que devem ser estudadas considerando-se o *lugar* de produção dos hagiógrafos, procuramos traçar, sempre fiéis ao posicionamento das hagiografias, os principais acontecimentos que, segundo nossa ótica, poderiam ter influenciado e motivado a escrita desses documentos.

Nossa leitura das hagiografias sugere que, como demonstramos no primeiro capítulo, o santo, enquanto um arquétipo, defende o posicionamento de um grupo. Na medida em que esse grupo, por meio da aceitação da hagiografia, utiliza-se de prerrogativas sagradas que legitimam suas condutas, a construção hagiográfica de um modelo exemplar serve como defesa, por meio do religioso, da postura do santo e do próprio grupo que produziu a hagiografia.

A obra de 1922 pareceu-nos mais rica, em posicionamento de opiniões dos autores, do que as hagiografias de 1928 e 1936. Isso pode ter ocorrido devido à quantidade de autores diferentes ligados a um leque maior de interesses construindo um modelo santo para defendê-lo. Todavia, o destaque para ambas as hagiografias são seu teor patriótico, atribui-se a Frei Galvão um caráter de modelo e defensor da fé brasileira, ainda que inexistas tais questões na vida do Frade. Contudo, como vimos no primeiro capítulo, as hagiografias caracterizam-se menos pelos seus aspectos históricos e mais pela sua narrativa literária, o homem para ser

santo deve, sobretudo, ser modelo de defesa da conduta de um grupo, e esse modelo é adequado e construído pelo hagiógrafo.

Nosso objetivo foi demonstrar como os três documentos hagiográficos estão de acordo com os interesses do grupo católico que o produziu na primeira metade do século XX, período marcado pela reorganização e defesa da religião católica no Brasil. A Igreja buscou inserir-se na iniciativa republicana de construção da nacionalidade do país e defendeu um “Brasil católico” que seria conduzido com ordem para longe das ameaças estrangeiras e da errônea pretensão de laicização. As hagiografias correspondiam a um dos variados veículos de defesa da Igreja brasileira no período, muitos jornais, folhetos e discursos também corroboravam com os mesmos propósitos.

O historiador Jose Murilo de Carvalho (1993) dedica-se a analisar os heróis que a República buscou construir para fortalecer o novo regime. O caso estudado pelo historiador era o de Tiradentes, entretanto, as iniciativas das primeiras hagiografias seguem semelhante inspiração, ou seja, a construção de um herói que responda a alguma necessidade ou aspiração coletiva. Da mesma forma que a construção da imagem de Tiradentes, cujas características de mártir cristão facilitavam a assimilação popular, as hagiografias sobre Frei Galvão defendiam a visão de herói nacional e, paralelamente, defendia a ideia de nacional como católico. Para Carvalho (1993) os estudos destes personagens são fundamentais para nos ajudar a entender o simbólico arquitetado por um grupo para lhe representar, da mesma forma que também colaboram para a consolidação dos ideais do grupo.

Heróis são símbolos poderosos, encarnações de ideias e aspirações, pontos de referência, fulcros de identificação coletiva. São, por isso, instrumentos eficazes para atingir a cabeça e o coração dos cidadãos a serviço da legitimação de regimes político. Não há regime que não promova o culto de seus heróis e não possua seu panteão cívico (CARVALHO, 1993, p. 55).

Notemos que, após da Revolução de 1930, a iniciativa da Igreja obtém apoio político, iniciando-se assim um conjunto de demonstrações de força católica. A inauguração da estátua do Cristo Redentor é um dos exemplos de que a aliança entre Vargas e a Igreja mostrava-se vantajosa para ambos, enquanto os pensadores católicos tinham suas reivindicações aceitas (como é o caso da educação religiosa) e aceitavam demonstrar publicamente apoio político, que para Vargas revertia em maior aprovação popular.

Outro exemplo, como vimos, foram as comemorações referentes à Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil designada pelo Papa Pio XI. As motivações para a construção de um símbolo máximo do catolicismo brasileiro estava de acordo com os

interesses e alianças políticas do período. Entretanto, podemos apontar os fatores determinantes para a escolha da imagem do interior paulista para essa representatividade? Obviamente necessitaríamos de uma pesquisa maior para traçar os agentes envolvidos nessa escolha, porém, podemos abordar alguns aspectos mais evidentes capazes de explicar a escolha de Aparecida e não de Frei Galvão, por exemplo.

Um dos pontos de destaque, que discutimos anteriormente, refere-se à localização da imagem de Aparecida, em Guaratinguetá (mesma cidade de Frei Galvão) localizada na região do Vale do Paraíba, próximo as divisas de São Paulo com outros dois estados importantes: Minas Gerais e Rio de Janeiro. Esse fator está longe de ser banal, pois, como se espera de grandes centros religiosos é que seja um local de peregrinações, como realmente foi e permanece sendo nos dias atuais. Outro fator relevante, próximo ao caso de Frei Galvão, é o grupo representado por esse símbolo religioso, ou seja, os paulistas herdeiros das fazendas de café do sul fluminense e do Vale do Paraíba. A escolha marca metaforicamente a superioridade religiosa do grupo que já era considerada a elite financeira do Brasil.

A localização e os “advogados” que defendem o pretenso santo são questões a serem observadas. A própria beatificação de Frei Galvão em 1997 e canonização em 2007 fundamentam a importância desses fatores. O santo, que como vimos, obteve fama e foi alvo de peregrinações no mosteiro, o qual auxiliou na construção, após a beatificação ganhou um santuário em Guaratinguetá, local que recebe seus peregrinos atualmente. Notemos que a base da memória de Frei Galvão, o Mosteiro da Luz, não se torna o destino principal dos fiéis após a oficialização de seu culto, visto que é construído um santuário no Vale do Paraíba para esse intento. Os postuladores da causa da santidade do franciscano também são deste meio, o que, entre outros fatores nos foge investigar, explicaria a escolha do “Santo Bandeirante” como primeiro “Santo brasileiro” diante de outros símbolos católicos mais ou tão fortes popularmente quanto Frei Galvão, a título de exemplo, Padre Cícero no Ceará.

No próximo capítulo pretendemos demonstrar como as hagiografias, após os acontecimentos que inflamaram a ideia de superioridade de São Paulo, passariam a retratar um modelo de santidade preche de símbolos que o associariam à identidade do Estado, o “Santo patriótico”, mas após a Guerra Paulista de 1932 e, sobretudo, no centenário da cidade de São Paulo, em 1954, tornar-se-ia “Santo Bandeirante”. Como vimos, essa mudança ocorre porque os *lugares* de produção das hagiografias divergem espacial e temporalmente, os grupos que as construíram tinham interesses diferentes e, por conseguinte, isso alterou o modelo exemplar de vida santa.

4. ASCENSÃO DE UM SANTO BANDEIRANTE (1942-1954)

A intenção do presente capítulo reside em analisar o lugar de produção das hagiografias sobre Frei Galvão correspondentes aos anos seguintes, mais precisamente de 1942 e 1954. Demonstrar como, após as propagandas iniciadas em 1932, no advento da Guerra Paulista, na tentativa de resgatar sua hegemonia política, São Paulo entra em conflito com as forças políticas do Vargas. Essa campanha do estado, que visava à sua edificação como guia do Brasil, a “locomotiva da nação” e, por isso, investiu-se na construção de uma história de São Paulo com heróis e fatos exemplares. As hagiografias de Frei Galvão estão inseridas neste contexto.

Nos títulos podemos notar a construção de um santo que fosse um ícone do estado. Apesar das hagiografias terem por prioridade legitimarem a fé ao Frade, acentuam São Paulo em suas narrativas. Não poderia ser em um momento menos oportuno, as hagiografias de 1954 fazem menção e estão inseridas nas comemorações do IV Centenário de Aniversário de São Paulo, quando houve um grande investimento na produção da memória da cidade, em festas, nas inaugurações do Parque do Ibirapuera e da nova sede do IHGSP, esta em especial para nosso trabalho.

Pretendemos demonstrar que a construção hagiográfica sobre o santo nesse período alia-se à construção da memória da cidade intrinsecamente vinculada ao IHGSP. Dessa forma, as hagiografias discorrem sobre um santo bandeirante, misturando memórias e construindo uma narrativa com objetivo de legitimar, tanto o culto ao Frade, como a memória de uma São Paulo grandiosa. Perceberemos, em nossa leitura, como o santo construído entre a Guerra Paulista e o aniversário de IV centenário da cidade de São Paulo é alicerçado no mito do bandeirante e no ufanismo paulista. Algumas hagiografias chegam mesmo a mencionar uma “raça paulista”, a qual poderia explicar a santidade do franciscano.

O capítulo será desenvolvido, a exemplo do capítulo anterior, tendo à partida as hagiografias e, dessa forma, iniciaremos abrangendo um panorama da relação entre o catolicismo e a política vigente, tendo em vista que as três hagiografias analisadas neste capítulo correspondem ao final do Estado Novo e ao ano de suicídio de Vargas após sua eleição. Embora de forma sucinta, serve para esclarecer alguns apontamentos das hagiografias. Nossa tarefa consiste, portanto, em traçar paralelos entre nossa leitura das hagiografias com seus lugares de produção.

Em seguida, faremos uma análise mais minuciosa do conteúdo das hagiografias, sobretudo no que diz respeito à exemplaridade santa esperada pelos autores, para que desta

análise esmiuçemos os diálogos possíveis entre os hagiógrafos e seus contemporâneos. Objetivamos construir questionamentos que nos conduzam a uma conclusão acerca de todo o trabalho desenvolvido: analisar a santidade atribuída a Frei Galvão, das hagiografias de 1922 às de 1954, demonstrando as construções e desconstruções sofridas por essa imagem de santidade durante os trinta e dois anos que compreendem as elaborações hagiográficas.

4.1 OS ANOS DE TRANSIÇÃO

As hagiografias que analisaremos neste capítulo foram publicadas no final da primeira metade do século XX, quando ocorreram grandes transformações sociais, políticas e, como vimos, a ação católica no mundo, inclusive no Brasil, naturalmente não ficou imune. A Igreja católica em virtude do advento da República, em 1889, foi afastada do poder do Estado e, portanto, destituída de benefícios outrora recebidos da política.

Durante os primeiros anos do século passado, a Igreja católica no Brasil teve de se reestruturar a fim de recuperar sua influência. Em face disso, lançou mãos de variadas iniciativas que contemplaram desde a criação de grupos leigos formados, sobretudo, por intelectuais, até o incentivo vocacional para a expansão do número de igrejas. Era imprescindível reestabelecer-se no poder, porquanto grupos “inimigos” tentavam inserir-se nas discussões políticas do país, como, por exemplo, os protestantes.

Podemos considerar essa empreitada católica vitoriosa, basta observarmos a importância que Getúlio Vargas imputou à religião durante o seu mandato. Após 1930, a Igreja, aliada do governo federal, novamente será beneficiada nas mudanças políticas, da mesma forma, em que se torna palco de grandes eventos onde fortalecerá a política patriarcal do governante.

Contudo, nossas fontes foram escritas em São Paulo com o aval e participação institucional do catolicismo do estado. Pudemos verificar, no capítulo anterior, que o posicionamento católico paulista revelou-se dúbio, no início do levante do estado ofereceu total apoio a elite paulista, apesar de o poder hierárquico da Igreja do Brasil, no Rio de Janeiro, estivesse apoiando o regime de Vargas. Assim, notaremos que as hagiografias posteriores aos acontecimentos de 1932, assim como outras significativas fontes do período, ufanam-se regionalmente.

Da mesma forma que as hagiografias analisadas no capítulo anterior, as hagiografias de 1942 e 1954 são obras de hagiógrafos ligados à Igreja de São Paulo. Embora as hagiografias possuíssem como principal meta edificar a crença em um pretenso santo

apresentam traços da leitura de mundo e de ideal de santidade do seu escritor, que constrói e partilha esses ideais com os grupos dos quais faz parte, sejam paulistas, católicos ou intelectuais. A hagiografia enquanto documento literário é importante para o historiador por incorporar resquícios de uma ideia de modelo de vida exemplar, que foi ou é partilhada com diferentes temporalidades e indivíduos.

As hagiografias que analisaremos adiante devem ser entendidas como documentos literários que, mesmo com diferenças, partilham ideias entre si e com os grupos que as legitimam e que as aceitam. As hagiografias analisadas no capítulo anterior foram escritas em um momento em que o catolicismo brasileiro se reestruturava, ou seja, nas primeiras décadas do século XX, e nossas leituras das primeiras três hagiografias compreendem textos que defendem a influência da religião no Brasil, construindo um santo brasileiro, um soldado da tradição católica do país.

Os autores das hagiografias objetos deste capítulo também expõem em seus textos particularidades do *lugar* onde foram produzidas. Notamos que o ideal de santo defensor das tradições católicas brasileiras das hagiografias do capítulo anterior é reescrito agora como um santo das tradições paulistas, exemplo e memória da força do estado. Todavia, devemos observar de que forma esse ufanismo paulista presente nas hagiografias tornou-se possível, algumas considerações acerca do papel social e político do catolicismo paulista podem nos esclarecer.

Como apresentado no capítulo anterior, o catolicismo brasileiro se favorece da política de Vargas, obtendo, já na Constituição de 1934, a anuência do Estado das reivindicações do grupo, como, por exemplo, a aprovação da educação religiosa nas escolas públicas. Entretanto, observamos que com a proximidade da saída de Vargas do poder, grupos ligados à Igreja, principalmente grupos intelectuais como os da revista *A Ordem*, passam a fazer oposição ao regime. Não é equívoco acreditar, contudo, que a Igreja saia, dos quinze anos do período Vargas, enrobustecida em sua influência política, basta lembrarmos da importância da Liga Eleitoral Católica durante os anos seguintes.

Contudo, concordamos com Bruneau (1974) quanto às dificuldades de se estabelecer “padrões” para a ação católica no Brasil. Em virtude das dimensões territoriais e do grande número de diferentes interesses, devemos pormenorizar os casos que pretendemos analisar. Enquanto no país podemos considerar o aumento da influência católica nos rumos políticos durante o período Vargas, percebemos que, no caso de São Paulo, provavelmente essa influência não tenha sido tão vigorosa assim. Em 1947, Ademar de Barros foi eleito

governador de São Paulo “com o apoio dos comunistas e a inflexível oposição da Igreja” (BRUNEAU, 1974, p. 116).

Diferente das primeiras duas décadas do século XX, a Igreja católica no Brasil estava mais organizada e munida de meios para defender seus interesses. Segundo Bruneau, a aproximação com o Estado de Vargas atrasou o diálogo da Igreja brasileira com as mudanças do século XX. “Em vez de desenvolver novas estratégias e táticas de influência, a Igreja retornou ao modelo antigo” aliando-se ao Estado, traçando acordos com o regime de Vargas. (BRUNEAU, 1974, p. 107). Ainda segundo este autor, a estratégia da Igreja brasileira obrigava-a a alinhar-se, necessariamente, com a política vigente. Essa estratégia começaria a mudar somente após a criação da CNBB⁷⁸ em 1952, todavia, somente após o Concílio do Vaticano II⁷⁹ que as novas estratégias de evangelização e expansão das dioceses de fato adquiririam força.

A estratégia da Igreja católica do Brasil em aliar-se a política e buscar, por meio deste vínculo, manter seus interesses resguardados estava forte durante os anos de publicação das nossas fontes. Em São Paulo, a influência da Igreja na política nos parece menor comparada ao nível nacional, talvez resíduo da antiga política oligárquica, pelo menos na teoria, a Igreja longe das decisões políticas. Entretanto, ainda seria aliada política, sobretudo, nas grandes cerimônias públicas traços inconfundíveis do populismo em alta em meados do século XX, basta lembrarmos das grandiosas obras na Basílica de Nossa Senhora Aparecida no decorrer da década de 50.

A defesa da tradição católica, como assinalado no primeiro capítulo, corresponde a um dos interesses comuns nas hagiografias, a qual foi retratada como “herança católica brasileira”, além da solidificação da crença à Frei Galvão, serviram de base para a escrita das hagiografias analisadas no segundo capítulo. Todavia, nossa leitura das hagiografias de 1942 e 1954 aponta para outra representação sobre o “ser santo”. As temáticas destas hagiografias tendem menos a uma defesa da Igreja como nacional para se voltarem a aspectos ufanistas locais.

Essa mudança de perspectiva na construção de um modelo de santidade parece-nos estar de acordo com o *lugar* de produção das hagiografias, ou seja, atende os interesses

⁷⁸ A CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) foi fundada em 1952 pelo Monsenhor Hélder Câmara, as intenções eram animar a instituição a tomar interesse ativo pelas mudanças sociais e organizar uma coordenação nacional para a Igreja (BRUNEAU, 1974, p. 196).

⁷⁹ O Concílio do Vaticano II, realizado entre os anos de 1962 e 1965, demonstrou os interesses ecumênicos do Papa João XXIII e é considerado o grande evento da Igreja Católica no século XX. O evento trouxe mudanças expressivas para a América Latina, principalmente no que tange à missão social da Igreja, à valorização do diálogo ecumênico e à acessibilidade da liturgia, entre outras (MAINWARING, 1989, p. 69).

comuns aos grupos que as produziram. No início do século XX a defesa de um santo nacional corresponde aos anseios católicos em reestruturação de sua influência política no país, da mesma forma que a República buscava por heróis nacionais, grupos católicos paulistas ligados ao Mosteiro da Luz perfilavam um herói nacional próprio, o franciscano fundador do Mosteiro.

Todavia, para os hagiógrafos envolvidos na publicação das hagiografias que vamos analisar neste capítulo, a defesa de um santo patriótico perde espaço para a defesa de um santo das tradições paulistas. A mudança pode ser entendida se nos atentarmos a diferente posição que o catolicismo tem no final da primeira metade do século XX e considerarmos os hagiógrafos e as circunstâncias de escrita destas hagiografias. Pretendemos nos próximos tópicos apresentar uma análise mais cuidadosa sobre os hagiógrafos e suas preocupações na construção de um modelo de vida santa. Para este tópico continuemos com uma apresentação geral do envolvimento e interesses da Igreja no governo de Vargas.

Em conformidade com alguns autores, Bruneau (1974), Beozzo (1984), entre outros, a aliança estabelecida entre o regime de Vargas e a Igreja, como mencionamos, benéfica para ambos os lados e auxiliou esta a efetivar projetos acalentados desde sua reestruturação após a proclamação da República. Durante o Estado Novo, a união tornou-se mais forte devido ao confronto de um inimigo comum: o comunismo.

A primeira hagiografia a analisar neste capítulo foi escrita em 1942, momento em que o governo do Brasil, ainda sob a ditadura iniciada em 1937, decide participar da Segunda Guerra Mundial após o rompimento diplomático com os países do Eixo. Essa decisão revigorou a relação entre as Forças Armadas e o Estado Novo, que conseguiria ser mantida até 1945, quando sua proximidade com o totalitarismo combatido na Europa evidenciaria uma contradição que acarretou o fim do regime. As perseguições da ditadura do Estado Novo não pouparam nem a esquerda na Aliança Nacional Libertadora nem a radicalização da direita no Integralismo, que contava com a simpatia de um núcleo de intelectuais católicos.

No ano de 1942 falece a Cardeal Leme, figura que representava a Igreja a tendo centralizado durante a primeira metade do século XX. No ano seguinte, a oposição da Igreja começa despontar, o Brasil embora batalhe contra o totalitarismo europeu, pratica políticas de repressão em seu interior. “A oposição ao regime, sufocada pela censura e pela repressão, só começa a despontar de modo mais público a partir de 1943, intensificando-se em 1944 e 1945” (BEOZZO, 1984, p. 326). Além de existir a influência de autores internacionais sobre a elite, como Jacques de Maritain, que formavam as opiniões democráticas e uma visão liberal do mundo em alguns intelectuais católicos.

Se nos anos anteriores a 1943, a política de Vargas era constituída por fortes alianças, o mesmo não se pode dizer de 1954, justamente o ano de publicação das duas últimas hagiografias que nos empenharemos em analisar. O ano marca a expansão de oposições ao governo de Vargas, eleito em 1950, quando o presidente adotou uma postura trabalhista com ferrenha oposição, que culminou com seu suicídio em agosto de 1954. Buscando entender estes dois momentos políticos de Vargas, dedicamos nossa leitura a obra de Thomas E. Skidmore. Segundo o autor, com o desmoronamento do Estado Novo, a saída do ditador foi inevitável, entretanto, poucos acreditavam que Vargas permanecesse fora da política por muito tempo. “Mal havia Dutra se instalado no palácio presidencial, e os admiradores de Vargas começaram a manipular a candidatura deste as eleições presidenciais de 1950” (SKIDMORE, 1982, p. 101).

Todavia, a eleição de Vargas em 1950 não garantiu estabilidade política nos anos finais de seu governo. Durante os quatro anos de mandato, a oposição ao governo de Getúlio crescia sob a eloquência de Carlos Lacerda, sua oposição mais extremada. Além da UDN, em 1954, Vargas tinha a oposição de setores militares e da imprensa, principalmente a paulista e carioca. O atentado da Rua Tonelero aumentou ainda mais a crise política.

“Em toda sua carreira, Getúlio sempre contara com seu talento pessoal de persuasão e poder de manipulação. Agora, porém, seus amigos começavam a perceber que ele parecia envelhecido e cansado” (SKIDMORE, 1982, p. 175).

Em 1954, o governo de São Paulo era do candidato lançado por Ademar de Barros, Lucas Nogueira Garcez, ambos integrantes do Partido Social Progressista, aliado ao Partido Trabalhista Brasileiro, que tinha à frente Getúlio Vargas. O próprio vice de Getúlio, Café Filho, era integrante do PSP, partido popular no Estado de São Paulo. Todavia, ainda pensando a política no estado, o partido de Ademar de Barros tinha como oposição o Partido Democrata Cristão, que acaba elegendo seu candidato a governador em 1954: Jânio Quadros.

Segundo o pesquisador Ari Marcelo Macedo Couto, Adhemar de Barros criou vínculos com o Partido Comunista, isto para a Igreja foi o estopim para tornar-se majoritariamente antagônica ao político no estado, mas não foi suficiente para as eleições de 1947.

Da mesma forma que Ademar de Barros ganhou a adesão do Partido Comunista, foi severamente criticado pela Igreja Católica. Poucos dias antes da eleição, o cardeal arcebispo de São Paulo dirigiu nota aos católicos do estado criticando a aliança entre Ademar, que era católico, e o PCB (COUTO, 2007, p. 88).

Notemos que, ainda que evitasse posicionamentos políticos públicos, a Igreja católica em São Paulo exercia imensa influência em seu eleitorado. As críticas políticas diretas ficavam, normalmente, a cargo dos jornais e revistas, bem como de intelectuais católicos, a instituição buscava, ao menos em teoria, distanciar-se das disputas entre os políticos. Todavia, desconfiando de qualquer movimentação comunista, a Igreja deixava de lado sua pretensa neutralidade e não poupava esforços em se posicionar contrária ao “perigo vermelho”.

Apesar da eleição de Ademar de Barros, em 1947, acontecer sob contundentes críticas católicas, em 1954, o candidato Jânio Quadros foi eleito governador pelo PTN (Partido Trabalhista Nacional), antes fora prefeito da capital com a colaboração de um importante partido para o núcleo católico, PDC (Partido Democrata Cristão). Convém ressaltar que a Igreja Católica que, no início do século XX no Brasil, procurara organizar-se para novamente ser influente na política, avançou com suas estratégias e em meados do século estava dotada de mecanismos mais articulados a fim de assegurar suas reivindicações.

Buscaremos, durante a análise das hagiografias, aportar com dados referentes à influência católica no âmbito político. Entretanto, podemos adiantar que tanto na hagiografia de 1942 como nas de 1954 são raros os trechos da obra que suscitam questões diretas sobre esse tema. Ao contrário das primeiras hagiografias, cujo viés era o catolicismo como guia moral da nação brasileira, as tendências das próximas hagiografias divergem de preocupações.

Da mesma forma que as primeiras hagiografias tiveram hagiógrafos ligados a núcleos intelectuais católicos, pertencentes aos periódicos da época, as próximas hagiografias que analisaremos embora também sejam escritas por católicos intelectuais, estes são menos ligados a periódicos e a questões nacionais e mais preocupados em estabelecerem uma identidade regional e provenientes de institutos históricos.

As preocupações destes hagiógrafos, como para outros importantes intelectuais do mesmo período, foram à construção da história de São Paulo e dos seus heróis. No IV Centenário da cidade de São Paulo, por exemplo, empreendem o discurso acerca do bandeirante como o desbravador paulista que, heroicamente, sai de sua cidade para ampliar as fronteiras do país. A junção da imagem paulista com a imagem do bandeirante evidencia-se na leitura das hagiografias de 1954, a história do santo cola-se perfeitamente com as narrativas sobre os bandeirantes para, enfim, torná-lo um “Santo Bandeirante”.

Existe idêntico cuidado na hagiografia de 1942, de adequar o santo às tradições do estado. Entretanto, podemos entrever que essa se aproxima mais do conceito de “raça paulista”, estabelecido por intermédio de relações genealógicas entre Frei Galvão e os bandeirantes que dá conta dessa santidade rotulada como uma “herança paulista”.

4.2 O SANTO DA RAÇA DE GIGANTES

Pretendemos ter demonstrado a ligação entre a Igreja católica brasileira, os intelectuais católicos e o Estado Novo. A hagiografia publicada em 1942 insere-se em um lugar de produção onde crescia a influência política e social do catolicismo no país. Talvez um dos exemplos para o robustecimento católico no período tenha sido a inauguração da Pontifícia Universidade Católica, na capital do país. Em janeiro de 1940, o Cardeal do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme, o presidente da Ação Católica Brasileira, Alceu Amoroso Lima e o intelectual Padre Leonel de Franca formaram um grupo designado para planejar as faculdades católicas no Rio de Janeiro. Após o reconhecimento de Getúlio Vargas, no Decreto n. 6.406, a faculdade pode ser inaugurada em 1941.⁸⁰

No ano anterior, segundo José Beozzo, a Igreja no Brasil organizava sua relação com a Santa Sé e o Estado, por meio do Concílio Plenário Brasileiro (1939).⁸¹ A importância do Concílio foi imensa, sob as ordens de Pio XII, o episcopado brasileiro se reunia para deliberar sobre os problemas e rumos da Igreja no país. “A Igreja no Brasil começava a agir como um corpo nacional e não mais como dioceses isoladas, articuladas apenas com Roma e desarticuladas entre si” (BEOZZO, 1984, p. 331).

Contudo, essa organização da Igreja não se restringiu à influência na esfera política, tendo em vista que, no meio acadêmico, os intelectuais católicos foram ativamente representados. Até o ano de 1940, o Instituto Histórico Geográfico de São Paulo, por exemplo, possuía fortes vínculos com a Igreja Católica, além de inúmeros leigos defensores dos preceitos católicos, o Instituto contou com trinta e seis clérigos (FERREIRA, 2002, p. 101). A revista do Arquivo Municipal de São Paulo também publicou significativos trabalhos do meio acadêmico, com cerca de nove autores do meio religioso de 1934 a 1950 (CLARO, 2008, p. 120).

Essa última revista é especialmente importante para esse tópico do trabalho, pois é onde se encontra a hagiografia que pretendemos analisar. Preocupamo-nos em demonstrar que esta hagiografia, publicada em 1942, exhibe aspectos bem contrastantes com todas que analisaremos nesta pesquisa tendo sido escrita por Frei Adalberto.

⁸⁰ Para mais informações da importância da instituição e os processos que levaram sua fundação Cf. NOVAES, Paulo. *Dados históricos da Universidade Católica do Rio de Janeiro: 1940 a 1995*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1996.

⁸¹ O Concílio Plenário Brasileiro (1939) preocupa-se, principalmente, com as questões em torno das presenças do protestantismo e do espiritismo na sociedade brasileira. Todavia, não deixa de estabelecer a ordem de que somente os bispos poderiam posicionar-se em nome da instituição, sobretudo nas discussões políticas. O Concílio também marca uma “concordata moral” entre a Igreja e o Estado brasileiro (BEOZZO, 1984, p. 334).

Para iniciarmos a análise no conteúdo desta hagiografia algumas questões devem ser levantadas: a) esta hagiografia pode ser incluída no tipo de análise proposto nesta pesquisa? b) por se tratar de um artigo de revista, diferente das demais fontes que eram livros, essa fonte não requer preocupações diferentes para sua análise? A primeira questão constitui-se a mais complexa de se esclarecer. Inicialmente não iríamos considerar o artigo como uma das nossas fontes, por se tratar de um trabalho publicado em uma revista acadêmica e conter abordagens diferentes das demais hagiografias. Entretanto, uma leitura da fonte nos fez perceber a relevância que esse documento traria para nosso trabalho. Dessas questões iniciamos uma pesquisa sobre o gênero hagiográfico, percebendo as dificuldades de estabelecer as fronteiras que separam esse gênero da história, sobretudo nas hagiografias modernas.

Esses levantamentos sobre o gênero hagiográfico acabaram repercutindo, dentro dos limites da pesquisa, no texto do capítulo inicial. Respondendo a primeira pergunta, a fonte pode ser considerada hagiográfica e, sem dúvida, influencia nas hagiografias produzidas posteriormente, como vamos demonstrar mais à frente. A segunda questão também é positiva, pois cada fonte hagiográfica deva ser percebida em suas especificidades, como buscamos fazer durante este trabalho, e com esta fonte não seria diferente.

Porém, antes de seguirmos com a apresentação do autor e da revista, uma das especificidades desta fonte pode auxiliar-nos a suscitar algumas considerações relativas às hagiografias modernas como fontes. No primeiro capítulo nos preocupamos em apresentar um panorama sobre o estudo dessa fonte, da mesma forma, buscamos demonstrar nossas considerações sobre o modelo de pesquisa que pretendemos empregar neste trabalho. Em síntese, a hagiografia é uma fonte religiosa que pretende edificar a crença em um personagem religioso através de uma vida digna de devoção por aproximar-se do ideal de santidade partilhado por um grupo. As hagiografias são destinadas a um público que, de maneira geral, encontra-se ligado à religião, católica no nosso caso.

Entretanto, a hagiografia de Frei Galvão escrita em 1942 demanda alguns questionamentos pertinentes às suas intenções e, em especial, ao seu público-alvo. Evidentemente, a principal intenção da obra repousa na edificação da crença no santo paulista, delimitando-a, dessa forma, como uma obra hagiográfica. Porém, as circunstâncias de publicação diferenciam do modelo de narrativa das demais hagiografias pelo fato de ter vindo a lume por meio de uma revista científica, que compromete a sua liberdade enquanto narrativa do maravilhoso.

A tese de Silene Ferreira Claro nos ajudou a entender melhor a *Revista do Arquivo Municipal*, em um trecho relacionado aos autores que publicavam nesse periódico a autora afirmou:

Entre os colaboradores da publicação, encontramos intelectuais que exerceram atividades profissionais, políticas ou intelectuais diversas, como parte do grupo dos modernistas ao qual Mário de Andrade esteve ligado, psicólogos, psiquiatras, médicos higienistas, eugenistas, engenheiros, polígrafos, funcionários públicos, cada qual em sua função, tentando apontar soluções para resolver os problemas do Brasil (CLARO, 2008, p. 23).

Podemos acrescentar aos intelectuais descortinados pela pesquisadora, aqueles ligados à Igreja e os padres. Percebemos que, a hagiografia foi publicada em um periódico de caráter intelectual, diferenciando-se das demais hagiografias que analisaremos, que são livros independentes publicados, geralmente, com o selo de uma editora do meio católico. Consideramos esse item como essencial para o entendimento da fonte. O hagiógrafo era o Frei Adalberto Ortmann, segundo a revista, membro do Convento Franciscano de Guarainguetá,⁸² que escreve uma obra com muitas referências, cujo texto soa sempre como se falasse em nome de um grupo intelectual, como sociólogos, eugenistas e historiadores.

Observemos, como exemplo, algumas afirmações na primeira página da hagiografia, o autor com um discurso nacionalista e de defesa das tradições cita o francês Maurice Barrés⁸³, ao nomear o passado como a “base constritiva de qualquer comunidade humana” (BARRÉS, *Apud* ORTMANN, 1942, p. 73). A defesa das tradições brasileiras é um tema recorrente entre os intelectuais de direita: “Os mais abalizados sociólogos afirmam que a ruptura dos elementos tradicionais é uma das causas dissolventes do desequilíbrio da sociedade atual” (ORTMANN, 1942, p. 73). Ainda que não exponha quem seriam os tais sociólogos, o trecho referenda duas posições, o autor, como era de se imaginar, parte em defesa da tradição tão cara aos católicos do período; e referencia as afirmações, provavelmente para atender ao padrão acadêmico da revista e como forma de ser aceito por seus pares.

Em relação ao conceito de “aceitação” do texto para a história, Certeau (2011) centra-se, sobretudo, no leitor a quem a obra seria destinada. O texto de Ortmann curiosamente destina-se a dois públicos, aos devotos do santo e, principalmente, aos intelectuais da cidade

⁸² Frei Adalberto Ortmann foi nomeado postulador da causa de beatificação de Frei Galvão por Dom Duarte Leopoldo e Silva, Arcebispo de São Paulo, atuando na tarefa durante os anos de 1938 até 1947. A hagiografia de 1942 é um dos únicos trabalhos conhecidos sobre Frei Galvão deixado pelo autor (ARAÚJO, 2011, p. 258).

⁸³ Maurice Barrés foi um intelectual francês defensor do nacionalismo do país. Segundo Beired, o autor francês, e de maneira geral o nacionalismo que se desenvolveu na França, enfeixou-se a tradição contrarrevolucionária de matriz católica, influenciando de forma significativa o nacionalismo de direita no Brasil (BEIRED, 1999, p. 195).

de São Paulo envolvidos com esse periódico. O texto parece-nos contempla os primeiros ao reportar os milagres e Frei Galvão como arquétipo de santidade, e os últimos ao aproximar-se da narrativa feita pelos intelectuais do período. A própria inclusão entre os artigos indica que o texto não foi *vulgarizado* pelos seus pares da revista:

(...) uma obra é menos cotada por seus compradores do que por seus “pares” e seus “colegas”, que a apreciam segundo critérios científicos diferentes daqueles do público e decisivos para o autor, desde que ele pretenda fazer uma obra historiográfica. (...) Não “recebido” pelo grupo, o livro cairá na categoria de “vulgarização” que, considerada com maior ou menor simpatia, não poderia definir um estudo como “historiográfico”. Ser-lhe-á necessário o ser “acreditado” para aceder à anunciação historiográfica (CERTEAU, 2011, p. 72).

Este extrato demonstra a complexidade e a heterogeneidade das hagiografias, a fonte em questão busca aproximar-se da narrativa histórica e, portanto, para os articulistas da revista a obra é aceita como “científica”. Empregamos aqui o termo “científico” para expressar a aceitação do texto de Ortmann como “verossímil” por seus pares. Sabemos que a obra hagiográfica, cujo conteúdo aborda o maravilhoso, compreendendo relatos de cura, ubiquidade, levitação etc., talvez com raras exceções, vai ao encontro do esperado pelo público religioso, pois, como vimos no primeiro capítulo, trata-se de uma iniciativa que tramita do religioso para o religioso. Em nossa leitura, a novidade nesta hagiografia consiste no fato de ter sido aceita e legitimada em outro meio.

Dessa forma, a hagiografia publicada em 1942 corresponde ainda mais à conceituação exposta no primeiro capítulo, cuja estrutura narrativa apresenta-se como um gênero maravilhoso que pretende aproximar-se da história, que alguns historiadores de hagiografias modernas denominam como mito-história (QUADROS, 2010). Para o hagiógrafo, a aceitação de sua pesquisa em uma revista intelectual elevou-o a outra estatura. A história era compreendida como uma ciência que, graças aos seus métodos, poderia alcançar o “real”, “o passado assim como foi”, essa concepção legitimaria a hagiografia e, sobretudo, a santidade retratada na fonte em questão.

Nossos apontamentos, mais do que trazer respostas, pretendem demonstrar o quanto a pesquisa desses documentos proporciona inúmeros questionamentos. Neste trabalho, não conseguiríamos dar conta de um estudo amplo sobre as fontes hagiográficas, visto que o estudo destas toca questões atuais relacionadas à natureza do conhecimento histórico. Estudos relativos a estas fontes nunca dariam conta das heterogeneidades apresentadas. Todavia, este trabalho fica em débito quanto a uma problematização e à aproximação da hagiografia com o

trabalho historiográfico, aos motivos da categoria de mito-história deve dialogar com os questionamentos do próprio trabalho historiográfico. Buscando não nos afastar da temática, voltemos a tratar do lugar de produção da fonte e das preocupações do hagiógrafo que a escreveu. Entendemos que os objetivos deste trabalho sejam interpretar a hagiografia em diálogo com seu tempo e como este influi na figura de santidade que se pretendeu construir.

A Revista do Arquivo Municipal de São Paulo, onde se localiza a hagiografia de 1942, como toda publicação institucional, refletia o interesse da entidade que a organizava. A criação da revista tinha como finalidade divulgar a documentação do arquivo, a história no periódico “procurava fazer a genealogia da nação, no caso específico, uma genealogia da nação paulista” (CLARO, 2008, p. 92). Além disso, servia a institutos históricos de regiões vizinhas, com proeminência ao Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, como indicado por Claro:

(...) percebemos que os colaboradores com maior número de artigos publicados na revista estavam ligados ao Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo- IHGSP. Compreendemos assim que, apesar da multiplicidade de lugares nos quais a revista produzia estudos históricos, era o IHGSP que determinava, implicitamente, as normas e os temas para a história divulgada pela revista (CLARO, 2008, p. 93).

O artigo de Adalberto Ortmann, citado pela revista somente como Frei Adalberto, atendia plenamente aos temas propostos. A produção hagiográfica sobre Frei Galvão, na mesma medida em que edificava a crença no santo remetia a um passado paulista consolidado na construção do Mosteiro da Luz. Percebemos, por meio do estudo de Claro (2008), que a revista onde a hagiografia foi publicada identifica-se com a construção de uma santidade representante dos ideais paulistas. Para a autora, mesmo que pudéssemos dividir as publicações da revista em três fases⁸⁴, grande parte das publicações do periódico, sobretudo entre as décadas de 20 e 30, primava pela valorização da cultura paulistana.

A hagiografia cita autores majoritariamente historiadores do IHGSP, cuja bagagem teórica havia versado sobre a história de São Paulo. Provavelmente, o de maior renome no texto de Ortmann seja Taunay, intelectual contemporâneo exímio em construir, por meio da história, uma identidade gloriosa para a antiga capitania de São Vicente. As referências a Taunay longe de ser uma exclusividade desta hagiografia, como vimos, já haviam sido feitas

⁸⁴ A primeira fase da Revista, na década de 30, teria como característica sua formação e sua aproximação com a “cultura científica”. A segunda fase, na década de 40, seria marcada pelo contato com os higienistas de São Paulo. A terceira e última fase, nos anos finais da década de 40, é marcada pela aproximação da revista com os trabalhos científicos da Universidade de São Paulo, principalmente devido à atuação de Florestan Fernandes ao periódico (CLARO, 2008).

nas hagiografias anteriores. Portanto, no decorrer do trabalho discutiremos melhor as possíveis relações entre a escrita de Taunay e a produção hagiografia referente ao Frei Galvão.

O autor da hagiografia é Frei Aldalberto Ortmann, um religioso do Convento dos Padres Franciscanos de Guaratinguetá e que desde 1938 era postulador do processo de beatificação de Frei Galvão. Embora a hagiografia de 1942 fizesse possivelmente parte dos trabalhos realizados para o processo de legitimação do santo perante a Igreja, Ortmann abandona este em 1947, a obra resta como o único documento sobre suas pesquisas (ARAÚJO, 2011).

Como pudemos perceber, o fortalecimento da influência católica no Brasil se deu nos âmbitos político, social e acadêmico, inclusive. Os anseios de Dom Leme de tornar robusta a Igreja brasileira encontraram força na aliança com Vargas. Essa informação é importante para entendermos que muitos intelectuais do período eram ligados à Igreja, pois era comum a participação de padres nos institutos históricos regionais, como demonstramos anteriormente. O ano de 1942, além de ser o ano da publicação da hagiografia, marca a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, evento lembrado por Ortmann. Segundo o autor, nem mesmo as façanhas dos santos se igualam aos “acontecimentos que deixam a sociedade pasmada” (ORTMANN, 1942, p. 78). Apesar de única referência a Segunda Guerra presente na hagiografia, serve para identificarmos a liberdade do autor para associar tempos e acontecimentos diferentes do tempo do santo.

O hagiógrafo demonstra desenvoltura na escrita ao fazer referência a diversos autores, como Gilberto Freyre⁸⁵ e Taunay. Com o desenrolar do texto, percebemos nitidamente a intenção, maior do que a edificação do santo, a defesa da tradição católica no Brasil e o enaltecimento da identidade paulista. O ufanismo regional já constava nas hagiografias analisadas no capítulo anterior, mas é a partir de 1942 que se acentua o perfil de Santo Bandeirante.

Frei Antônio de Sant’Ana Galvão. Nele descobrimos o arrojo destemido do bandeirante, o espírito de ação, a vontade pelas empresas audaciosas, a austeridade de um caráter rígido e inteiriço, amoldada do espírito de suavidade evangélica [...]. Gênio paulista da raça de gigantes (ORTMANN, 1942, p. 74).

Algumas anotações pertinentes à construção do simbolismo bandeirante são feitas para compreender a importância deste símbolo na identidade paulista. Todavia, devemos atentar

⁸⁵ O trabalho de Freyre é mencionado duas vezes na hagiografia, ambas as referências não acompanham o nome da obra utilizada. O autor busca demonstrar a simplicidade da fachada e das instalações do Mosteiro da Luz, citando que Freyre já teria comparado a simplicidade da casa grande e da vida colonial à vida franciscana.

para outra característica presente nesta fonte, quer dizer, o santo é tido como herdeiro das qualidades dos primeiros paulistas, o santo partilha as qualidades de uma “raça paulista”. “Descendentes da raça de gigantes, o nosso bandeirante da santidade lhe herdou aquela energia indômita e ousadia nas empreitadas arriscadas” (ORTMANN, 1942, p. 78).

A hagiografia de Ortmann dialoga com as preocupações do seu *lugar* de produção, a identidade racial configurava um tema corrente entre os intelectuais nos anos próximos a publicação desta fonte. A busca por entender os problemas nacionais por meio de análise das raças e “misturas” raciais mereceu atenção no Brasil durante os anos 30, os estudos eugenistas entrelaçavam-se com os interesses do Estado Novo em criar uma nacionalidade brasileira. Essa característica da hagiografia parece-nos interessante, pois, ainda que os trabalhos eugenistas tenham encontrado no catolicismo uma barreira, o hagiógrafo franciscano consegue associar a defesa de uma tradição católica a uma herança dos primeiros paulistas.

De acordo com o trabalho de Nancy Leys Stepan,⁸⁶ os eugenistas do período Vargas, sobretudo os radicais que defendiam programas de esterilização dos “inaptos” e “degenerados” ou a legalização do aborto, devido à proximidade entre o Estado e a Igreja, encontravam uma barreira na aceitação de suas teorias. Essas práticas, consideradas anticristãs, eram execradas pela Igreja e, conseqüentemente, não recebiam o respaldo do Estado.

Por outro lado, Ortmann deixa de lado os desencontros entre as teorias raciais e a Igreja e, justamente, a partir de uma perspectiva eugênica fundamenta o seu ideal de santidade, a ponto de atribuir as qualidades santas de Frei Galvão às heranças do seu parentesco com as famílias tradicionais coloniais. O diferencial do “Santo Bandeirante” consistiria em ter empregado as qualidades herdadas a serviço dos ensinamentos da Igreja. Observemos algumas colocações de Ortmann a respeito do aspecto hereditário das qualidades de Frei Galvão.

A sociedade piratiningana colonial reproduziu, por sua proliferação, gerações de qualidade somáticas excepcionalmente prestigiosas, enlaçadas a elementos físico-psíquicos de mais alto quilate. [...] Tais reservas eugênicas e biodinâmicas dispõem da potencialidade, de se cultivar, sublimar, espiritualizar, pelo que, necessariamente chegam a procriar espécimes dotados de eminentes qualidades intelectuais. É a lei da evolução das grandes civilizações e culturas na história humana (ORTMANN, 1942, p. 94).

⁸⁶ O trabalho de Stepan expõe um panorama das relações e transformações do pensamento eugenistas no Brasil. Cf. STEPAN, Nancy Leys. *Eugenia no Brasil, 1917-1940*. In: HOCHMAN, Gilberto (Org.). *Cuidar, controlar, curar: ensaio histórico sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.

O trecho extraído demonstra não ser exagero mencionar que o hagiógrafo leva em consideração teorias raciais, então em voga, para servirem de anteparo para formular sua concepção de santidade, a qual se transforma conforme a temporalidade, a sociedade e a autoria. Viemos chamando no trabalho, inspirados das concepções de Certeau (2011) sobre estas fontes literárias religiosas, de *lugar* de produção da hagiografia ou do hagiógrafo. O autor desta fonte não escreveu, nem poderia, desvinculado das crenças comuns de seus contemporâneos. Existiu durante a primeira metade do século XX o desejo entre os estudiosos da cultura e história de São Paulo de construir uma identidade para a população do estado, diversas vezes, dialogava com os conceitos raciais culminando em uma “raça paulista”.

Embora o autor tenha abdicado de citar com clareza as obras utilizadas para a elaboração da hagiografia,⁸⁷ são mencionados alguns nomes que serviram como referências para a construção de seus argumentos. Podemos destacar Taunay e os estudos realizados tendo como objeto os bandeirantes; Alfredo Ellis Jr. e suas concepções arquetípicas de “raça de gigantes”; e ainda Paulo Prado e sua obra *Paulística*. Para Ortmann são estes autores os responsáveis por “desenterrar” a história do povo paulista dos arquivos.

De passagem quero lembrar aqueles feitos de supremo heroísmo dos nossos antigos sertanistas, que criaram o Brasil de hoje e, de cuja fama importância, no entanto, os contemporâneos não se apercebiam, não os julgando dignos a serem transmitidos às gerações futuras e que só recentemente foram desenterrados dos arquivos (ORTMANN, 1942, p. 78).

A tese da historiadora Kátia Maria Abud (1985) residiu no trabalho que melhor elucidou, para este estudo, o pensamento desses autores do século XX empenhados na construção de uma identidade paulista. A autora, que buscou estudar a construção do símbolo bandeirante na tradição paulista, arrola diversos autores que se preocuparam em enaltecer e justificar a soberania econômica do Estado de São Paulo, sobretudo no início do século passado. Entre os quais, figuram alguns dos que Ortmann usa como referência para a construção do seu texto, ou seja, o hagiógrafo dialoga em respaldo com seus contemporâneos envolvidos em construir uma identidade de supremacia paulista.

O hagiógrafo, franciscano e postulador da causa de Frei Galvão baseia-se, como mencionado, em Alfredo Ellis Jr., um historiador e ensaísta que, na década de 40, assumiu como titular da cátedra de História e Civilização Brasileira da Universidade de São Paulo. Conseguimos relacionar a empreitada de Frei Adalberto Ortmann com as teorias de Ellis Jr.

⁸⁷ Para dissertar a respeito da vida de Frei Galvão o autor utiliza basicamente as informações contidas nas hagiografias publicadas nos anos anteriores, a *Polyanthéa* (1922) e as da Madre Oliva Maria de Jesus (1928 e 1936).

ao buscar uma defesa da santidade de Frei Galvão, para isso lança mão de uma pretensa inclinação paulista ao abordar atributos dignos de santidade. Corroborando assim com a concepção de superioridade paulista.

Segundo Ellis Jr., os paulistas eram frutos de uma mestiçagem entre o branco ibérico e o ameríndio do planalto paulista, dessa união resultaria uma raça superior, nas palavras de Ellis Jr., raça dos gigantes.⁸⁸ Essa teoria racial, comum na obra de alguns autores da primeira metade do século XX, teria sido a base para hagiografia de Ortmann. O santo, fonte de inúmeras virtudes, seria uma comprovação da apregoada superioridade da raça paulista e sua santidade seria consequência da “utilização correta” das virtudes herdada dos paulistas, ou seja, a utilização em prol das crenças católicas. “[...] a raça dos gigantes, necessariamente, havia de produzir os maiores gênios de ação do mundo intelectual e espiritual do Brasil” (ORTMANN, 1942, p. 95).

A teoria de uma “raça paulista” já havia sido defendida por pensadores anteriores a Ellis Jr. ao colocarem em xeque a concepção de que os portugueses “desbravaram” o Brasil. Autores como Pedro Taques e Frei Gaspar estabeleceram como meta escrever a história de São Paulo e, sobretudo, de seus habitantes. Estes autores foram retomados no século XX, no ápice do ufanismo da história do estado, quando alguns autores atraídos por essa linha laudatória esmeravam-se em validar a identidade heroica paulista, fosse no sentido de justificar a hegemonia política e econômica, fosse, mais tarde, para resgatar a glória desgastada pelos acontecimentos de 1932.⁸⁹

Importante notar que as teorias acerca dos aspectos da “raça paulista” não eram unânimes entre os autores. Se existiram autores, como Ellis Jr. e Ortmann, que acreditavam que a miscigenação em São Paulo, entre o branco e o índio, teria gerado uma raça que se demonstrava, a exemplo dos bandeirantes, fecunda de qualidades (ABUD, 1985, p. 142). Da mesma forma, outros autores não creditavam à miscigenação um viés vantajoso como preconizado por Oliveira Viana.

Apesar de Oliveira Viana ter resgatado da obra de Ellis Jr. as concepções laudatórias referentes à “raça paulista”, havia percepções diferentes por parte desses historiadores. Ao passo que o primeiro defendia que a formação de São Paulo teria sido um fausto de riqueza, cuja grandiosidade poderia ser explicada pela raça dos bandeirantes, os quais corresponderiam

⁸⁸ Segundo Ferreira (2002), essa expressão já teria sido usada anteriormente por Saint-Hilaire para referir-se aos paulistas dos séculos XVII e XVIII. Ellis Jr. emprega novamente o termo em seu livro *Os primeiros troncos paulistas e o cruzamento euro-americano*, publicado originalmente em 1926 (FERREIRA, 2002, p. 139).

⁸⁹ Segundo Abud, na hegemonia cafeeira a superioridade paulista justificou o controle político, em outros momentos a superioridade da história e símbolos do estado foram uma necessidade para manter unida todas as camadas da população à mercê do projeto político da elite (ABUD, 1985, p.206).

aos ideais de raça e, portanto, como em voga na época, seriam arianos, com a argumentação de que “os restos encontrados no túmulo de Fernão Dias, aberto em 1910, que seriam de um homem muito alto e de cabelos ruivos” (ABUD, 1985, p. 152).

Em face disso, Frei Adalberto Ortmann estaria mais inclinado às afirmações de Ellis Jr., visto que, na hagiografia de 1922, o próprio Taunay ao tratar da genealogia de Frei Galvão, escreve que o pretense santo teria sangue bandeirante, por parte de mãe, mas também teria sangue indígena por parte de pai (TAUNAY, 1922, n.p.). Outro renomado autor que assumiu mais nitidamente o conceito de superioridade racial no desenvolvimento de São Paulo foi Paulo Prado, citado na hagiografia de 1942, cuja referência à obra *Paulística*, publicada em 1925, provavelmente a de mais destaque deste sobre uma raça paulista.

Paulo Prado, que escreveu *Paulística* um ano antes de Alfredo Ellis Jr. ter publicado *Raça de Gigantes*, parte do mesmo princípio de existência de superioridade racial e, já que ela existe, não resta dúvida [de] que o cruzamento entre o português e o índio criaria uma raça pura, a “Paulista”, cuja nota aristocrática era dada justamente pela miscigenação (ABUD, 1985, p. 155).⁹⁰

A menção a esta obra na hagiografia justificaria o retorno de Frei Galvão a São Paulo com o término dos estudos realizados na Bahia e no Rio de Janeiro, respectivamente. Para o hagiógrafo, isto comporia a característica da “raça paulista” difundida por Paulo Prado, mesmo que o “legítimo bandeirante” saia do seu estado, com seu tradicional nomadismo, em geral, opta pela volta ao “ninho nativo” (ORTMANN, 1942, p. 79). Cumpre dizer que estas obras não encontram dificuldade de transferir as virtudes paulistas do bandeirante do século XVII para o paulista do século XX, o povo paulista era herdeiro das virtudes de seus antepassados, os quais se relacionavam diretamente com a narrativa heroica dos bandeirantes. O santo paulista, portanto, pode ser inserido nesta leitura do passado do estado, por congregar em si um exemplo das virtudes existentes no povo paulista. Frei Galvão teria sua história assemelhada a dos bandeirantes, pois na escrita de sua história de vida encontramos o mesmo interesse em engrandecer a história do estado de São Paulo.

Dessa forma, a hagiografia de 1942, escrita por Frei Adalberto Ortmann, aproxima-se dos interesses que os intelectuais paulistas da primeira metade do século XX possuíam ao escrever a história do povo paulista, leia-se história dos bandeirantes. As referências

⁹⁰ Tivemos contato com essas obras por meio do trabalho de Kátia Abud, presumimos que possam ser essas as duas principais referências de Frei Adalberto Ortmann. Cf. PRADO, Paulo. *Província e Nação-Paulística. Retrato do Brasil*. (Coleção Documentos brasileiros). Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora. 1972. ELLIS, Jr. Alfredo. *Os primeiros troncos paulistas*. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1974. (Somente a primeira edição da obra de Ellis Jr. levava o título *Raça de Gigantes*).

apresentadas por Ortmann demonstram que, assim como estes autores, embarcava de bom grado na divulgação de uma superioridade racial dos paulistas.

Sob esta ótica, o hagiógrafo apreende uma perspectiva de vida santa semelhante a uma concepção eugênica de superioridade de uma “raça paulista”, a vida de Frei Galvão demonstraria as referidas virtudes paulistas sendo canalizadas para a caridade e para a vida religiosa. Os santos são homens escolhidos por Deus para auxiliar seus fiéis no mundo, no *lugar* de produção desta hagiografia, São Paulo da década de 40, o santo configura-se em um paulista exemplar, um “Bandeirante de Cristo”.

Como postulador da causa de Frei Galvão, o autor imprime no texto a legitimação do culto ao santo paulista e, por isso, trama sua narrativa a partir de especialistas em bandeirantismo, cujas argumentações criadas defendiam uma pretensa superioridade do povo do estado de São Paulo. Desta forma, a santidade do franciscano se fundamenta como resultado de suas virtudes, as quais, por sua vez, podem ser atribuídas à origem no interior do estado, herdeira do sangue bandeirante.

Em paralelo, o autor consegue tecer uma análise incorporando a religião católica no Brasil, sendo, assim, o primeiro hagiógrafo de Frei Galvão a escrever sobre as origens católicas portuguesas. Ao discorrer acerca do nome adotado por Frei Galvão após seus votos, menciona o fato de Santa Ana ter sido sempre cultuada pela família do frade tanto que na casa desta, em Guaratinguetá, existia um altar para a santa, uma herança portuguesa da qual denominou “os santos de casa”.

Entretanto, é interessante notar que Ortmann escreve sobre uma superioridade da religiosidade brasileira em analogia à “raça paulista”, que tributa sua superioridade à mestiçagem. Ortmann escreve para uma elite, cujo preconceito não passa despercebido ao cunhar o termo “contaminados” como se as raças negra e índia fossem, dessa forma, impolutas e capazes de sujar. No entanto, caberia à religião no Brasil responder as mais profundas necessidades religiosas dos seres humanos:

Se é verdade que o catolicismo português, como dizem os escritores, intérpretes da escola sociológica norte-americana, na vinda ao Brasil, muito exteriorizado, mesclado com elementos mourísticos e aqui contaminados por elementos indígenas e, em maior escala africanos, segue as suas próprias normas biológicas, valoriza intrinsecamente a estrutura da psique humana (ORTMANN, 1942, p. 92).

Neste trecho, fica patente o conhecimento de Ortmann de outros autores interessados em pesquisarem sobre o país. Quando o autor refere-se à escola sociológica norte-americana, possivelmente, trata-se da escola sociológica de Chicago que, no século XX, influenciou essa

área de estudos no mundo. Cabe lembrar que, no Brasil, Donald Pierson,⁹¹ dissertou sobre o sincretismo religioso ao discorrer sobre as relações entre as religiões de origem africana e a católica no Brasil.

Em nossas leituras percebe-se que, embora não sejam apresentados textualmente os trabalhos a que faz referência, o hagiógrafo está inserido em um determinado círculo intelectual paulista nos anos 40 que corrobora com a ideologia católica tradicional. Portanto, a obra de Ortmann, mais do que apresentar a vida de Frei Galvão, preocupa-se em dialogar com seus pares e reforçar conceitos caros ao grupo construindo um exemplar de santidade utilizando-se das teorias da decantada superioridade paulista.

Esperamos ter demonstrado a relevância do trabalho de Ortmann para a proposta deste trabalho, afinal, como mencionado, foi o primeiro a atrelar Frei Galvão como exemplo de virtudes paulistas, o exímio bandeirante religioso. Esse dado se revela crucial porque este provavelmente serviu de respaldo para os trabalhos posteriores ao de Ortmann, um dos postuladores da beatificação. Ademais, os estudos hagiográficos descortinam um ideal de santidade em consonância com seu *lugar* de produção. As concepções de santidade católica mesclam-se com os ideais paulistas, paradoxalmente, por intermédio de “teorias científicas” comprova-se a superioridade de uma dada identidade cultural que, por reflexo, contribui para a santidade de Frei Galvão.

As ideias de Frei Adalberto Ortmann serão difundidas nas hagiografias de 1954. No advento das festividades do IV Centenário da cidade de São Paulo, o frade será lembrado, assim como os bandeirantes, como um herói da capital. O ufanismo paulista é fortalecido, como demonstraremos nas próximas duas hagiografias analisadas, entretanto, afirmações e concepções, sobre Frei Galvão como um bandeirante, provêm do trabalho realizado por Ortmann.

4.3 O HERÓI DA PAULICÉIA

Pretendemos neste tópico analisar mais duas hagiografias importantes para nosso trabalho, pois que a partir delas foi possível construir uma hipótese de pesquisa. Foram elas que, por meio de um discurso ufanista paulista, deram origem a nossa visão crítica acerca das hagiografias de Frei Galvão, demonstrando a necessidade de se compreender quais e como

⁹¹ Sabemos que Donald Pierson chegou a participar da vida acadêmica de São Paulo e publicou na mesma revista de onde nossa hagiografia foi retirada, entretanto, em uma edição posterior. Cf. PIERSON, Donald. *Habitações de São Paulo: Estudo Comparativo. Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, n. LXXXI, p. 199-238, 1942.

foram construídas as concepções de santidade do primeiro santo brasileiro. Tivemos contato com estas fontes e percebemos uma temática ainda pouco discutida, a partir deste interesse, tivemos contato com obras que trataram as hagiografias e como a história pode dialogar com o ideal de santidade compreendido nestas fontes. Este prelúdio se faz necessário tendo em vista que a concepção de santidade contida nestas obras provocou nosso interesse no tema e nos auxiliaram na escolha do título deste trabalho.

Ainda que o ideal de “Santo Bandeirante” seja defendido tanto na obra de 1942 como nas obras de 1954, devemos mapear algumas diferenças dos momentos históricos de cada produção. Essas mudanças devem ser entendidas nos âmbitos social, religioso e intelectual, sobretudo em torno dos grupos determinados a construir uma identidade para São Paulo. Como em todos os demais tópicos deste trabalho, não conseguiremos dar conta de apresentar todas as mudanças entre os anos de publicação das hagiografias nem poderia ser tão pretensioso nosso objetivo. As transformações sobre as quais nos reportaremos irão ao encontro da construção de nossa fonte. Tivemos a chance de observar, em páginas anteriores, a participação da Igreja no âmbito político brasileiro. Ainda que os privilégios, oriundos da aliança com o Estado, tenham diminuído após 1945, o vínculo permanece.

Se, na chamada primeira era de Vargas, a Igreja se comportara como um forte aliado do Estado, aliança esta que tinha na amizade entre Vargas e o cardeal Leme uma garantia, mais que mera expressão, a partir dos anos 50 a relação quase concordatária continuaria, acrescida agora a um outro sentido (PIERUCCI; SOUZA; CAMARGO, 1984, p. 359).

O pacto entre Estado e Igreja, em curso nos anos 50, teve como objetivo auxiliar no fortalecimento do novo modelo de governo adotado que se dispunha a tornar os projetos de industrialização e a ideia de modernização como o caminho mais sensato a ser tomado. Seguindo o sistema político anterior, a Igreja continuou participando de eventos de celebração política, marcando presença nos encontros públicos para exibir a continuidade de influência e fortalecer as forças mais conservadoras durante a redemocratização em 1945.

Se durante o início do século XX o objetivo precípua da Igreja no Brasil fundava-se em restaurar a sua influência, em meados do século tornou-se motivar os cristãos a lutarem contra os “erros da modernidade”.

Numa palavra, se a Igreja começa a mudar nos anos 50, é porque as grandes massas de católicos, ao serem mobilizados pelo rápido processo de penetração e expansão do capitalismo industrial, começam a passar, visivelmente, da mera passividade política a uma certa atividade reivindicativa e passam a ser disputadas por concorrentes ideológicos decididos, não apenas por cunho profano mas também de caráter religioso (PIERUCCI; SOUZA; CAMARGO, 1984, p. 355).

Segundo Pierucci e coautores, as mudanças de posicionamento da Igreja alteraram-se em conformidade com as próprias mudanças sociais do mundo, inclusive em solo brasileiro. Embora pareça óbvio, devemos salientar que essas mudanças foram significativas. A Igreja vivera um momento de organização no início do século que podemos considerar concreta por meio de sua aliança com Vargas e a retomada de privilégios, sobretudo na educação, privilégios estes que, em alguma medida, haviam sido negados na Primeira República que se pretendeu laica. Com a abertura política, a Igreja precisou tomar um posicionamento diante das transformações ideológicas que ganhavam força no país e, em um primeiro momento, era na rejeição ao socialismo que a Igreja fazia sua autoafirmação⁹² (PIERUCCI; SOUZA; CAMARGO, 1984, p. 353). Não podemos deixar de notar, entretanto, que o discurso da Igreja brasileira, ainda que com algumas abordagens diferentes, mantinha a postura conservadora, com a defesa da tradição católica como solução para os problemas brasileiros. Sabemos que esta situação se acirrou, principalmente devido às questões internas do país, como o golpe militar deflagrado em 1964. Todavia, acreditamos ser suficientes as informações arroladas acerca dos interesses católicos nos anos próximos a publicação das hagiografias (1954).

Diante das próprias informações das fontes, podemos considerar o evento cívico na cidade de São Paulo em 1954 como um das mais expressivas motivações para a publicação das duas hagiografias. Trata-se do IV Centenário de Cidade de São Paulo, entre os diversos heróis da cidade comemorados na data, inclusive Frei Galvão, com o intuito de exaltar as tradições da cidade. As duas hagiografias logo, em seu início, trazem passagens eloquentes quanto ao centenário, reportando-se a importância do santo para a cidade de São Paulo.

Outro fator presente nas hagiografias diz respeito ao Centenário Mariano⁹³, embora mencionado sucintamente, acreditamos que, em diversos momentos da narrativa da vida do Frade, ambos os centenários recebem destaque. Como vimos, Frei Galvão foi um defensor da devoção à Maria, chegando a assinar com o próprio sangue uma carta de servidão à Nossa Senhora, passagens que ganham relevo nas hagiografias de 1954, estabelecendo uma ponte que ligasse à vida do santo ao Centenário Mariano.

⁹² Devemos lembrar que ainda que exista o agravar dos conflitos entre o socialismo (ateu) e o discurso da Igreja, o posicionamento contrário entre as ideologias já havia sido marcado em 1891 com o Papa Leão XIII. Cf. LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. <Disponível em: http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html>. Acesso em: 17 maio 2016.

⁹³ O Centenário Mariano, do qual as hagiografias fazem referência, foi a comemoração de cem anos da Carta Apostólica *Ineffabilis Deus*, de dezembro de 1854. O documento, assinado pelo Papa Pio IX, é um marco católico para a devoção Mariana, por conceber sem mácula do pecado original.

Todavia, é perceptível que a narrativa da vida do santo como um herói dos paulistas torna-se mais evidente nestas hagiografias, em comparação com as hagiografias do início do século XX. Em 1954, ocorria em São Paulo as efemérides dos seus quatrocentos anos, evento planejado por uma parte da elite política e intelectual, momento em que o público e o privado uniram-se na evocação de um passado glorioso para o estado. Buscava-se conciliar, as publicações e propagandas exaltavam o passado regional, enquanto imprimia na mente dos cidadãos a imagem da capital paulista industrial com o ideal de progresso e de modernismo. O historiador Silvio Luiz Lofego afirma o resultado bem-sucedido que o evento teve na unificação da população em torno de um passado heroico paulista, um passado bandeirante:

O IV Centenário foi, sem dúvida, o momento ideal para se produzir um sentimento unificador, através da mobilização de um aparato gigantesco e minucioso. A comemoração conseguiu despertar de forma espantosa uma espécie de “patriotismo paulista” [...] O mito do bandeirantismo transformou-se num ícone capaz de agregar os mais variados corações que aqui se encontravam e produziu, a partir dessa junção, um imenso coração paulistano (LOFEGO, 2004, p. 15).

Estas considerações são importantes na medida em que ambas as hagiografias de 1954 dedicam-se a tornar Frei Galvão um dos heróis da formação de São Paulo. A história da cidade é desenhada pelo viés católico, com a inauguração da Catedral da Sé e as loas aos personagens ilustres como José de Anchieta e Manoel da Nóbrega. As obras fazem parte do empreendimento intelectual católico de construir um passado honrado resgatado no IV Centenário, existe a necessidade desse grupo de participar ativamente da construção ufanista da memória de São Paulo.

Dessa forma, as hagiografias foram agentes da construção sendo também sido passivas desta. O santo que busca ser construído desloca-se para a figura do bandeirante, herói e construtor da nação na visão dos paulistas de 1954. O ideal de vida santa atrela-se ao mito bandeirante, buscando em um mesmo personagem legitimar o passado paulista como a própria figura do santo, afinal, o “passado paulista” poderia ser lido como “passado bandeirante”, e já nos títulos as hagiografias representam Frei Galvão como um bandeirante. O mito bandeirante trabalhado no IV Centenário, e atribuído à santidade de Frei Galvão, já tinha sido construído anteriormente, segundo Love (1982), durante o período republicano, o desbravador e formador da nação havia sido providencial para a defesa de São Paulo como o estado guia do país, como a “locomotiva” da federação brasileira.

Este bandeirante, em 1954, não representaria mais os grandes cafeicultores, como na Primeira República, encontrava-se, portanto, a serviço dos setores industriais, que se

firmavam no Brasil após a Segunda Guerra. Essas indústrias veiculavam em suas propagandas imagens associadas à pretensa superioridade paulista, traziam com mais força para grande parte da sociedade uma identidade cunhada durante todo o século XX. Como explicado por Lofego (2006), tratava-se de uma prática bastante comum nos anos próximos ao IV Centenário: “A intenção de uma fusão, entre o discurso que legitima uma situação política – no caso das classes dirigentes paulistas – como daqueles que vendem um produto de cunho particular é bastante clara [nos anúncios paulistas de 1954]” (LOFEGO, 2006, p. 35).

Desta forma, queremos demonstrar que, da mesma forma que a hagiografia de 1922, (ano do Centenário da Independência e de morte do Frade) presenteia com um santo patriótico, com características e associações diretas aos soldados em guerra, as hagiografias de 1954 (ano de comemoração do IV Centenário da cidade de São Paulo) brinda com um santo bandeirante. As hagiografias acompanham as transformações na construção de uma memória ufanista para o estado e projetam um ideal de vida santa atendendo ao perfil heroico desenhado pelos autores que escreveram sobre os bandeirantes.

Convém destacar que as hagiografias de 1954 possuem algumas diferenças, talvez muito mais no tamanho do empreendimento do que em seus conteúdos, queremos dizer com isso que a hagiografia de Lúcio Cristiano: *Frei Antonio de Sant’Ana Galvão – O apóstolo de São Paulo entre os séculos XVIII e XIX* possui uma quantidade de páginas menor e qualidade gráfica inferior à hagiografia de Maristela: *Frei Galvão, Bandeirante de Cristo. Vida de Frei Antonio de Sant’Ana Galvão* publicada pela Editora Vozes, uma editora de tradição católica. A primeira, publicada pela Gráfica de Arte Sacra de Aparecida, provavelmente, destinava-se a um público mais próximo, devotos do santo, tal qual ocorrera com as anteriores. Enquanto a segunda visava um público mais amplo daí a qualidade e características da publicação para atingir o grande mercado consumidor sobre a história de São Paulo e os heróis necessários ao IV Centenário.

Contudo, as semelhanças entre as hagiografias são maiores, além de evidentemente defender a santidade de Frei Galvão, estão ligadas a efemérides de 1954 em São Paulo e ao mito bandeirante que a comemoração resgata. Enquanto a hagiografia de Maristela, por exemplo, possui prefácio de Afonso de E. Taunay a de Lúcio Cristiano é de Dom Henrique Trindade,⁹⁴ onde consagra o IV Centenário como um “ambiente de celebração, religiosa e

⁹⁴ Esse autor não é apresentado, mas nossas leituras indicam ser um católico de destaque na primeira metade do século XX, um dos fundadores da Ação Católica e líder da Diocese de Botucatu nos anos 50. Cf. PRIMOLAN, Emilio Donizete. *Do catolicismo conservador ao Concílio Vaticano II: A transição do catolicismo nas dioceses de Botucatu/Bauru (1948-1970)*. 2011, xx f. Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual Paulista. Franca, São Paulo, 2011.

cívica”. O bispo católico ressalta a importância do catolicismo para a fundação da cidade, incluindo na memória da cidade a história de seus padres e monumentos católicos, para concluir recorrendo a uma das frases símbolo do IV Centenário: “São Paulo, a cidade que mais cresce no mundo”. Conforme palavras de Lofego, “Se a cidade de São Paulo era a que mais crescia no mundo, isso tinha uma razão. A razão, que naturalizava o crescimento e o tornava uma predestinação, era a força e a bravura de ‘raça bandeirante’” (LOFEGO, 2006, p. 35).

Segundo Cristiano, a escrita da hagiografia objetiva em relação ao Frei Galvão: “[...] tirá-lo da sombra, colocá-lo em plena luz do dia, este Bandeirante de Cristo, eis a finalidade deste despretensioso ensaio, que colocamos humildemente e confiante aos pés de Virgem Imaculada” (CRISTIANO, 1954, p. 6). Da mesma forma como ocorreu com alguns dos hagiógrafos pesquisados anteriores, não foi possível obter muitas informações sobre Lúcio Cristiano, por se tratar de uma obra mais simples e a ausência de dados reforça a hipótese de que se trata de alguém pertencente ao grupo.⁹⁵

Repetindo os modelos consagrados da narrativa hagiográfica, Lúcio Cristiano, longe de inovar, enaltece mais uma vez a genealogia de Frei Galvão e, como é de se esperar, associa-o ao bandeirante:

Pelo lado materno, Frei Galvão era descendente dos bandeirantes, gente audaciosa, de espírito altivo, destemido e cômico dos seus valores. Desbravadores dos sertões, exploradores de minas, eram homens de personalidade firme, atirando-se as mais arriscadas empresas que provam o seu caráter formadores na aspereza de um clima rude, no limiar de uma terra ainda desconhecida (CRISTIANO, 1954, p. 7).

O hagiógrafo reformula a história exemplar do santo agregando-o a três personagens símbolos na construção de uma identidade paulista: O santo seria um religioso, tal qual os jesuítas, com parentesco indígena, por parte de pai e descendente dos bandeirantes, por parte de mãe. Modo idêntico utilizado pelos intelectuais ocupados com a construção de uma identidade histórica para estado, a união destes personagens não parece contraditória, o

⁹⁵ Devemos destacar que entramos em contato com os responsáveis pelo Mosteiro da Luz, e no acervo do Museu Frei Galvão, pesquisamos informações em diversos livros sobre o tema, inclusive na obra originada da defesa da canonização de Frei Galvão (CADORIN, 1993) e nada encontramos sobre os autores incógnitos na pesquisa além das informações oferecidas pelas próprias hagiografias. Todavia, por não ser o principal objetivo deste trabalho, pois buscamos analisar o modelo de santidade defendido nas hagiografias e essa análise não precisa, necessariamente, de um conhecimento de sua autoria. Apesar dessas informações serem bastante elucidativas, não podem ser entendidas como essencial para a análise hagiográfica, visto que muitos documentos hagiográficos possuem natureza autoral incerta.

bandeirante, o jesuíta e o indígena, enquanto símbolos da história paulista, foram evocados tanto nas efemérides de 1954 em São Paulo como nas hagiografias do mesmo ano.

Todavia, a fusão entre os personagens não teria sido originalidade dos intelectuais comprometidos com o arcabouço heroico para o IV Centenário da cidade de São Paulo, observamos anteriormente que a própria concepção de “raça paulista”, para alguns autores, passava pela miscigenação indígena (FERREIRA, 2002, p. 138). O mesmo ocorria com as nossas fontes, se para alguns hagiógrafos devia-se ressaltar o parentesco de Frei Galvão com o bandeirante Fernão Dias Paes Leme, alguns também tratam de mencionar sua hereditariedade indígena por parte da família do pai, que comporia por excelência para seu caráter santo.

Segundo Katia Abud (1985), uma das críticas que feitas a estes trabalhos, que tinham as bandeiras como tema e que vigoraram principalmente na primeira metade do século XX, corresponde à falta de criticidade quanto às ações dos bandeirantes. Outrossim, os cronistas do século XVIII, como Pedro Taques e Frei Gaspar, participaram de uma construção da identidade bandeirante em contraponto às imagens depreciativas apresentada pelos jesuítas. As imperfeições das ações bandeirantes não eram questões em evidências nas obras, estava fora do interesse da intelectualidade paulistana que condutas inadequadas pairassem sobre os símbolos de modernidade.

Deste modo, Capistrano de Abreu (1853-1927), reconhecidamente um inovador da história do Brasil, é um dos primeiros, no início do século XX, a preocupar-se com a matança e destruição dos povos indígenas pela ação dos bandeirantes. Essa preocupação do historiador acabou por ser motivo de acusações de antipatia ao bandeirismo por um de seus discípulos, um dos historiadores das bandeiras e defensor da ideia de “raça paulista”: Paulo Prado (ABUD, 1985, p. 166). Embora o trabalho de Capistrano de Abreu tenha sido icônico para as contestações da figura do bandeirante como herói, muito daqueles que se consideravam discípulos do autor foram responsáveis em ampliar e difundir o mito bandeirante. Para essa concepção heroica do bandeirante, vulgarizada nas hagiografias, pouco importava os relatos depreciativos dos jesuítas sobre esses desbravadores, o bandeirante seria transformado em um símbolo, e sempre seria resgatado para enobrecer as qualidades do estado de São Paulo e de seus originários. “O bandeirante, sem sombra de dúvida, é a figura que, por excelência, representa a entidade paulista” (ABUD, 1985, p. 2).

Segundo Love (1982), propagou-se o sentimento coletivo de herança bandeirante entre os paulistas, esta herança explicaria a pretensa superioridade do estado e legitimaria a postura de liderança de seus nativos: “Por meio século, poucos paulistas educados tinham qualquer

dúvida de que sua psicologia coletiva fora herdada dos bandeirantes [...] Cabia a seus descendentes modernos aceitar o destino de liderarem o país” (LOVE, 1982, p.107).

Um dos autores ligados, direta e indiretamente, na produção das hagiografias sobre Frei Galvão é Afonso de Taunay. Buscaremos algumas páginas à frente, apresentar de forma mais clara sua ligação com a produção dos símbolos de São Paulo, entre eles, o Frade. Todavia, cabe ressaltar que ele próprio tinha uma relação próxima com Capistrano de Abreu, que o teria motivado a estudar sobre as bandeiras (ARAUJO, 2006, p. 198).

Um dos itens interessantes da obra de Lúcio Cristiano consiste na referência às pílulas de Frei Galvão, da mesma forma que as hagiografias de Maristela, como “papelinho”. Essa informação é importante, pois, as leituras de todas as hagiografias do nosso recorte não denominaram esse objeto milagroso da devoção a Frei Galvão como uma pílula. Ou seja, apesar da associação com um medicamento parecer ter sido natural já no final do século XIX, quando, segundo as hagiografias o objeto foi criado, sua denominação como pílula foi posterior à primeira metade do século XX.

Como vimos o processo de ingestão dos “papelinhos”, seguindo um roteiro predeterminado de dias e ter a oração como guia do ritual não é o diferencial desta crença. O que mais chama atenção é a denominação que parece associar-se livremente com a concepção de remédio. Acerca disso, este trabalho pode concluir que a mudança da denominação de “papelinhos” para pílulas milagrosas ocorreu posteriormente ao ano de 1954. E concluir mais: comparando as hagiografias atuais com as do início do século XX notamos que as pílulas, apesar de citadas algumas vezes, não carregavam o mesmo peso atribuído nas hagiografias como atualmente.

Outro item que merece menção na hagiografia de Lúcio Cristiano refere-se aos lugares sagrados em torno do santo. Por meio da narrativa dos ambientes frequentados por Frei Galvão, o hagiógrafo adjetiva com elogios os locais por onde o santo passou enquanto que, simultaneamente, trata São Paulo como um lócus privilegiado. Para Lúcio Cristiano, Frei Galvão nasceu no berço da religiosidade, em Guaratinguetá, cidade em que fora encontrada a imagem de Nossa Senhora Aparecida. Parte da formação do frade teria sido em Salvador, que representa o berço da unidade nacional culminando seus estudos no lugar onde recebe o burel de Assis na “cidade maravilhosa”.

Todavia, foi na “capital bandeirante” que Frei Galvão pode exercer seu apostolado em prol da salvação das almas. Para o autor, coube a esta a primazia de o santo ter conseguido exercer não só a sua santidade, bem como erguer sua maior obra arquitetônica: o Mosteiro da Luz, aqui retratada como exclusiva de Frei Galvão. Dessa forma, o autor cria elos entre os

lugares por onde o Frei teria passado para reservar a São Paulo o espaço apropriado para o franciscano alcançar as graças da santidade. São Paulo corresponderia, portanto, à cidade do santo e ao lugar que “atingiu o apogeu entre os centros mais progressivos do novo e velho mundo” (CRISTIANO, 1954, p. 13).

Encerra a hagiografia com uma oração pedindo pela beatificação do “Servo de Deus”, e discorre sobre a necessidade dos devotos relatarem os milagres intercedidos por Frei Galvão a Madre Superiora do Mosteiro da Luz. Além disso, pede donativos para a construção de um Mosteiro em Guaratinguetá, sem fornecer muitos detalhes em relação ao novo empreendimento. Contudo, nossa pesquisa aponta para a construção do atual Mosteiro da Imaculada Conceição (mesma ordem do Mosteiro da Luz) às margens da Rodovia Presidente Dutra em Guaratinguetá. O terreno do Mosteiro foi comprado em 1953 e sua obra somente foi concluída em 1962. Portanto, no ano da publicação da hagiografia o projeto encontrava-se ainda no início, ao se cruzarem as informações, possivelmente, o hagiógrafo se referia a este Mosteiro entre os outros de Guaratinguetá. Conclui observando que “só Deus sabe, se Frei Galvão será um dia beatificado” e faz a correspondência com outro símbolo de São Paulo, o Padre Anchieta este havia sido “Apóstolo da Aurora” e Frei Galvão “Apóstolo do Crepúsculo”, conforme expressão do autor ao associar os dois personagens representantes do catolicismo paulista à luminosidade do céu, ao nascer e ao pôr do sol, respectivamente.

No mesmo ano de 1954 foi publicada a primeira edição da hagiografia de Frei Galvão escrita por Maristela, pseudônimo da irmã Beatriz do Espírito Santo (CADORIN, 1993, p. 330). De acordo com as hagiografias subsequentes, o sucesso da obra teria justificado sua reedição em 1978, de iniciativa do Mosteiro, sendo uma das poucas obras sobre Frei Galvão produzidas durante a ditadura no Brasil. Todavia, sua primeira versão, de 1954, havia sido de responsabilidade da Editora Vozes, instituição ligada aos franciscanos e empenhada na publicação de trabalhos que tratem temas relacionados à religião católica. São poucos os trabalhos que fazem referência a esta primeira edição, a versão de 1978 é mais comum entre as bibliografias sobre o Santo.

Interessante o apontamento de Antônio de Souza Araújo em referência à obra, o autor a define como uma biografia, entendendo esse gênero como um texto entre as preocupações históricas e a narrativa religiosa:

Parece construir a primeira biografia com atenção histórica, dominando todos os contributos históricos anteriores. Não se destinando a historiadores, não tem preocupações críticas, mas tenta uma relação dos passos necessários à beatificação e canonização (ARAÚJO, 2011, p. 245).

A frase do autor parece-nos um pouco contraditória, contudo, Araújo entende as obras biográficas como um limiar entre as hagiografias, “apologéticas e acríticas”, e os trabalhos historiográficos com rigor científico. Como buscamos apresentar no primeiro capítulo, não compreendemos a natureza da fonte hagiográfica da mesma forma que as biografias e os trabalhos históricos, ela apresenta uma interpretação dos fatos. No trabalho do historiador que as analisa, devem ser consideradas as conjecturas de produção do documento em questão, seja uma hagiografia, biografia ou obra histórica.

Todavia, a diferenciação destas fontes, ainda que desemboque em uma tarefa de maior complexidade, pode ser realizada se pensarmos o gênero dessas. É evidente que o gênero está menos propício a narrativa maravilhosa, como a de um milagre, visto que uma biografia, por sua vez, é menos voltada ao fantástico que a hagiografia. Porém, esses limites são confusos e difíceis de serem delimitados. As hagiografias de Frei Galvão, por exemplo, não podem ser pensadas e investigadas da mesma forma que uma hagiografia do século XIII. Ainda que sejam hagiografias, as preocupações nas formas de interpretação destas fontes devem ser diferentes, pois que produzidas por grupos em diferentes tempo e espaço, com preocupações e objetivos outros, ou seja, em *lugares* distintos.

Talvez o que tenha produzido uma sensação de criticidade na obra de Maristela, na interpretação de Araújo, seja a consultoria de Afonso de Taunay. A obra é dedicada tanto à memória de Sor Myrian, hagiógrafa do santo, como ao Cardeal Arcebispo de São Paulo⁹⁶, com prefácio e algumas referências aos trabalhos de Taunay. Podemos afirmar, partindo de nossa leitura, que a obra possui quase uma coautoria com o historiador paulista. Faz-se oportuna a análise desse renomado pesquisador paulista, embora sem contemplar toda a carreira e importância do autor, mas sua relação com a história das hagiografias e do culto ao Frei Galvão. Já tivemos a oportunidade de tangenciar a respeito de Taunay, principalmente sua relação com a *Polyanthea*, onde foi um dos autores e responsável por uma genealogia de Frei Galvão, citado nas hagiografias posteriores como uma das referências, tanto para a história de São Paulo como a história da família Galvão de Guaratinguetá.

O autor, assim como outros analisados anteriormente, é um dos idealizadores de uma história gloriosa de São Paulo, por meio de trabalhos que protagonizavam os bandeirantes paulistas. A escolha de separar a análise da influência de Taunay nas hagiografias da análise

⁹⁶ Segundo nossa pesquisa, Dom Carlos Carmelo de Vasconcelos Mota foi o arcebispo no período da publicação. Ficou famoso pelo incentivo à formação da Ação Católica e como um dos fundadores da CNBB, também foi o primeiro Arcebispo de Aparecida no ano de 1964. Cf. VIDIGAL, Pedro Maciel. *O Cardeal de Vasconcellos Motta*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1973.

dos outros autores, responsáveis pela construção de uma história ufanista de São Paulo, ocorreu devido à relevância a ele dedicada e a sua participação direta na construção desta última hagiografia a ser analisada nesta pesquisa.

Afonso de Taunay esteve à frente da construção da história paulista durante muitos anos. Em 1922, auxiliou a *Polyanthea* com um capítulo concernente à genealogia de Frei Galvão, além disso, concluía sua tarefa com os preparativos para o Centenário de Independência. O autor havia assumido cinco anos antes o Museu Paulista com a incumbência de prepará-lo para as festividades de 1922, articulava-se muito bem com o Estado, o que lhe garantia bons investimentos em suas iniciativas. Em face disso, coube-lhe modificar substancialmente o Museu, tornando-o um espaço destinado a uma visão paulista da história do Brasil:

Durante os vinte e nove anos em que dirigiu a instituição do Ipiranga, seu trabalho foi muito além da simples decoração histórica do palácio. Seu verdadeiro objetivo era a organização de um museu histórico dedicado a conservar, colecionar e expor os documentos e objetos históricos de interesse para a reconstituição da história nacional do ponto de vista de São Paulo. Este objetivo só foi atingido no início dos anos 40, pouco tempo antes de Taunay deixar a direção do Museu Paulista em 1945 (BLEFE, 2003, p. 101).

O historiador participou ativamente da vida intelectual paulista, sendo autor de diversas obras que tratam, principalmente, a história de São Paulo. De acordo com pesquisadores da obra de Taunay indicam (ARAÚJO, 2006; FERREIRA, 2002; BLEFE, 2005; ABUD, 1999), sua concepção de História do Brasil, passava por uma valorização da história paulista enquanto estado guia do país. Afonso de Taunay foi dessa forma um dos idealizadores da pretensa superioridade paulista, ao lado de outros autores mencionados como Paulo Prado e Afonso A. de Freitas.

Contudo, Taunay tinha ligações com o culto a Frei Galvão, descrevendo-se na hagiografia de 1954 como “devoto pregoeiro do Santo”. Como vimos, Taunay foi responsável pela publicação de obras inéditas de Frei Galvão na Revista do IHGSP em 1952 (CADORIN, 1993, p. 327) e, antes disso, pesquisara a genealogia do santo que resultou no mencionado capítulo da hagiografia de 1922, sendo, portanto, o responsável por encontrar o antepassado bandeirante de Frei Galvão.

Suas pesquisas sobre as bandeiras paulistas aproximou Taunay também da história do interior de São Paulo, em especial para nossa pesquisa, com o Vale do Paraíba. Em 1930, por exemplo, idealizou um novo brasão para a cidade de Guaratinguetá (MUSEU FREI

GALVÃO, 2010, p. 38), que demonstra a associação do curador com a história do interior de São Paulo, ou melhor, a ligação entre a história produzida por Taunay e os interesses políticos das oligarquias do Vale do Paraíba. O historiador chega a mencionar a cidade de Aparecida como lugar “onde nasceu a nação”, fazendo alusão à Nossa Senhora Aparecida, considerada por ele como símbolo da fé brasileira.

Em consonância com Danilo José Zioni Ferreti (2004), consideramos Taunay como um membro de relevo do IHGSP e como católico militante conciliou em suas obras seus interesses paulistas e republicanos com sua fidelidade à religião. O trabalho deste relaciona-se com as hagiografias de Frei Galvão, na medida em que ambos preocupam-se em defender o catolicismo, construir uma concepção de “nação” e, principalmente, partilham das crenças de superioridade do Estado de São Paulo. Sob esse prisma, Afonso de Taunay representou o alicerce perfeito para que os hagiógrafos fundassem o edifício da identidade santoral de Frei Galvão ao vincular sua história ao mito bandeirante. Por intermédio das obras de Taunay, resgatava-se uma memória positiva das incursões bandeirantes, que passavam pelo estudo das obras de Pedro Taques e Frei Gaspar da Madre de Deus, dois autores que no século XVIII se dispuseram a criar uma imagem enaltecida dos bandeirantes em face das denúncias perpetradas pelos escritos jesuítas. Configura-se, portanto, numa narrativa que se impõe diante da contra narrativa jesuítica, inclusive devido ao genocídio indígena praticado por esse grupo.

Segundo Antônio Celso Ferreira em seu livro *A epopeia bandeirante* de 2002, Afonso de Taunay corrobora com o já aludido fato de estar entre os letrados do século XX preocupados em construir uma história épica de São Paulo, a partir de conceitos como berço e o guia da nação brasileira, reforçado com a figura mítica do bandeirante, o exemplo máximo da coragem e iniciativa do povo do estado. Sobre a literatura e a historiografia produzida por esse grupo de intelectuais paulistas, o autor escreve:

Elas expressaram a busca de uma identidade regional no espaço amplo e movido da modernidade, voltando-se simultaneamente para o passado e para o futuro. Na recriação (sempre mítica) do passado, elas buscaram as energias capazes de garantir coesão social e durabilidade cultural para uma sociedade acometida por intensas e rápidas mudanças. Ao se projetarem para o futuro, deixaram entrever os conteúdos utópicos próprios aos regionalismos e nacionalismos (FERREIRA, 2002, p. 353).

Apesar de não contemplar em seu livro a década de 50, as ponderações de Antônio Celso Ferreira podem ser compreendidas também no ano de 1954. Como vimos, trata-se de IV Centenário da Cidade, quando o ufanismo paulista encontra-se ainda mais acentuado e as

construções do passado servem para agudizá-lo seja por meio de celebrações, livros e monumentos, reforçando a pretensa superioridade do povo do estado. [...] o IV Centenário, se constituiu num magnífico esforço de demonstração de força por parte das classes dirigentes paulistas (LOFEGO, 2006, p. 27).

Todavia, é crível pensar que as hagiografias de Frei Galvão, enquanto obras literárias que constroem um passado e um ideal de vida exemplar, dentro do nosso recorte de pesquisa, dialogavam fortemente com os interesses dos letrados do período. A ligação entre as hagiografias e Afonso de Taunay consolidam esta hipótese, visto que o autor foi um dos expoentes neste sentido. O autor que construía sua notoriedade no início do século XX, destaque-se como historiador do passado paulista e diretor do Museu Paulista. Durante todo o século XX, o letrado preocupa-se em legitimar São Paulo como o guia dos avanços no país, firmando elos entre as histórias nacional e regional, onde ambas se confundem e tornam-se indispensáveis. A historiadora Karina Anhezini de Araújo, pesquisando sobre as características da história produzida por Taunay, afiança:

O trabalho monumental de Taunay resultou nos onze volumes publicados entre 1924 e 1950. Na *História Geral das Bandeiras Paulistas*, Taunay conseguiu reunir, com o uso dos julgamentos e das perífrases, os argumentos e, mais do que em qualquer outra obra por ele escrita, os elementos que encaminhados provavam a tese de que São Paulo foi o cento irradiar dos “bravos” sertanistas que desbravaram o Brasil, transformando uma pequena extensão de terra em uma nação quase continental (ARAÚJO, 2006, p. 207).

Diferente da hagiografia de 1922, em que o autor assina um capítulo, na hagiografia de Maristela o nome de Taunay aparece em diversos momentos como uma referência constante, ainda que o autor tenha se dedicado somente ao prefácio, o qual ocupa poucos parágrafos, classifica a importância da obra tendo em vista as comemorações realizadas no ano. Ainda que não seja uma obra de Taunay, podemos afirmar ter sido engendrada com interesses comuns a da sua bibliografia, ou seja, legitimar São Paulo e seus habitantes como baluartes da nação brasileira, seja na figura do “bandeirante”, ou do “santo bandeirante”.

Seguindo a análise da hagiografia de Maristela encontramos em um curto texto, “Ao leitor”, algumas informações em que esclarece ser destinada aos fiéis de Frei Galvão e ressalta que grande parte das informações contidas na obra foram “aproveitadas” de outros trabalhos. Notemos que enquanto os atributos e títulos destinados ao santo, assim como a forma do que seria uma vida exemplar, modificam-se conforme o hagiógrafo e seu *lugar* de produção, as informações sobre a vida e os relatos de milagres tendem a se acumular e, a cada hagiografia, ficam mais escassa novas passagens da vida do santo. Deste modo, ao passo que as formas de

apresentação e os atributos do Frade diferem-se em cada hagiografia, as informações acerca da vida do santo tendem, a cada hagiografia, a se repetirem.

Portanto, a hagiografia de Maristela apresenta como referência as antigas hagiografias sobre Frei Galvão, principalmente a *Polyanthea* (1922) e as obras de Sor Miryan (1936), mas também busca, sob o *status* da “consultoria de Afonso de Taunay”, dialogar com obras relacionadas à história de São Paulo e de seu povo. Todavia, a autora parece não dominar da mesma forma que a hagiografia de Adalberto Ortmann (1942) uma bibliografia ampla sobre o estado e sua população tendo somente Taunay como guia do seu texto⁹⁷. No primeiro capítulo, intitulado *O melhor presente de Deus*, Maristela discorre sobre algumas de suas concepções da santidade, entendida como uma dádiva de Deus ao mundo, isso porque o santo influencia e legitima o sobrenatural no mundo:

[...] um Santo, por obscuro e desconhecido que seja, é uma dádiva excelente que Deus faz ao mundo inteiro, porque a influência de um Santo não se limita apenas ao seu ambiente, ou à sua pátria, por, sendo esta influencia sobrenatural, estende-se infinitamente na extensão do espaço e do tempo (MARISTELA, 1954, p. 15).

Em prosseguimento à narrativa que justifica a santidade nata de Frei Galvão, a hagiógrafa recai na argumentação genealógica de Taunay feita em 1922. A educação religiosa e as preocupações dos pais também demonstravam, segundo a autora, o futuro reservado ao menino. No transcorrer do texto, aproveita para levantar uma das bandeiras que, desde a implantação da República, configurava-se como central para os grupos católicos, isto é, o ensino religioso. Maristela indigna-se com a juventude, que graças aos vícios da modernidade, são “mimadas e indolentes, sem capacidade de prestar favor” (MARISTELA, 1954, p. 21), contrastando a percepção da juventude do seu tempo com o jovem santo e caridoso que teria sido Frei Galvão.

O segundo capítulo, com o título de *Bandeirante de Cristo*, aprofunda-se na formação de Frei Galvão entre os noviços franciscanos. O texto narra de forma romanceada, com falas e descrições de ambientes, o convívio do jovem. Devemos ressaltar que é comum em toda a hagiografia de Maristela a adoção de narrativas que, da mesma forma que um romance, convida o leitor a imaginar supostas passagens sobre a vida retratada:

⁹⁷ Devemos novamente lembrar que, como Certeau (CERTEAU, 2011, p. 290), apesar de algumas semelhanças, o gênero hagiográfico não possui os mesmos interesses da obra histórica. Desse modo, por se tratar de uma obra devocional que tem como norte a legitimação de uma crença, ela não precisa, necessariamente, apresentar a mesma criticidade e forma de análise que os trabalhos entendidos históricos. Nosso apontamento acerca da falta de referências históricas sobre a obra serve somente como observações e não como críticas, entendemos que se trata de um documento de natureza diferente e, portanto, cabe um olhar diferente.

O contemplativo Frei Antônio iria acompanhando seu trabalho com piedosas reflexões: – Oh! Senhor, como sois bom e suave para os que desejam amar-Vos! Mais vele um dia em vossa casa do que mil outros longe dela. Senhor meu, que todos vos sirvam e vos amem e que vossos inimigos desapareçam como este pó que se perde no ar; quando chegará, Senhor, o dia em que poderei lançar dos corações a maldita serpente que vos rouba tantas almas? – nisto, levado pelo fervor do espírito dá uma vassourada valente, pelo que seus companheiros dão um passo para trás exclamando: – Olá, Frei Antônio, que nos lança terra aos olhos! Rindo-se, responde: – Perdoem-me, Irmãos, estava a lançar o demônio dos corações. – Com tanta força lanças a toda uma legião deles – diz um dos noviços, e mais um outro: – Os anjos digam amém! (MARISTELA, 1954, p. 28).

O fato é romanceado, como apontado por outros autores, em virtude da existência de poucos os documentos da presença de Frei Galvão no noviciado de Macacu, município do Estado do Rio de Janeiro. A hagiógrafa atribui falas, ações e objetivos a Frei Galvão, alinhando menos seu trabalho a uma linha academicista, por exemplo, a hagiografia elaborada por Ortmann (1942) e adotando uma postura mais devocional, aproximando-se das narrativas de milagres, presentes em quase todas as hagiografias. Todavia, como o próprio título demonstra, o capítulo também busca associar as qualidades de Frei Galvão, ou dos próprios franciscanos, com a dos bandeirantes desbravadores. Convencida do mito bandeirante, a autora trata de associar o herói paulista e nacional a sua concepção de vida exemplar. O santo não é bandeirante por ser um desbravador e ampliar os territórios nacionais, como o mito bandeirante afirmava, mas por herdar qualidades de seu antepassado: “Havia singular afinidade entre seu caráter de jovem paulista, herdeiro das qualidades inconfundíveis dos antigos bandeirantes, e a espiritualidade franciscana” (MARISTELA, 1954, p. 25). Como os pesquisadores que se dedicaram a investigar as comemorações do IV Centenário indicam, existiu, em 1954 e nos anos próximos, o fortalecimento do mito bandeirante. Enfatizando a verve heroica e “povoadora” e silenciando toda a atividade bandeirante que remetesse à escravidão e captura de índios (GUIMARÃES, 1994, p.135).

Convém lembrar que muitos construtores da mitologia bandeirante não negavam a perseguição aos indígenas, consideravam-na um mal necessário para o crescimento do Brasil. É o caso de Taunay que, segundo Ricardo Luiz de Souza, não negava as mortes e escravização dos indígenas por Raposo Tavares, entretanto, entendia-os como um mal menor perante as consequências territoriais da atividade bandeirante (SOUZA, 2007, p. 137). Entender a importância da mitologia bandeirante no imaginário paulista é também compreender a frequente associação que a hagiógrafa faz entre o santo e os heróis paulistas. Como Sevcenko escreve, a mitologia bandeirante desfiaria personagens “como o lídimo

representante das mais puras raízes sociais brasileiras, conquistador de todo o vasto sertão interior do país, pai fundado da raça e da civilização brasileira” (SEVCENKO, 1992, p. 138).

Dessa forma, durante todo o século XX, a figura do bandeirante foi “resgatada como símbolo, pois ao mesmo tempo em que denunciava as qualidades de arrojo, progresso e riqueza que São Paulo possuía, representava o novo progresso de integração territorial que dera sentido à vida nacional” (ABUD, 1985, p. 139) para defender as qualidades da elite paulista, fosse durante os governos oligárquicos, na luta contra o poder de Vargas fosse nas efemérides da cidade de São Paulo, como é o caso de 1954.

Podemos notar que a hagiografia sublinha diversas qualidades presentes na personalidade de Frei Galvão e, por reflexo, possuía diversas qualidades dignas dos bandeirantes e também da espiritualidade e devoção presentes na ordem franciscana. Contudo, uma das qualidades ressaltadas por Maristela é diferente de todas as apresentadas nas hagiografias pesquisadas a de que Frei Galvão seria um homem bonito. No terceiro capítulo, *Sacerdote do Altíssimo*, Maristela escreve: “Seria mesmo uma lindeza o jovem franciscano? Uma análise dos retratos demonstrarem que era fisicamente dotado – mesmo sendo de idade, imagine com seus 24 anos” (MARISTELA, 1954, p. 35). A autora segue narrando uma passagem onde o santo, ao chegar a uma cidade do interior, é observado como um “fradinho bonito” e “Santo” por uma das moradoras. No decorrer do trecho a hagiógrafa trata de justificar-se, explicando que a “verdadeira beleza” deve ser a espiritual, e que essa, sem dúvida, Frei Galvão possuía.

Outra qualidade do santo retratada é sua inteligência como escritor de poesias em latim, tendo suas poesias sido publicadas por Taunay na Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP) em 1952⁹⁸. Todavia, acaba apresentando essa qualidade como de menor importância para a narrativa das virtudes santas do Frade: “Isso porém, não influi para nosso caso, pois estamos retratando Frei Galvão no plano das virtudes e não das artes” (MARISTELA, 1954, p. 49). Como essas poesias do santo foram destinadas à Nossa Senhora, o trecho sobre elas, e também a apresentação do juramento de escravidão no capítulo *Escravo de Maria*.

⁹⁸ Cf. TAUNAY, Affonso E. *Poesias Latinas inéditas de Frei Galvão*. In: Revista do IHGSP, v. LI, p. 145-153, 1952. Para um estudo sobre algumas das características dos poemas de Frei Galvão Cf. RODRIGUES, Mirtes R.; FONDA, Enio A.; BINATO, Cláudia V. P. *Frei Galvão: O Santo Brasileiro na Academia dos Felizes*. Revista Acta, v. 1, p. x-x, 2011.

No quinto capítulo, *A mais bela Flor de Piratininga*, Maristela disserta sobre a importância de Helena Maria do Sacramento⁹⁹ na história de Frei Galvão, diferente de Lúcio Cristiano (1954) que não a cita, a autora acredita que a presença da recolhida foi fundamental para a construção do Mosteiro da Luz. Entretanto, a hagiógrafa tem um olhar crítico sobre o milagre atribuído à irmã que mesmo analfabeta, escrevera ao governador da capitania pedindo pela construção do Mosteiro. Todavia, Maristela acredita que “Deus não faz milagres sem necessidade”, e que se deve ser sensato em acreditar que a carta pode ter sido escrita por outra pessoa em nome da irmã. No entanto, Maristela nota que para a devoção popular negar o milagre não surtirá efeito: “[...] se não aconteceram bem podiam ter acontecido, pois para tanto não faltava santidade. Assim pensará a boa fé popular, não se preocupando com escrúpulos de exatidão histórica” (MARISTELA, 1954, p. 57).

A preocupação da autora com uma pretensa “exatidão histórica” manifesta-se em suas referências a obras de Afonso Taunay¹⁰⁰, como, por exemplo, no sexto capítulo: *Morgado de Mateus*. Buscando referências na obra de Taunay, Maristela apresenta D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, “Governador Geral da capitania de São Paulo (1765-1775)”, como um homem preocupado com a saúde e educação e com fortes elos com a Igreja, qualidades que o teriam tornado um homem honrado e um dos responsáveis pelo início do que viria a ser a maior obra de Frei Galvão: o Mosteiro da Luz. No capítulo *O campo do Guarú*, Maristela utiliza-se exclusivamente do texto de Afonso A. de Freitas presente na *Polyanthea*, o texto, que já pudemos analisar, discorre a geografia da região onde o Mosteiro fora erguido, com sua vegetação e animais. No capítulo seguinte, *Fundação sobre a Rocha*, relata os primeiros dias das irmãs nas precárias condições iniciais do Mosteiro, interpretado com os diálogos imaginários nos quais manifestavam a fé e o apoio entre as enclausuradas para manterem-se diante das provações.

Maristela aproveita o oitavo capítulo, *Viveiro das Santas* para narrar passagens referentes aos primeiros anos das irmãs no Mosteiro e comentar acerca da importância que o edifício possui para a história da cidade. A autora escreve que, mesmo com crescimento acelerado da cidade, o Mosteiro da Luz conseguiu manter-se intacto, tornando-se um símbolo ainda mais forte da tradição católica e da simplicidade da vida monástica:

⁹⁹ Notamos que algumas hagiografias apresentam a irmã como Helena Maria do Espírito Santo, outras como Helena Maria do Sacramento. A confusão, provavelmente, deve-se à mudança de nome realizada pelas concepcionistas após receber os votos. Todavia, não conseguimos identificar qual dos nomes é o de família e o de vida religiosa.

¹⁰⁰ A falta de referências corretas nos impede de determinar precisamente a qual obra de Taunay a autora faz menção, pois há somente uma nota com a inscrição: “Taunay, Estudos História Paulista, p. 23”.

[...] acompanhou o progresso da Pauliceia, progresso que para ele foi, justamente, tornar-se mais solitário e silencioso, e deste modo viver, plenamente, a finalidade de sua vida monástica contemplativa. [...] para espíritos superficiais e poucos entendidos, o convento colonial pode parecer destoante velharia no moderno progresso arquitetônico de São Paulo. Assim não é, entretanto. No centro da famosa Pauliceia, o antigo cenóbio Concepcionistas surge como preciosa relíquia, conservada em artístico estoico (MARISTELA, 1954, p.111).

Algumas informações da autora chamam nossa atenção no trecho, desde os anos 20, o ideal de progresso e de modernidade incorpora, como um mantra, as adjetivações mais desejadas para a cidade, se São Paulo busca ser “A Locomotiva” do país, cabe-lhe estar à frente, viver e ser o moderno que, na ocasião, era quase sinônimo de progresso. Essa questão é relevante e aqui nos permita fazer um parêntese para retomar as primeiras hagiografias analisadas no capítulo anterior. No ano de edição das três primeiras hagiografias os ideais de progresso também encontravam-se em alta na mentalidade dos paulistas, no entanto, principalmente na *Polyanthea* de 1922, parece existir uma recusa as transformações sociais implicadas neste “progresso”. Nossa leitura aponta para uma defesa das tradições na primeira hagiografia, que parte do entendimento de alguns dos autores de que o progresso acarretava mudanças nos hábitos e costumes da população, as quais afetavam diretamente o respeito às doutrinas católicas.

Maristela, no trecho citado, parece não observar da mesma forma a relação entre o Mosteiro e o progresso. Para a autora, o Mosteiro também participa do progresso de São Paulo. Observava, entretanto, que o edifício arquitetado por Frei Galvão, consegue manter-se conservado, tanto em sua arquitetura como em sua função religiosa, era a sua forma de viver os avanços e o crescimento da cidade. Essas transformações da cidade, entendidas como progresso, ocorriam tanto no contexto espacial quanto no de costumes:

O fluxo contínuo de um espaço urbano como o de São Paulo, que se firmava ao longo da primeira metade do século XX, reúne um campo metafórico capaz de criar uma identidade dentro do movimento de efervescência, quando observado em seu cotidiano. A construção de uma Imagem de São Paulo que exaltava valores do capitalismo, como apologia ao trabalho, foi fundamental no processo de consolidação na sua posição econômica. Terra de trabalho e crescimento econômico, e portanto, do progresso, são marcas que também procuram se firmar como identidade de São Paulo (LOFEGO, 2008, p. 189).

O Mosteiro tornava-se cada dia mais imponente por não sucumbir ao moderno e manter-se “solitário e silencioso” no centro de uma cidade em crescimento vertiginoso. Conseguir permanecer, ainda que circundado por uma efervescência do moderno, com hábitos

reclusos, religiosos e tradicionais, são para a autora, o progresso contínuo do Mosteiro, que mantinha seu desígnio de oração e simplicidade desde a fundação pelo “Santo Bandeirante”.

Devemos enfatizar que, no ano de 1954, o Mosteiro da Luz já era tombado como patrimônio histórico e artístico nacional. Segundo estudos realizados por Bianca Gonçalves de Souza (2009), os processos de monumentalização de espaços que guardam a memória do santo, o primeiro interesse em preservar o Mosteiro da Luz ocorreu em 1943 por meio do SPHAN, conhecido atualmente como Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Todavia, após a década de 70, com a implantação do Museu de Arte Sacra de São Paulo nas dependências do Mosteiro, o prédio recebeu maior destaque, sendo importante por manter uma faixa do período colonial paulista e, sobretudo para os devotos do Frei, por ser um monumento católico que abriga a memória de Frei Galvão (SOUZA, 2009, p. 37).

Consideramos importante, para o propósito de nossa análise, a forma de apresentação e a temática do décimo capítulo da hagiografia, intitulado: *Prisioneiro da Caridade* que possui algumas informações relevantes, não por serem questões novas sobre a vida do Frei, mas por ser apresentadas com o intuito de influir nas hagiografias posteriores. O próprio adjetivo atribuído ao Frade contém uma originalidade ao colocar o epíteto: “O frade menor que São Paulo aprisionou” (Anexo A).

As hagiografias relatam que, devido a sua fama de caridoso na cidade de São Paulo, o santo não poderia ser transferido para outra cidade sem que causasse uma comoção popular pedindo sua permanência e, por isso, Frei Galvão passa a ser retratado como um prisioneiro de sua caridade e da cidade de São Paulo. Embora tenha sido convidado diversas vezes para ocupar cargos hierarquicamente superiores, preferira manter-se como orientador e porteiro do Mosteiro da Luz. Contudo, segundo as hagiografias, não pôde recusar uma ordem superior que o transferia para o Rio de Janeiro, e como “prova de sua humildade” passou algum tempo longe da cidade paulista. Porém, tamanha fora o alvoroço popular que setores da política teriam intercedido pelo regresso do Frade, uma vez a ordem revogada, voltou a assumir a frente do Mosteiro, onde também atendia a população. Maristela transcreve o que seria uma carta da Câmara Municipal de São Paulo solicitando o retorno do Frei Galvão e acrescenta que o Frade tinha plena ciência de que sua ida não era bem quista e somente acatara a ordem por ser humilde e obediente.

Dessa forma, articula-se a fama de Frei Galvão entre os paulistas, empregando-lhe o caráter de um herói do estado. A autora deixa, por alguns parágrafos, de lado a descrição da vida santa do Frade e aproveita, novamente, o espírito inflamado de ufanismo paulista para fortalecer a imagem do santo com os heróis paulistas:

Frei Galvão, o Bandeirante de Cristo, permanece na história, mais vivo do que o seu trisavô, Fernão Dias Paes, o governador das esmeraldas, e de inúmeros outros contemporâneos, cujos nomes passaram *a posteriori*, justamente aureolados de glória, hoje apenas lembrados pelos eruditos e pelos estudantes em bancos escolares. A única lembrança eterna é a santidade (MARISTELA, 1954, p. 128).

Ainda que a autora denomine Frei Galvão como um “Bandeirante” salienta que, enquanto no campo da memória dos paulistas, o frade é mais lembrado que seus contemporâneos desbravadores. Na visão da autora, alguns desses heróis paulistas são lembrados apenas pelos intelectuais, ao passo que Frei Galvão é mais conhecido entre a população, ou seja, entre os heróis, que no caso paulista pode-se ler como “bandeirantes”, Frei Galvão ocupa um lugar à frente.

Os próximos capítulos da hagiografia exortam as virtudes do Franciscano, sempre as classificando como responsáveis pela sua santidade. Assim, há um conjunto de descrição das virtudes e milagres em vida do Frei Galvão, temas recorrentes em todas as hagiografias, como pudemos observar. Como vimos mais minuciosamente no primeiro capítulo do trabalho, enquanto as virtudes constroem o modelo de vida exemplar, os milagres legitimam essas virtudes como fundamentos da santidade.

Entretanto, o último capítulo, *A veneração a Frei Antonio de Santana Galvão, e suas causas de beatificação*, e as considerações finais da hagiografia escrita por Maristela podem ser retomados em nossa análise por se distinguir do modelo comum de texto que é apresentado também nas outras hagiografias sobre o santo analisadas, pois traz um panorama das obras que, até 1954, preocuparam-se em difundir e edificar a devoção a Frei Galvão. Entre as hagiografias que fundamentaram seu trabalho, Maristela engloba a *Polyanthea* de 1922 e, sobretudo, as obras de Sor Myrian escritas na década de 30. A hagiógrafa também trata dos processos de beatificação de Frei Galvão até o ano de 1954. As informações não se diferenciam das encontradas na obra de Cadorin (1993), a qual consideramos como hagiografia central sobre o santo, por ser a autora a postuladora responsável pela beatificação e canonização do brasileiro, ou seja, sua hagiografia foi escrita, em 1993, com base no *Congregio de caussis Sanctorum* sobre Frei Galvão e aprovado pelo Vaticano.

No ano de 1954 o processo de canonização encontrava-se sob a responsabilidade de Frei Dagoberto Romag, nomeado, em 1949, após a saída de Ortmann da função de postulador. No entanto, o único documento com as pesquisas efetuadas por Romag está desaparecido (ARAÚJO, 2011, p. 262). O processo de beatificação de Frei Galvão somente ganharia forças

na década de 80 com o empenho do então Arcebispo de São Paulo: D. Paulo Evaristo Arns (ARAÚJO, 2011, p. 259).

Desta forma, a beatificação de Frei Galvão era para Maristela somente uma esperança, fundamentada em sua certeza da santidade e na importância do frade para a cidade história da cidade. Por isso, no final da hagiografia a autora exorta para que os relatos de milagres sejam encaminhados ao conhecimento do Mosteiro da Luz, onde seriam guardados e inseridos no pedido de beatificação ainda em processo.

As comemorações de 1954 chegaram a ser incluídas na hagiografia de Maristela. Observando as transformações da cidade, que apresentamos como significativas para a visão da hagiógrafa sobre santidade, a autora enfatiza as festas como espaço de exibição das tradições paulistas para as famílias recém-chegadas à cidade:

[...] as festas do centenário foram um grande despertar para a cidade de São Paulo a respeito de Frei Galvão. Verdade é que nas famílias brasileiras nunca fora o Servo de Deus esquecido. Há uns quarenta anos, todavia, São Paulo vinha se tornando uma cidade cosmopolita, e das antigas famílias paulistas, havia as que, descendentes de outra nacionalidade, quase nada sabiam das tradições paulistas (MARISTELA, 1954, p. 196).

Percebemos Maristela também como porta-voz coesão da população paulista em torno das tradições nas efemérides do IV Centenário. Desde a década de 20, existiam esforços para unir a população de uma cidade cada vez mais cosmopolizada empreendidos por parte da classe dirigente e dos intelectuais paulistas. Para esses fins resgataram-se símbolos que buscavam construir uma memória paulista que dessem conta de organizar a efervescência de uma cidade em acelerada expansão, tentava-se conciliar os símbolos da tradição paulista (bandeirante, jesuíta, índio, sertanista) com os novos símbolos da capital em crescimento (indústria, imigrantes, artes).

O triênio 1953/1954/1955 presenciou, portanto, a sincronia temporal de monumentos bastante diversos, representativos de momentos igualmente diferenciados na afirmação de uma identidade paulista, seja de alcance regional ou nacional. Os antigos vetores de coesão e diferenciação internos e externos aos paulistas em torno da mitificação do paulista/bandeirante e do bandeirante/ paulista diluíam-se na visão generalizante promovida pelo progresso, que empanava os anseios de distinção calcados no passado e na herança da gens. Ser paulista se definiria, pois, e ainda uma vez, sob o impacto da acolhida tensa do novo, como já o fora desde a chegada dos portugueses, espanhóis filipinos, dos reinóis setecentistas, dos africanos, dos imigrantes e migrantes ao planalto de Piratininga (MARINS, 1999, p. 33).

A busca pelo tradicional não era entendida como desprezo ao progresso, pelo contrário, era uma forma de firmar-se superior à cultura estrangeira que adentrava o estado, os símbolos serviam para criar novos elos e forjar vínculos para os moradores da São Paulo dos novos tempos (SEVCENKO, 1992, p. 237). Tanto a devoção quanto o conhecimento sobre Frei Galvão, parecem-nos os vínculos resgatados em 1954 para fornecer uma conexão entre a tradição paulista e as transformações que a cidade vivenciava na modernidade. O santo representava um passado católico que se esperava manter, ao mesmo tempo em que, sua história heroica, associada a dos bandeirantes, servia como modelo de progresso e avanço para a nova sociedade industrial.

É certo que a construção hagiográfica de Frei Galvão apresentada neste capítulo foram de grande importância para as bases simbólicas da santidade atribuída ao Frade pelas hagiografias posteriores. O trabalho de Ortmann em buscar uma origem racial que justificasse sua santidade e, sobretudo, as obras publicadas no IV Centenário da Cidade de São Paulo recrudesceram a associação de Frei Galvão aos símbolos paulistas, em especial aos bandeirantes.

Essa busca hagiográfica por construir um santo que possuísse, além das peculiaridades religiosas que sirvam como exemplo para os católicos, características paulistas. Frei Galvão estava jungido a uma elite paulistana tradicional, justificando suas virtudes utilizando-se de questões eugênicas. Sendo a vida dos santos sempre representada pelas concepções de vida exemplar dos hagiógrafos, como vimos no primeiro capítulo, podemos afirmar que o modelo adotado pelos hagiógrafos de Frei Galvão, na primeira metade do século XX, foi de um santo que buscava coesão nacional e representava as qualidades esperadas de um bandeirante, ou melhor, de um paulista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para os historiadores atuais não é difícil entender a importância das devoções aos santos na religiosidade católica. Estas devoções, entretanto, passaram por diversos agentes que propagaram, adequaram e legitimaram o culto aos heróis da fé. As hagiografias são um dos diferentes documentos que apontam para a ação destes agentes na construção da devoção a um santo. É função do historiador, e neste trabalho foi a nossa, entender as motivações da ação dos autores que escreveram o documento hagiográfico, bem como, a influência destas ações no modelo de santo construído.

Devemos levar em consideração que, assim como o trabalho historiográfico, a escrita hagiográfica muitas vezes busca esconder suas intenções, ocultar o agente que escreve da narrativa do texto. Dessa forma, sobretudo nas hagiografias modernas, entender o *lugar* de escrita do hagiógrafo nem sempre se revela como algo simples. Os textos modernos buscam o *status* de verdade. De maneira similar ao um historiador, o hagiógrafo busca esconder as motivações do seu *lugar* de escrita, tenta ocultar suas opiniões no meio de citações e referências que cruzadas acabam gerando uma narrativa do passado que se julga verdadeira.

Essas questões, que nos dedicamos mais cuidadosamente no primeiro capítulo, são fundamentais para nosso trabalho. Não buscamos deslegitimar o trabalho hagiográfico, pelo contrário, queremos demonstrar a relevância que estas fontes podem ter no estudo dos símbolos religiosos. Por mais que o hagiógrafo moderno tente esconder suas motivações na escrita da hagiografia, estas acabam por transpassar na construção da narrativa. Neste caso, a importância da hagiografia como fonte localiza-se além das interjeições do autor no texto, nas opções de narrativa, no que buscou exaltar ou omitir.

Lembramos que o texto hagiográfico discorre sobre um modelo de vida exemplar, a história de vida do personagem deve ser aceita como digna de devoção. Esse princípio hagiográfico é ainda mais enriquecedor no estudo da fonte, a vida do santo deve condizer com o ideal de santidade do seu *lugar* de escrita, ou seja, o trabalho do hagiógrafo é conciliar a ideia de santidade dos seus contemporâneos com a história de vida de um personagem do passado. Novamente insistimos, é impossível para o hagiógrafo, assim como para o historiador, por luz ao passado sem nele refletir sua própria sombra.

Contudo, a hagiografia pode servir de instrumento para o historiador de duas formas: primeiro, como um instrumento que o auxilie na interpretação do passado que almeja construir, ou seja, levando em consideração as informações que o hagiógrafo relatou sobre o

passado, usando-as como bases para sua própria leitura do passado. Em segundo lugar, considerando o modelo de santidade eleito pelo hagiógrafo, e como este pode dialogar com seu *lugar* de escrita. Essa dualidade no entendimento das hagiografias modernas destaca sua característica de fonte *mito-histórica*, que constrói uma narrativa literária do passado, concomitantemente orbitando na prerrogativa de santidade do personagem retratado.

Neste trabalho nos preocupamos em interpretar a escrita das primeiras hagiografias sobre Frei Galvão sob a ótica de análise do *lugar* de escrita dos hagiógrafos. A vida do santo nos importava na medida em que podíamos debater a posição do hagiógrafo em sua leitura do passado. Dessa forma, nossa análise só foi possível porque pudemos comparar hagiografias, perceber que mesmo tratando-se da mesma história de vida do santo, ou seja, do mesmo passado, as formas de se escrever e de legitimar sua crença são distintas.

Isso ocorre porque o ideal de santidade é determinado historicamente, depende do grupo, da sociedade e dos interesses marginais ao santo, que denominamos durante o trabalho de *lugar* de escrita. A hagiografia serve para legitimar uma devoção, além de atuar como um instrumento validador das ações e crenças de um grupo, que não precisam necessariamente ser de cunho religioso. Enquanto símbolo de um grupo, o santo é instrumento de defesa da religião e qualifica, por meio da representação de sagrado que o acompanha, um modelo de vida exemplar, a qual sempre será monopólio do grupo que o construiu, quer dizer, a defesa de uma santidade reside também na defesa das convicções do grupo que apresenta o pretendido santo.

Nosso trabalho demonstrou justamente como a defesa do santo vai ao encontro dos ideais do grupo responsável por produzir a hagiografia. Separamos a análise destas hagiografias levando em conta nossa interpretação dos dois ideais de santidade apresentados, que mesmo sendo distintos não eram excludentes, dialogavam e completavam-se. Deste modo, nossa pesquisa preocupou-se com o modelo de santidade defendido nas hagiografias, a fim de entender o diálogo entre este modelo e as motivações do grupo encarregado disso.

No segundo capítulo abordamos como as três primeiras hagiografias sobre o santo estampavam um modelo de santidade nacional. Inseridos em um *lugar* de escrita que direcionou essa perspectiva de santidade, os hagiógrafos defenderam a santidade de Frei Galvão enquanto símbolo do catolicismo nacional, demonstração sagrada da vocação católica que o Brasil não poderia abandonar com a República. O santo enquanto símbolo da tradição, instrumento de defesa da religião e representação do sagrado qualificava a religião e os símbolos associados à vida exemplar ilustrada na hagiografia.

Dessa forma, o exemplo de santidade exaltado nas hagiografias mostrava como a herança católica do Brasil foi responsável pela trajetória de vida do Frade. Defende-se a influência católica na política e principalmente na educação, classificando as mudanças notadas na sociedade (São Paulo na década de 20) como imorais e uma afronta à tradição. Empregando a mesma analogia de uma das hagiografias deste período, o santo era um soldado da tradição católica e os inimigos estavam bem delimitados: o laicismo, o comunismo, o espiritismo, o protestantismo e os valores da nova sociedade.

Com a entrada de Vargas e o aumento da influência católica na sociedade, há uma mudança perceptível na construção hagiográfica acerca do Frade. Influenciada pela crença de superioridade paulista difundida fortemente, especialmente após o conflito de 1932, quando as hagiografias passam a vincular as virtudes do Frade a virtudes dos heróis paulistas. A Igreja já possuía mecanismos reacionários mais estruturados e o santo deixa, paulatinamente, de ser entendido apenas sob a ótica da conservação da tradição católica para adquirir uma ligação com o pioneirismo e a bravura bandeirante.

Todavia, o santo não deixa de ser representante do nacional. No entendimento dos hagiógrafos, que se utilizavam dos intelectuais paulistas do período, a história de São Paulo era a história do Brasil. Escrever sobre o povo paulista era escrever sobre os desbravadores do país, o forte ufanismo do estado influenciou na condição do ser santo nestas hagiografias e, assim como a mitologia bandeirante desfila seus heróis, as hagiografias reproduzem Frei Galvão como exemplar paulista e, por extensão, símbolo nacional.

O ideal bandeirante sobressai os possíveis conflitos na associação das bandeiras a um ícone devocional católico. A similaridade entre o Frade e os personagens da mitologia paulista estava somente em suas viagens pelo interior paulista e sul fluminense, entretanto, assim como faziam as famílias de prestígio do estado, busca-se um parentesco longínquo bandeirante para o santo. Justificam-se as virtudes e a importância do Frade associando-o ao seu antepassado bandeirante Fernão Dias Pais, notamos uma mescla entre a narrativa hagiográfica e um discurso de predisposição paulista à superioridade, a ideia de “raça paulista”.

Nossa leitura indica que a construção do santo Frei Galvão, por meio de suas hagiografias, desejou endossar um discurso a favor de uma identidade regional paulista. O ufanismo do estado foi resgatado nas efemérides do IV Centenário da cidade, conforme transparece nas últimas hagiografias analisadas. Para os hagiógrafos, parece lógico pensar que o primeiro santo brasileiro deveria ser também um paulista. Deste modo, o discurso de

superioridade local é reforçado e reforça o principal objetivo dos hagiógrafos, ou seja, edificar a devoção a Frei Galvão.

Consideramos as hagiografias estudadas bem-sucedidas por terem conseguido ser referências para as obras posteriores e um dos instrumentos de construção e preservação da história de Frei Galvão. Em conjunto com o Mosteiro da Luz e os acervos sobre o Frade, as hagiografias analisadas fazem parte de elementos que ajudaram na legitimação de Frei Galvão como santo, ainda que somente no final do século XX. Entretanto, o conjunto de símbolos ligados à identidade de Frei Galvão não é estático, da mesma forma que existiram as mudanças de interesses e mentalidades que o próprio tempo impõe à sociedade, essas modificações também ocorrerão no ideal de vida exemplar e, por conseguinte, no santo idealizado nas hagiografias. Seria necessário outro estudo para entender a influência do aumento da popularidade e midiaticização sobre a imagem de Frei Galvão nos últimos anos. Entretanto, podemos notar que diversas outras assimilações foram feitas na construção da identidade hagiográfica do Santo, como “Santo Engenheiro”, “Primeiro Santo do Brasil” ou “Santo da construção civil”.

Pudemos perceber a heterogeneidade das hagiografias, e estamos certos de que o estudo dessas fontes pode enriquecer o debate acerca dos interesses dos grupos que a produziram. Existem muitas hagiografias para serem estudadas, principalmente as dos santos e beatos modernos, e muitas outras hagiografias ainda estão sendo feitas, apresentando toda a pluralidade simbólica inerente às devoções. Por esse motivo insistimos em ressaltar que as hagiografias, enquanto documentos produzidos em diferentes temporalidades e sociedades, ainda que possuam similaridades, devem ser entendidas em suas heterogeneidades.

Pensando a grande pluralidade religiosa no Brasil consideramos vital que os historiadores preocupem-se cada vez mais com a construção destes símbolos religiosos. Sem dúvida, a expansão dos estudos hagiográficos, sobretudo nas hagiografias populares, auxiliará no entendimento das devoções brasileiras e na relação delas com a sociedade e a Igreja. Na atualidade alguns outros ícones devocionais ganham importância e precisam de estudos e visões diferentes voltados a eles, é o caso, por exemplo, de Nhá Chica, tornada a primeira negra beata no Brasil em 2013. Podemos mencionar também o caso de José de Anchieta que voltou a ganhar destaque com sua canonização em 2014, e parece em diversos momentos ser lembrado como herói paulista e nacional. Do mesmo modo que buscamos demonstrar a relevância das hagiografias e do Mosteiro da Luz na construção e conservação da identidade de Frei Galvão, estudos dedicados a outros personagens católicos seriam válidos no intuito de demonstrarem as diferentes bases que sustentam modelos de santidade no Brasil.

Para esse estudo uma das maiores dificuldades estava em estabelecer padrões para a ação católica em São Paulo. A religião no Brasil possuía certa autonomia hierárquica, sendo difícil estabelecer um eixo único para as ações católicas. Todavia, por mais particularizado que a pesquisa pretenda ser, é impossível não deixar lacunas, a própria pluralidade da sociedade suscita a sensação de que existiram aspectos pouco explorados. Contudo, consideramos inerente ao próprio saber historiográfico a incapacidade de preencher todas os caminhos possíveis no decorrer da pesquisa.

No entanto, discutir estas temáticas parece-nos imprescindível para a compreensão do próprio cenário brasileiro atual, ainda que tenhamos tratado de documentos da primeira metade do século XX, temos certeza que essa temática ainda é cara ao contemporâneo, mesmo que atualmente tenha-se mudado os agentes e símbolos. Quando tratamos de setores ligados a religião influenciando a política brasileira, balizados por um discurso que defenda a moral e que persigam as religiões inimigas, identificamos uma temática que poderia estar referindo-se ao início deste século. Esse tema é tão atual quanto o sentimento de superioridade que ainda domina setores paulistas, com campanhas em prol de movimentos separatistas que ainda imaginam o estado como a locomotiva do país e exibem com orgulho monumentos aos seus heróis bandeirantes.

Entendemos que o estudo acerca das hagiografias sobre Frei Galvão instigante para entender como determinados grupos constroem e edificam seus símbolos como forma de sustentar seus modelos de pensamento e justificar seu poder social, político e/ou econômico. Em um primeiro momento, a hagiografia e o seu modelo de santidade serviram como um recurso de defesa das tradições católicas e influência desta na sociedade brasileira, Frei Galvão é apresentado como um dos protagonistas na defesa do catolicismo em uma sociedade em mudança acelerada. Posteriormente, em outros contextos, o santo é assemelhado ao “mito bandeirante” e justifica a hegemonia paulista, sendo amparado na lógica de uma “raça paulista” ou sendo parte de um conjunto de símbolos ufanistas rememorados em efemérides públicas.

Nossa leitura das hagiografias indica aspectos claros quanto ao modelo de santidade defendida e partindo do pressuposto que os modelos de santidade são construções determinadas pelo *lugar* do hagiógrafo, buscamos uma leitura de questões que pudessem justificar a construção de um santo “patriótico” e “bandeirante”. Uma leitura da sociedade e dos fatores que poderiam influenciar os grupos católicos ligados às hagiografias demonstraram-nos que os modelos de santidade produzidos para Frei Galvão condizem com os principais interesses destes grupos. O que buscamos apresentar neste trabalho foram os

modelos de santidade defendidos e os principais interesses vinculados à construção hagiográfica de Frei Galvão.

REFERÊNCIAS

- ABUD, Kátia Maria. *A ideia de São Paulo como formador do Brasil*. In: FERREIRA, A. C.; LUCA, T.; IOKOI, Z. G. (Org.). *Encontros com a História: percursos históricos e historiográficos de São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
- ABUD, Katia Maria. *O sangue itimorato e as nobilíssimas tradições (A construção de um símbolo paulista: O Bandeirante)*. 1985. Tese. (Doutorado em História) - FFLCH-Universidade de São Paulo, São Paulo, 1985.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos. *Da História religiosa À História cultural do sagrado*. *Revista Ciências da Religião – História e Sociedade*, v. 5, n. 5, p. 35-49, 2007.
- ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas: mulheres da colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympio/ Brasília, 1993.
- AMARAL, R. *Santo Imaginários, Santos reais. A literatura hagiográfica como fonte histórica*. São Paulo: Intermeios, 2013.
- ANDERSON, Benedict: *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- AQUINO, Maurício de. *A vós suspiramos neste trem da vida: catolicismo, criação religiosa e identidade na devoção a Nossa Senhora Aparecida do Vagão Queimado de Ourinhos - SP (1954-2006)*. 2007. Dissertação. (Mestrado em História) – UNIDADE, Universidade Estadual Paulista, Assis, São Paulo, 2007.
- ARAÚJO, Antônio de Sousa. *Santo Antônia de Sant'Ana Galvão, OFM (1739-1822): primeiro Santo natural do Brasil*. *Revista Lusitania Sacra*, n. 23, p. 243-262, jan.-jun. 2011.
- ARAÚJO, Karina Anhenzini. *Um metódico à brasileira: A História da historiografia de Afonso de Taunay (1911-1939)*. 2006. Tese. (Doutorado em História) – UNIDADE, Universidade Estadual Paulista. Franca, 2006.
- AZZI, Riolando. *O início da restauração Católica no Brasil*. *Síntese*, n. 10, p. 61-90, 1977.
- BARTHES, Roland. *O efeito de real*. In: BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Cultrix, 2004.
- BEIRED, José Oscar. *Sob o signo da ordem: intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina: 1914-1945*. São Paulo: Loyola, 1999.
- BEOZZO, José Oscar. *A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização*. In: FAUSTO, Boris. *O Brasil Republicano*. Tomo III. São Paulo: Difel, 1984.
- BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Editora Ave Maria, ed. 131., 1999.
- BLACKMORE, Josiah, *Vida de Eufrósina*. In: *Vidas de Santos de um manuscrito alcobacense (II)*. *Revista Lusitana*, nova série, 5, p. 55, 1984-1985.
- BLEFE, Ana Cláudia Fonseca. *História Nacional em São Paulo: o Museu Paulista em 1922*. *Anais do Museu Paulista*, n. v.10/11, p. 79-103, 2003.

- BLEFE, Ana Cláudia Fonseca. *O Museu Paulista: Affonso de Taunay e a memória nacional, 1917-1945*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Os reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CADORIN, Ir. Célia B. *Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: biografia documentada*. São Paulo: Mosteiro das Irmãs Concepcionistas (Recolhimento de N. Senhora da Luz), 1993.
- CALEFFI, Ir. Edwiges. *Vida de Madre Oliva Maria de Jesus – Fé e Suavidade Sob o Olhar da Virgem Imaculada*. São Paulo: Editora Cultor de Livro, 2015.
- CAPELATO, M. H. *O movimento de 1932: a causa paulista*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- CAPELATO, M.H. *O Estado Novo: o que trouxe de novo?* In: DELGADO, Lucilia; FERREIRA, Jorge. *O Brasil Republicano*. Livro 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- CARVALHO, Cibele. *As Hagiografias franciscanas*. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 4, p. 142-160, jun. 2013.
- CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- CHIRON, Yves. *Os milagres de Lourdes*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- CLARO, Silene Ferreira. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo: um espaço científico e cultural esquecido (proposta inicial e as mudanças na trajetória- 1934-1950)*. 2008. Tese. (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- CONGRESSO EUCARÍSTICO. *PRIMEIRO CONGRESSO EUCARÍSTICO NACIONAL CELEBRADO NO RIO DE JANEIRO*, de 26 de setembro a 1º de outubro de 1922, em comemoração ao 1º Centenário da Independência do Brasil, 1922. *Anais...* Rio de Janeiro, 1922.
- COUTO, Ari Marcelo Macedo. *Adhemar de Barros: práticas e tensões políticas no poder*. 2007. Tese. (Doutor em Ciências Sociais) – UNIDADE, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2007.
- CRISTIANO, Lúcio. *Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: o Apóstolo de São Paulo entre os séculos XVIII e XIX*. Aparecida: Oficinas Gráficas de Arte Sacra, 1954.
- CUNNINGHAM, Lawrence S. *Uma breve história dos santos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.
- DAVID, Solange R. A. *Um estudo de religiosidade popular: O Santo Menino da Tábua*. 1994. Dissertação. (Mestrado em História) - UNIDADE, Universidade Estadual Paulista, Assis, São Paulo, 1994.

- DE BONALD, Louis A. *Législation Primitive considéré par la raison*. Paris: Éditions Jean-Michel Place, 1988.
- DEL PRIORE, Mary Lucy. *Religião e Religiosidade no Brasil Colônia*. São Paulo: Ática, 1994.
- DELEHAYE, H. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelas: Sociedade dos Bolandistas, 1973.
- DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem: a doutrina católica sobre a autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Editora Unesp, 1996.
- DOSSE, François. *O Desafio Biográfico: Escrever uma vida*. Tradução: Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Edusp, 2009.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução Rogério Fernandes. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- ELLIS, Jr. Alfredo. *Os primeiros troncos paulistas*. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1974.
- FERREIRA, Antonio Celso. *A epopeia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940)*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.
- FERRETTI, Danilo José Zioni. *A construção da paulistanidade: identidade, historiografia e política em São Paulo (1856-1930)*. 2004. Tese. (Doutorado em História Social) – Unidade, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.
- FORTES, C. C. *Pressupostos Teóricos para o Estudo da Hagiografia*. In: SILVA, A. C. L. F.; L. R. da SILVA (Org.). *IV Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro, 14-18 de maio de 2001. Rio de Janeiro: Edições Márcia Cristina da Rocha Martins, 2001, p. 173-179.
- FRANCO JÚNIOR, H. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- FRANCO JÚNIOR, H. *Meu, teu, nosso: Reflexões sobre o Conceito de Cultura Intermediária*. In: FRANCO JÚNIOR, H. *A Eva barbada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- GAJANO, Sofia Boesch. *Santidade*. In: LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude. (Coord.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, v. I, 2002.
- GONÇALVES, Carlos Barros. *As polêmicas antiprotestantes nas primeiras décadas do século XX: Cuiabá 1926, 1927*. *Fronteiras*, v. 12, n. 21, p. 151-178, jan./jun. 2010.
- GUIMARÃES, Dulce Maria Pamplona. *Festa de fundação: memória da colonização do IV Centenário de São Paulo*. *História*, v. 13, p. x-x, 1994.
- KLENK, Henrique. *A Ação Católica Brasileira e o Personalismo: origens da abertura ao Personalismo no Brasil*. XI JORNADA DO HISTEDBR, 2013, Cascavel, 2013.
- LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado: Tiago de Varazze e a Lenda dourada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1996.

LE GOFF, Jacques. *São Luís*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html>. Acesso em: 17 maio 2016.

LEITE, Fábio Carvalho. *O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil*. Relig. Soc., v. 31, n. 1, p. 32-60, 2011.

LOFEGO, Silvio Luiz. *A construção da memória na publicidade do IV Centenário da cidade de São Paulo*. Revista Patrimônio e Memória, v.2, n.2, p. 25-43, 2006.

LOFEGO, Sílvio Luiz. *Imagens e Imaginários na Construção Histórica de São Paulo em 1954*. In: FERREIRA, Antônio Celso; MAHL, Marcelo Lapuente (Org.). *Letras e identidades: São Paulo no Século XX, capital e interior*. São Paulo: Annablume, 2008.

LOFEGO, Silvio Luiz. *IV Centenário da Cidade de São Paulo: uma cidade entre o passado e o futuro*. São Paulo: Annablume, 2004.

LOVE, Joseph L. *A Locomotiva. São Paulo na Federação Brasileira. 1889-1937*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

LUCA, Tânia Regina. *A Grande Imprensa na primeira metade do século XX*. In: MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tânia Regina. (Orgs.). *História da imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.

MAIA, Thereza Regina de Camargo. *O Santo de Guaratinguetá*. São Paulo: Nova América, 2014.

MAINWARING, Scott. *A Igreja e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARIA, Júlio. *A Igreja e a República*. Brasília: Câmara dos Deputados - Editora da Universidade de Brasília, 1981.

MARINS, Paulo César Garcez. *O Parque do Ibirapuera e a construção da identidade paulista*. *Anais do Museu Paulista*, v. 6-7, n. 1, p. 9-36, 1999.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: Difel, 1979.

MICELI, Sérgio. *Poder, Sexo e Letras na República Velha (estudo clínico dos anatólios)*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.

MORSE, Richard M. *Formação Histórica de São Paulo (de comunidade à metrópole)*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

MOTT, Luiz. *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu*. In: SOUZA, Laura de Mello e (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MOTTA, Marly Silva. *A nação faz cem anos: a questão nacional no centenário da independência*. Rio de Janeiro: Editora FGV: CPDOC, 1992.

- MOURA, Carlos Eugênio Marcondes. *Os Galvão de França de Santo Antônio de Guaratinguetá*. São Paulo: Edusp, 1973.
- MUNSLOW, Alun. *Desconstruindo a História*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2009.
- MUSEU FREI GALVÃO (Org.). *Guaratinguetá ontem e hoje*. São Paulo: Noovha América, 2010.
- NEVES, Guilherme Pereira. *A religião do império e a Igreja*. In: GRINBERG, Keila;
- NIERO, Lidiane. *A construção sócio-histórica de devoção a Nossa Senhora de Guadalupe*. *Sacrilegens*, v. 9, n.1, p. 97-112, jan.-jun. 2012.
- NOVAES, Paulo. *Dados históricos da Universidade Católica do Rio de Janeiro: 1940 a 1995*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1996.
- PERNOUD, Régine. *J'ai nom Jeanne la pucelle*. Paris: Gallimard, 1994.
- PETERS, José Leandro. *Nossa Senhora Aparecida no discurso da Igreja Católica no Brasil.(1854-1904)*. 2012. Dissertação. (Mestrado em História) – Unidade, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012.
- PIERSON, Donald. *Habitações de São Paulo: Estudo Comparativo*. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, n. LXXXI, p. 199-238, 1942.
- PIERUCCI, A. F. O.; SOUZA, B. M.; CAMARGO, C. P. F. *Igreja Católica: 1945-1970*. In: FAUSTO, Boris. *O Brasil Republicano*. Tomo III. São Paulo: Difel, 1984.
- PILAGALLO, Oscar. *História da Imprensa paulista: jornalismo e poder de d. Pedro I a Dilma*. São Paulo: Três estrelas, 2012.
- PINA, Rui de. *Crónica de D. Dinis*. Porto: Livraria Civilização, 1945.
- PIO XI. *Carta Encíclica Mortalium Animos*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html>. Acesso em: 17 maio 2016.
- PRADO, Paulo. *Província e Nação - Paulística. Retrato do Brasil*. (Coleção Documentos brasileiros). Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora. 1972.
- PRIMOLAN, Emílio Donizete. *Do catolicismo conservador ao Concílio Vaticano II: A transição do catolicismo nas dioceses de Botucatu/Bauru (1948-1970)*. 2011. Tese. (Doutorado em História) , Universidade Estadual Paulista, Franca, São Paulo, 2011.
- QUADROS, Eduardo Gusmão. *A mito-história de Padre Pelágio: memória e tradição hagiográfica*. *História Agora*, v. 9, p. 284-305, 2010.
- QUADROS, Eduardo. *A vivência religiosa como objeto da história das religiões*. *Impulso*, v.15, n. 37, p.101-112, maio/ago. 2004.
- QUADROS, Eduardo. *No princípio, um lugar: a arqueologia religiosa de Michel de Certeau*. *História Revista*, v.12, n. 1, p. 87-96, jan.-jun. 2007.

- ROCHA, Marcelo. *Fé ou Placebo? Os efeitos milagrosos das Pílulas de Frei Galvão*. 2009. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião) – Unidade. Pontifícia Universidade Católica da Cidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem - uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica/ Fapesp, 2005.
- RODRIGUES, João Paulo. *1932 pela força da tradição: do confronto bélico à batalha pela memória (1932-1934)*. São Paulo: Annablume, 2012.
- RODRIGUES, Mirtes R.; FONDA, Enio A.; BINATO, Cláudia V. P. *Frei Galvão: O Santo Brasileiro na Academia dos Felizes*. Revista Acta, v.1, p. x-x, 2011.
- ROMANI, Carlos. *Antecipando a Era Vargas: A Revolução Paulista de 1924 e a efetivação das práticas de controle político e social*. Topoi, v.12, n. 23, jul.-dez. p. 161-178, 2011.
- SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial*. Volume I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- SANTOS, Armando Alexandre dos. *Os quatro processos de Frei Galvão*. Revista Brasileira, (Separata) n. x, p. x-x. jan.-mar. 1999.
- SANTOS, Jaldo de Souza. *Farmácia Brasileira utopia e realidade*. Cidade: Conselho Federal de Farmácia, 2003.
- SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole: São Paulo. Sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SILVA, D. R. *As hagiografias como fontes históricas: uma leitura de Michel de Certeau*. In: XIV Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR)- Chico Chavier, mística e espiritualidade nas religiões brasileiras. 2015. v. 14. p. 339-348.
- SILVA, Manoel E. Altenfelder. *Brasileiros heroes da Fé*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1928.
- SILVA, Paulo Julião. *A Igreja Católica e as relações políticas com o Estado na Era Vargas*. In: XIII SIMPÓSIO NACIONAL ABHR, 2012, São Luís. São Luís. XIII Simpósio Nacional da ABHR, 2012, v.13, p. 1-11.
- SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: de Getúlio a Castelo Branco, 1930-1964*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- SOBRAL, Cristina. *O Modelo discursivo hagiográfico*. V COLÓQUIO DA SECÇÃO PORTUGUESA DA ASSOCIAÇÃO HISPÂNICA DE LITERATURA MEDIEVAL, Ana Sofia Laranjinha e José Carlos Miranda (Org.). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005, p. 97-107.
- SOUZA, Bianca Gonçalves. *O Santo é Brasileiro: História, memória, fé e mediação no estudo de santo Antônio de Sant'Anna Galvão*. 2009. Tese. (Doutorado em História) – Unidade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

- SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. *A Identidade Posta no Altar: devoção a Nossa Senhora da Conceição Aparecida e Questão Nacional*. (Dissertação de Mestrado) Universidade Federal Fluminense. 1996.
- SOUZA, Ricardo Luiz de. *A mitologia Bandeirante: construção e sentidos*. História Social, n.13, p. 151-171, 2007.
- STEPAN, Nancy Leys. *Eugenia no Brasil, 1917-1940*. In: HOCHMAN, Gilberto (Org.). *Cuidar, controlar, curar: ensaio histórico sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.
- TAUNAY, Afonso E. *Poesias Latinas inéditas de Frei Galvão*. Revista do IHGSP, v. LI, p. 145-153, 1952.
- THALASSA, Ângela. *Correio Paulistano: o primeiro diário de São Paulo e a cobertura da Semana de Arte Moderna - o jornal que "não ladra, não cacareja e não morde"*. 2007. Dissertação. (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Unidade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.
- TOLEDO, Benedito Lima. *Frei Galvão: arquiteto*. Cotia: Ateliê Editorial, 2007.
- TORGAL, Luís Filipe. *O Sol Bailou ao Meio-Dia: A criação de Fátima*. Coimbra: Ed. Tinta da China, 2011.
- VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Colonial: 1500-1808*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- VELLOSO, Mônica P. *A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica*. Ciência Política, v. 21, n. 3, p.117-160, jul.-set. 1978.
- VIDIGAL, Pedro Maciel. *O Cardeal de Vasconcellos Motta*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1973.
- VILLAÇA, Antônio Carlos. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- WHITE, Hayden. *O texto histórico como artefato literário*. In: WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2001.
- WRIGHT, Jonathan. *Os Jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

Fontes:

- CRISTIANO, Lúcio. *Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: o Apóstolo de São Paulo entre os séculos XVIII e XIX*. Aparecida: Oficinas Gráficas de Arte Sacra, 1954.
- MARISTELA (Beatriz do Espírito Santo). *Frei Galvão, Bandeirante de Cristo*. Petrópolis: Vozes, 1954.
- ORTMANN, Frei Adalberto. *Frei Antonio de Santana Galvão: O filho de Guaratinguetá nas tradições de famílias paulistas*. Revista do Arquivo Municipal, n. LXXXIV, p. 74-97, 1942.

SOR MIRYAN (Madre Oliva Maria de Jesus). *Vida de Frei Antônio de Sant'Anna Galvão, natural de Guaratinguetá 1739-1822*. São Paulo: Convento da Luz, 1928.

SOR MIRYAN, (Madre Oliva Maria de Jesus). *Vida do Venerável Servo de Deus Antônio de Sant'Anna Galvão: religioso franciscano natural de Guaratinguetá*. São Paulo: Tip. Cupolo, 1936.

TAUNAY, Afonso et al. *Homenagem à memória do Servo de Deus Frei Antônio de Sant'Anna Galvão no 1º Centenário de sua morte*. São Paulo: Escolas Prof. Lyceu Coroação de Jesus, 1922.

Jornais consultados:

- Referente à publicação da *Polyanthéa*
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 4, sábado, 14 jan. 1922.
- Referente ao Periódico Santa Cruz
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 5, sexta-feira, 10 jun. 1922.
- Referente a Rufiro Tavares e a Festa do Coração de Jesus
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 5, quinta-feira, 1º set. 1921.
- Referente a Frei Nicodemos
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 4, quinta-feira, 27 out. 1921.
- Referentes à vida de Frei Galvão:
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 4, terça-feira, 1º nov. 1921.
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 4, quinta-feira, 3 nov. 1921.
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 4, sábado, 5 nov. 1921.
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 2, segunda-feira, 7 nov. 1921.
Chonica Religiosa. Correio Paulistano, São Paulo, p. 4, quarta-feira, 9 nov. 1921.

ANEXOS

Anexo A

Hagiografias acervo do Museu Frei Galvão

Ano	TÍTULO	PÁGINAS	EDITORA	AUTOR	TEMA	NOTA
1922	Homenagem à memória do Servo de Deus Frei Antônio de Sant'Anna Galvão no 1º Centenário de sua morte	Não consta.	São Paulo: Escolas Prof. Lyceu Coração de Jesus	Vários autores	Polyathea	Centenário de morte do santo. Centenário da Independência. Semana de Arte Moderna. Eleito o Papa Pio XI.
1928	Vida de Frei Antônio de Sant'Anna Galvão, natural de Guaratinguetá 1739-1822	48	São Paulo: Convento da Luz	Sor Miryan	Hagiografia	Crise econômica (1929). Antecedentes da Revolução de 1930. Movimento Tenentista (em SP-1924). Nossa Senhora é proclamada Rainha do Brasil pelo Papa Pio XI (1930).
1936	Vida do Venerável Servo de Deus Antônio de Sant'Anna Galvão: religioso franciscano natural de Guaratinguetá	254	São Paulo: Tip. Cupolo	Sor Miryan	Hagiografia	Monsenhor Martins Ladeira iniciou uma coleta de assinaturas dos devotos de Frei Galvão, com vistas a sua beatificação (1934). Anterior ao levante paulista de 1932 (ufanismo paulista). Período Vargas - Constitucional (1934-1937). Guerra Civil Espanhola (1936-1939).
1942	Frei Antonio de Santana Galvão: O filho de Guaratinguetá nas tradições de famílias paulistas.	23	Revista do Arquivo Municipal LXXXIV	Frei Adalberto Ortmann	Hagiografia	Padre Frei Adalberto Ortmann nomeado postulador por Dom Duarte Leopoldo e Silva (Arcebispo de São Paulo) (1938). Entrada no Brasil na Segunda Guerra. Eleito Papa Pio XII (1939).
1954	Frei Galvão, Bandeirante de Cristo.	215	Petrópolis: Vozes	Maristela	Hagiografia	Dom Paulo Rolim Loureiro aprova a constituição do Tribunal Eclesiástico para o processo de Beatificação: Postulador Padre Frei Dagoberto Romag (1949). IV Centenário da Cidade de São Paulo. Atentado na rua Toneleros e suicídio de Vargas.
1954	Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: o Apóstolo de São Paulo entre os séculos XVIII e XIX.	14	Aparecida: Oficinas Gráficas de Arte Sacra	Lúcio Cristiano	Hagiografia	
1972	Servo de Deus Frei Galvão: "A Lembrança do Justo é Eterna".	37	São Paulo: Mosteiro da Luz	Não consta.	Hagiografia	Inicia-se a construção da nova Basílica a Nossa Senhora em Aparecida, São Paulo (1955). Solene Comemoração do Sesquicentenário de morte do Frei. Papa João XXIII (1958-1963). Ditadura Militar: Médici. 1980 – Inauguração da Basílica de Nossa Senhora Aparecida. Concílio do Vaticano II (1962-1965). A Autoridade Eclesiástica de São Paulo encarrega o Frei Zacarias Machado de continuar os trabalhos de canonização (1978). O Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, O.F.M., reabre solenemente o processo de Beatificação. Postulador: Padre Frei Desidério Kalverkamp (1987).
1993	Canonização do Servo de Deus Frei Antônio de Sant'Anna Galvão	384	São Paulo: Ed. Loyola	Ir. Célia B. Cadorin	Hagiografia	O processo de Beatificação é reassumido pela Irmã Célia B. Cadorin, das Irmãs da Imaculada, sendo Postulador Pe. Antonius Ricciardi, ofmconv, em

						Roma, e Vice-postulador Pe. Arnaldo Vicente Belli, no Brasil (1990). Solene exumação dos restos mortais de Frei Galvão, na Igreja do Mosteiro da Luz, em São Paulo, presentes líderes da Igreja Católica e médicos do I.M.L. (1991). Itamar Franco. João Paulo II (1978-2005).
1996	Frei Antônio de Sant'Anna Galvão: traços biográficos	94	São Paulo: Mosteiro da Luz	Maristela	Hagiografia	Fernando Henrique Cardoso. (1995-2003)
1997	Frei Galvão: um brasileiro na glória dos Santos	68	Petrópolis: Ed. Vozes	Frei Carmelo Surian	Hagiografia	Frei Antônio de Sant'Ana Galvão torna-se Venerável.
1997	Vida de Frei Galvão: O frade menor que São Paulo aprisionou	269	Aparecida: Ed. Santuário	Frei Carmelo Surian	Hagiografia	
1998	Frei Galvão: sua terra e sua vida	128	Aparecida: Ed. Santuário	Thereza Regina de Camargo e Tom Maia	Hagiografia/ Guaratinguetá	Aprovação do milagre de Frei Galvão que curou a menina Daniella Cristina da Silva, 4 anos, de São Paulo.
1998	Beato Frei Galvão Grandeza e Humildade	43	ArtPress	Arnaldo Alexandre dos Santos	Hagiografia	Em Roma, a Beatificação de Frei Antônio de Sant'Ana Galvão pelo Papa João Paulo II, durante missa à frente da Igreja de São Pedro.
1999	O Mosteiro da Luz e seu fundador Frei Galvão	133	São Paulo: Artpress	Armando Alexandre dos Santos	Hagiografia/ Mosteiro da Luz	
2005	Beato Frei Galvão: Padroeiro dos Arquitetos e dos engenheiros	32	São Paulo: Ed. Artpress	Armando Alexandre dos Santos	Hagiografia	O Papa João Paulo II dá um novo título ao Beato Frei Galvão, o de "Patrono da Construção Civil no Brasil" (2000). Lula (2003-2011) Eleito Bento XVI (2005-2013).
2007	Santo Antônio de Sant'Anna Galvão O homem que sempre teve sua alma nas mãos.	55	Editora Copypress	João Sergio Guimarães	Hagiografia	Os Peritos Médicos da Congregação das Causas dos Santos aprovam, no Vaticano, por unanimidade, o milagre atribuído ao Beato Frei Antônio de Sant'Ana Galvão (2006).
2007	História e vida de Frei Galvão o primeiro santo do Brasil	112	Imprepele Gráfica e Editora	Frei Paulo Back	Hagiografia	No Campo de Marte, em São Paulo, acontece a Celebração Eucarística e Canonização do Beato Frei Antônio de Sant'Ana Galvão, Presbítero, pelo Papa Bento XVI, em sua Viagem Apostólica ao Brasil.
2007	Frei Galvão: arquiteto	70	Cotia: Ateliê	Benedito Lima de Toledo	Hagiografia	
2007	Frei Galvão: o primeiro santo brasileiro	125	São Paulo: Petrus ed.	Armando Alexandre dos Santos	Hagiografia	

Anexo B

Mapa atual das proximidades do Mosteiro da Luz e sua proximidade com órgãos do serviço militar.



Imagem retirada do *Google Maps*. Acesso em: 24 fev 2016.