

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

SÉRGIO PERES DE PAULA

**OPERÁRIOS DA UNDÉCIMA HORA
OS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL:
CRIAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA
E O IMPACTO DO CONCÍLIO VATICANO II**

FRANCA

2012

SÉRGIO PERES DE PAULA

**OPERÁRIOS DA UNDÉCIMA HORA
OS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL:
CRIAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA
E O IMPACTO DO CONCÍLIO VATICANO II**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História. Área de concentração: História e Cultura Social.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel

FRANCA

2012

Paula, Sérgio Peres de

Operários da undécima hora : os Agostinianos Recoletos no Brasil : criação da província de Santa Rita de Cássia e o impacto do Concílio Vaticano II / Sérgio Peres de Paula. – Franca : [s.n.], 2012

304 f.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Ivan Aparecido Manoel

1. Agostinianos Recoletos - Catolicismo - Brasil. 2. Igreja Católica - História - Brasil. 3. Ultramontanismo. 4. Santa Rita de Cássia (MG) - História religiosa. I. Título. CDD – 282.0981

SÉRGIO PERES DE PAULA

**OPERÁRIOS DA UNDÉCIMA HORA
OS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL:
CRIAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA
E O IMPACTO DO CONCÍLIO VATICANO II**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História. Área de concentração: História e Cultura Social.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____
Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel

1º Examinador: _____

2º Examinador: _____

Franca, _____ de _____ de 2012.

**Dedico este trabalho a todos os "Christifidelis laici", todos os leigos que crêm em Jesus Cristo, em especial aos da Paróquia Santa Rita de Cássia, Igarapava, e da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, Franca, São Paulo.
MUITO OBRIGADO!!!**

AGRADECIMENTOS

Agradeço as seguintes instituições e pessoas que de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho:

Aos meus pais, já falecidos, e à minha família!

Ao Estado brasileiro por me proporcionar a cidadania e uma excelente educação pública no Ensino fundamental e no ensino médio do Colégio Naval

À Província de Santa Rita de Cássia da Ordem dos Agostinianos Recoletos, pela formação religiosa e sacerdotal

À Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, todos os professores do curso de História, funcionários e a todos os contribuintes paulistas, cujos impostos a mantém

Ao Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel, meu orientador

Aos Frades agostinianos da Capelinha, Residência N. S. das Graças e Residência Sagrado Coração de Jesus, em Franca, e da Residência de Igarapava, SP

Aos meus confrades Fr. Silvestre Brunoro, Fr. Wagno Broedel Palma, Fr. José Roberto Mason, Fr. Ademir João Garcia e Fr. Antônio Jacintho Gomes Junqueira, que de diferentes formas colaboraram para que tivesse as condições necessárias para a pesquisa.

Aos frades Fr. Ángel Martínez Cuesta, do Arquivo da Cúria Geral, em Roma, Itália; Fr. Juan Ángel Sanchez Palacio, arquivista da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha; aos frades da Residência do Leblon, no Rio de Janeiro, pela prontidão com que forneceram documentos para a pesquisa.

Aos senhores Romeu Marcondes, Ivanir José Manzano Cestaro, José Geovani Gomes e Prof. Magno Vilela

A todos os Amigos que me deram apoio.

Muito obrigado a todos e ao Senhor Deus, fonte da Sabedoria.

LISTA DE SIGLAS

AI5	Ato Institucional nº 5
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
CSN	Companhia Siderúrgica Nacional
DOI-CODI	Departamento de Operações de Informações e Centro de Operações de Defesa Interna
DOPS	Departamento de Ordem Política e Social
EUA	Estados Unidos da América
IFT	Instituto de Filosofia e Teologia
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JFC	Juventude Feminina Católica
JMC	Juventude Masculina Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
LBA	Legião Brasileira de Assistência
LEC	Liga Eleitoral Católica
MEB	Movimento de Educação de Base
MFC	Movimento Familiar Cristão
MMM	Movimento para um Mundo Melhor
NSDAP	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
ONU	Organização das Nações Unidas
PUC	Pontifícia Universidade Católica
SORAL	Serviço de Orientação Religiosa de Alagoas
UEE	União Estadual dos Estudantes
UNE	União Nacional dos Estudantes
UNESCO	<i>United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization</i>
UNESP	Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 - Página de abertura do livro das crônicas	53
--	-----------

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Espírito Santo no início do século XX	169
---	------------

LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Manuscrito de D. João Batista Corrêa Nery, primeiro bispo de Vitória	50
Foto 2 - Convento Nossa Senhora Aparecida, Capelinha, Franca, no início do século XX.....	156
Foto 3 - Frades na Fazenda do Centro, Espírito Santo em meados do século XX	171
Foto 4 - A Criação da Província de Santa Rita de Cássia, 29 de junho de 1960, Residência São José, Ribeirão Preto, SP	234
Foto 5 - Seminário Santa Rita, Ribeirão Preto, SP	253
Foto 6 - Fac-símile do Jornal "Folha de S. Paulo", sexta-feira, 04 de agosto de 1967, Primeiro Caderno, páginas 01 e 12.....	274
Foto 7 - Prontuário de Ivanir José Manzano, número 144.391, arquivo do DOPS.....	275
Foto 8 - Manifestações dos estudantes dominicanos em frente ao DOPS, em São Paulo	276

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Vicariatos (Quadro 19).....	124
Quadro 2 - Subvicariatos (Quadro 20)	124
Quadro 3 - Igrejas Novas Acabadas	127
Quadro 4 - Igrejas não Acabadas (Até 1949).....	127
Quadro 5 - Igrejas Restauradas	128
Quadro 6 - Quadro Estatístico do Pará.....	130
Quadro 7 - Quadro Estatístico da Bahia	131
Quadro 8 - Quadro Estatístico do Triângulo Mineiro	136
Quadro 9 - Quadro Estatístico da Diocese de São Carlos.....	141
Quadro 10 - Quadro Estatístico da Diocese de Botucatu.....	143
Quadro 11 - Quadro Estatístico da Diocese de Ribeirão Preto	147
Quadro 12 - Quadro Estatístico da Diocese do Espírito Santo	166
Quadro 13 - Quadro Estatístico de São Paulo – Capital.....	175
Quadro 14 - Quadro Estatístico do Rio de Janeiro – Distrito Federal.....	179

PAULA, Sérgio Peres de. **Operários da undécima hora: os Agostinianos Recoletos no Brasil: criação da Província de Santa Rita de Cássia e o impacto do Concílio Vaticano II.** 2012. 304 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2012.

RESUMO

A vinda dos frades da Ordem dos Agostinianos Recoletos para o Brasil enquadra-se dentro de um processo de reorganização institucional da Igreja Católica no país, fortemente marcada pela influência ultramontana. Os frades agostinianos recoletos que vieram para o Brasil em 1899, de origem espanhola, se espalharam por diversas regiões do país, principalmente norte (Pará e Amazonas) e Sudeste (Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo). Algumas dificuldades se apresentaram quanto ao trabalho junto à população nativa. Os frades lidavam melhor com os imigrantes ou seus descendentes. O trabalho pastoral exercido pelos frades na primeira metade do século XX seguiu as orientações da Igreja Católica, desde o seu nível de governo superior, a saber, Santa Sé, até o nível de Igreja local no Brasil. A tendência da orientação pastoral era de cunho conservador, ultramontano, enquadrando-se dentro do projeto de reorganização pastoral da Igreja Católica no Brasil, processo que vinha acontecendo desde meados do século XIX. A partir da década de 1940, os frades assumiram também trabalho na área da educação e algumas iniciativas pastorais de cunho social. Na década de 1950, um conflito se estabeleceu entre os frades, surgindo dois grupos, os “espanhóis” e os “brasileiros”. Em meio a este conflito, criou-se, em 1960 a Província de Santa Rita de Cássia. Dois anos depois, o Papa João XXIII abriu o Concílio Vaticano II, que provocou um forte impacto pastoral em toda igreja católica. As situações provocadoras do conflito interno na ordem no Brasil, as circunstâncias que levaram à criação da nova província “brasileira” e o impacto do Concílio no desenvolvimento desta nova província até o início da década de 1970 são abordados na pesquisa.

Palavras-chave: Ultramontanismo. igreja no Brasil. Ordem dos Agostinianos Recoletos. Província de Santa Rita de Cássia.

PAULA, Sérgio Peres de. **Operários da undécima hora: os Agostinianos Recoletos no Brasil: criação da Província de Santa Rita de Cássia e o impacto do Concílio Vaticano II.** 2012. 304 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2012.

RESUMEN

La venida de los frailes de la Orden de los Agustinos Recoletos para Brasil se encuadra dentro de un proceso de reorganización institucional de la Iglesia Católica en el país, fuertemente marcada por la influencia ultramontana. Los frailes agustinos recoletos que vinieron a Brasil en 1899, de origen española, se esparcieron por diversas regiones del país, principalmente norte (Pará y Amazonas) y Sudeste (Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro y Espírito Santo). Algunas dificultades se presentaron en cuanto al trabajo junto a la población nativa. Los frailes trabajaban mejor con los inmigrantes o sus descendientes. El trabajo pastoral ejercido por los frailes en la primera mitad del siglo XX siguió las orientaciones de la Iglesia Católica, desde su nivel de gobierno superior, a saber, Santa Sé, hasta el nivel de Iglesia local en Brasil. La tendencia de orientación pastoral era de cuño conservador, ultramontano, encuadrándose dentro del proyecto de reorganización pastoral de la Iglesia Católica en Brasil, proceso que sucedía desde mediados del siglo XIX. A partir de la década de 1940, los frailes tomaron para sí también el trabajo en el área de la educación y algunas iniciativas pastorales de cuño social. En la década de 1950, un conflicto se estableció entre los frailes, surgiendo dos grupos, los “españoles” y los “brasileños”. En el medio de este conflicto, se creó, en 1960 la Provincia de Santa Rita de Casia. Dos años después, el Papa Juan XXIII abrió el Concilio Vaticano II, que provocó un fuerte impacto pastoral en toda iglesia católica. Las situaciones provocadoras del conflicto interno en la orden en Brasil, las circunstancias que llevaron a la creación de la provincia “brasileña” y el impacto del Concilio en el desarrollo de esta nueva provincia hasta el inicio de la década de 1970 son abordados en esta pesquisa.

Palabras-llave: Ultramontanismo. iglesia en Brasil. Orden de los Agustino Recoletos. Provincia de Santa Rita de Casia.

PAULA, Sérgio Peres de. **Operários da undécima hora: os Agostinianos Recoletos no Brasil: criação da Província de Santa Rita de Cássia e o impacto do Concílio Vaticano II.** 2012. 304 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2012.

ABSTRACT

The arrival of the friars of Augustinian Recollects Order to Brazil fits into a process of the Catholic Church institutional reorganization in the country, strongly marked by the influence ultramontane. The Augustinian Recollect friars who came to Brazil in 1899, of Spanish origin, spread to several regions of the country, mainly North (Pará and Amazonas) and Southeast (Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro and Espírito Santo). Some difficulties appeared related to work done with the native people. The friars dealt better with immigrants or their descendants. The pastoral care exercised by the friars in the first half of the twentieth century followed the guidelines of the Catholic Church, from its superior government level, namely, the Holy See, to the local Church level in Brazil. The orientation pastoral tendency was of conservative nature, ultramontane, fitting within the project of organization Pastoral of the Catholic Church in Brazil, a process that had been going on since the mid-nineteenth century. From the 1940s, the friars also took work in the education field and some pastoral initiatives of social nature. In the 1950s, two groups emerged from a conflict established between the friars, the "Spanish" and the "Brazilians". Amidst this conflict, the Province of Santa Rita Cássia was created in 1960. Two years later, Pope John XXIII opened the Vatican Council II, which caused a strong pastoral care impact throughout the Catholic Church. Situations provoking internal conflict in the order in Brazil, the circumstances that led to the creation of new "Brazilian" province and the impact of the Council in the development of this new province until the beginning of the 1970s are approached in the survey.

Keywords: Ultramontanism. church in Brazil. Order of Augustinian Recollects. Province of Saint Rita de Cássia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
 CAPÍTULO 1 OS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL: CONTEXTO	
ECLESIAL E VINDA PARA UBERABA	32
1.1 A Igreja Católica e o antiliberalismo	32
1.2 A Igreja no Brasil entre o Regalismo e o Ultramontanismo.....	38
1.3 A Proclamação da República e a Igreja: desconfianças, adaptação e aproximação.....	45
1.4 A “Crónica de La Provincia de Santo Tomás de Villanueva”. Perspectivas e propostas	52
1.5 Da expulsão das Filipinas à busca de novos rumos	59
1.6 O Primeiro grupo de missionários e a chegada ao Brasil. Da “carinhosa recepção” às aventuras da viagem.....	64
1.7 Em Uberaba: conflitos e dispersão.....	71
1.8 A revolta dos frades no Triângulo Mineiro. O “outro” desgraçado, ingrato e infiel.....	78
 CAPÍTULO 2 A AÇÃO PASTORAL DOS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL	
BRASIL	88
2.1 As transformações pastorais na Igreja Católica na Europa e as orientações da Santa Sé na primeira metade do século XX.....	88
2.2 As orientações pastorais da Igreja Católica no Brasil: das Cartas Pastorais ao Plano de Emergência	98
2.3 Os trabalhos pastorais dos agostinianos recoletos: das Paróquias-Missões aos Colégios.....	120
2.3.1 As Fontes	121
2.3.2 Aspectos Gerais dos Trabalhos dos Agostinianos Recoletos no Brasil	123
2.3.3 Organização Geral da Ordem no Brasil.....	124
2.3.4 A ação pastoral dos Agostinianos Recoletos no Pará e na Bahia.....	129
2.3.4.1 Pará	129
2.3.4.2 Bahia.....	130
2.3.5 A ação pastoral dos Agostinianos Recoletos na região Sudeste.....	135
2.3.5.1 Triângulo Mineiro	135

<i>2.3.5.2 Diocese de São Carlos</i>	140
<i>2.3.5.3 Diocese de Botucatu</i>	143
<i>2.3.5.4 Diocese de Ribeirão Preto</i>	146
<i>2.3.5.5 Diocese de Jaboticabal</i>	161
<i>2.3.5.6 Diocese de Assis</i>	163
<i>2.3.5.7 Diocese do Espírito Santo</i>	165
<i>2.3.5.8 São Paulo – Capital</i>	174
<i>2.3.5.9 Rio De Janeiro - Distrito Federal</i>	177

CAPÍTULO 3 TEMPOS DE EBULIÇÃO: O CONCÍLIO VATICANO II E A

CRIAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA	185
3.1 Concílio Vaticano II: Das expectativas às incertezas	186
3.2 A crise do modelo tridentino romanizado na Igreja Católica no Brasil	198
3.3 Agostinianos Recoletos: tensões e ressentimentos	214
3.3.1 A Província de Santo Tomás de Vilanova no Brasil e os seus problemas econômicos.....	222
3.3.2 A Província de Santo Tomás de Vilanova e as vocações nativas.....	225
3.4 A criação da Província de Santa Rita de Cássia	231
3.4.1 A Província de Santa Rita de Cássia e a renovação pastoral.....	238
3.4.2 A Província de Santa Rita de Cássia e as novas perspectivas na formação dos seminaristas.....	251
3.5 A permanência de um conflito: Polêmica entre as províncias de Santa Rita de Cássia e Santo Tomás de Vilanova	265
3.6 Os estudantes agostinianos recoletos em São Paulo e seu envolvimento nos movimentos estudantis e contra o regime militar	271
CONCLUSÃO	279
REFERÊNCIAS	296

INTRODUÇÃO

Frades de um movimento chamado “Recoleção”, no século XVI, e que deu origem a uma nova congregação na Igreja no mesmo período, foram trabalhar como missionários nas Ilhas Filipinas. O provincialato, ou seja o período de governo de um prior provincial, de Fr. Juan de São Jerônimo, no início do século XVII preparou a atividade missionária naquelas ilhas do oriente. Em abril de 1605, aprovou-se o envio dos primeiros missionários recoletos para lá. Em 1606, eles se estabeleceram nas ilhas e em 1621, quando a província recoleta da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho tornou-se juridicamente uma Congregação, já havia 28 conventos espalhados pela Espanha e Ilhas Filipinas¹. Quase três séculos depois, os frades recoletos foram expulsos devido à revolução filipina, em 1898, e à ocupação das ilhas pelos norte-americanos. Muitos destes que foram expulsos, procurando novos rumos e novas frentes de trabalho, vieram para o Brasil, a pedido de D. Eduardo Duarte da Silva, Bispo de Goiás-Uberaba, em 1899, chegando ao porto de Santos, fazendo paradas em São Paulo e Ribeirão Preto e instalando-se finalmente em Uberaba, a partir de onde se espalharam por aquela imensa diocese que abrangia o Triângulo Mineiro e Goiás.

Na “*Crónica de La Provincia de Santo Tomás de Villanueva – Década Primera – 1899-1909*”, há relatos sobre como os espanhóis viram os fatos citados, a partir dos quais é possível perceber como abordaram os trabalhos e a expulsão das Filipinas, de que forma encravavam os trabalhos missionários exercidos lá, como se ressentiram da perda daquele campo de atividades, quais foram as perspectivas das novas frentes a serem abertas, como se deu as primeiras experiências com o Brasil e os brasileiros, como os descrevem, quais as dificuldades encontradas, como procuraram entender o novo ambiente.

Assim, “alteridade” torna-se um conceito bastante útil para se fazer uma leitura das crônicas e dos boletins, fontes primárias básicas nesta pesquisa. Para Michèle Ansart-Dourlen, a noção de alteridade pode ser vista tanto numa perspectiva subjetiva como objetiva. “O outro é passível de alterar a vida psíquica do indivíduo e a apreensão que tem de si mesmo”², mas as

¹ MARTINEZ CUESTA, Ángel. **História de los Agustinos Recoletos**: desde los orígenes hasta el siglo XIX. Madrid: Avgvstinvs, 1995. v. 1. p. 206-207, 227; MARTINEZ CUESTA, Ángel. El movimiento Recoleta en los siglos XVI e XVII. In: AAVV. **Agustinos Recoletos**: história y espiritualidade. Madrid: Avgvstinvs : Institutum Spiritualitatis et Historiae Augustinianorum Recollectorum, 2007. p. 63.

² ANSART-DOURLEN, Michèle, A noção de alteridade: do sujeito segundo a razão iluminista à crise de identidade no mundo contemporâneo. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 23.

formas de alteridade devem ser avaliadas em função de fatores objetivos mais ou menos determinantes e, para ela, as crises sociais e culturais do século XX provocaram alterações profundas no sentimento de identidade individual e coletiva. Ela analisa o que chamou de “projeto iluminista da razão”, que intencionava reencontrar uma unidade interior, eliminando o “Outro” em si, criando-se uma dualidade “[...] com a finalidade de submeter o sujeito a uma autoridade religiosa e política de natureza heteronômica, possuindo o poder de dizer a quem pertence o bem e o mal.”³ Neste “projeto iluminista da razão”, as tensões interiores entre alma e corpo, razão e paixões, não podem ser anuladas, mas podem ser “[...] controladas pelo conhecimento refletido de si mesmo e por uma organização racional das instituições.”⁴ As expressões política e antropológica da alteridade apareciam sobretudo nas separações entre massa popular e burguesia e o radicalmente “outro” pelo nascimento e estado social (aristocracia e ordens eclesiásticas). “Querer tornar-se o ‘mesmo’ que o outro, ter os mesmo direitos, significava encontrar um sentimento de identidade dado por uma igualdade de natureza e de direito entre todos os seres humanos, quaisquer que fossem suas origens.”⁵ O desejo do “mesmo” tornava-se assim uma resposta às aspirações e paixões universais. O racionalismo iluminista universalista pretendia então eliminar toda cisão interior, criar no homem uma consciência transparente por si mesma e criar um regime político sem lutas fratricidas, uma vez que o sentimento de alteridade desvalorizada, percebida como ameaçadora, obedecia a uma lógica de exclusão, cujos efeitos poderiam ser mortais. As significações culturais próprias a uma coletividade não profundamente integradas pelo sujeito emergem nos momentos de crises culturais e políticas, como estrangeiras, radicalmente outras e hostis. A violência e o fanatismo manifestam, ao longo do século XX, esta não integração do outro pelo sujeito. A violência nesta negação do outro não se manifesta apenas como violência física, mas como violência simbólica, desprezo aos valores próprios de outras culturas.⁶ Para a autora, o fanatismo que perpassa a sociedade contemporânea, ao longo do século XX, caracteriza-se por um retorno a uma “megalomania destrutiva recalçada” e uma “[...] abertura na direção de uma comunidade não regulada unicamente pelos egoísmos e onde a distribuição de poder não seria mais radicalmente desigual.”⁷ Segundo ela, o que está em jogo, em tudo isto, é a “crença”, o que significa acesso a um “outro”,

³ ANSART-DOURLEN, Michèle, A noção de alteridade: do sujeito segundo a razão iluminista à crise de identidade no mundo contemporâneo. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 24.

⁴ Ibid., p. 24.

⁵ Ibid., p. 25.

⁶ Ibid., p. 26-28.

⁷ Ibid., p. 28.

[...] pois crer é sempre afirmar mais do que se sabe – que se interioriza sem que se saiba se responde a uma verdade qualquer, e exclusão da dúvida que ameaça o sentimento de identidade e as referências que conferem sentido à existência. A crença é portadora de violência, pois com ela o indivíduo pode ter o sentimento de uma unidade interior.⁸

A autora ainda enfatiza o “narcisismo” como um fator que se encontra no cerne do individualismo contemporâneo: o desejo de autonomia, entendido como auto-suficiência e que tende a perceber o outro como coisa, como objeto a ser manipulado. Este narcisismo contém uma violência latente que, associada aos processos de negação do “outro” levam à ilusão de um sujeito dotado de uma formidável liberdade. Isto faz com que o mundo contemporâneo seja marcado pela banalização da perversão, por indivíduos sem superego, sem ideal de si, mas com ideais que estimulam a rivalidade, dinheiro, sexo, segurança e saúde, fazendo do prazer e do desejo um paradigma de vida. O mundo contemporâneo caracteriza-se como uma época em que os sujeitos querem ignorar a dependência ao outro, devido à tendência a um forte individualismo e uma ilusão de absoluta autonomia. A violência psíquica latente manifesta-se como uma violência sádica banalizada pelo desaparecimento da autoridade e dos interditos, do superego portador de regras morais. Isto faz com que o sujeito se sinta eximido de culpabilidade. Mesmo neste mundo, há sujeitos que querem permanecer livres em suas escolhas, sem ceder ao medo, indivíduos que escolhem a resistência e o anticonformismo.⁹ Para ela, a dimensão da alteridade está sempre presente e ligada à relação com o tempo, à indeterminação do futuro. Assim,

[...] se o sujeito se vivencia como projeto, se pode imaginar um futuro ‘outro’ que a situação por ele experimentada, ele vive na expectativa e, necessariamente, em uma situação de angústia latente. Mas está, também, em busca de sua autonomia, expectativa que, sendo a fonte de uma autocriação de si mesmo, exige um descentramento, um distanciamento de si pela reflexão.¹⁰

Para Claudine Haroche, “[...] a alteridade supõe um limite, uma fronteira entre o eu e o não-eu.”¹¹ A ausência de limites torna-se presente “[...] pela desmedida em ação na fluidez e liquidez das sociedades contemporâneas, o que nos leva a recolocar com veemência tanto a

⁸ ANSART-DOURLEN, Michèle, A noção de alteridade: do sujeito segundo a razão iluminista à crise de identidade no mundo contemporâneo. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 28.

⁹ Ibid., p. 28-31, 34.

¹⁰ Ibid., p. 35.

¹¹ HAROCHE, Claudine. O outro e o eu na fluidez e desmedida das sociedades contemporâneas. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 37; Cf. também HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 96.

questão do outro como do eu.” Tal falta de medida entrava e dificulta a percepção, a representação, a existência do outro e gera condições inéditas de estruturação e desestruturação do eu e do outro e também de suas possibilidades de interação.¹² Para compreender algumas características da sociedade contemporânea a autora recorre sobretudo a Norbert Elias, Bergson e Adorno e Horkheimer.

De Norbert Elias, a autora destaca a relação entre a visão e os movimentos do corpo, ou seja, à medida que os movimentos do corpo se restringem, a importância da visão aumenta, uma vez que a visão é considerada menos perigosa para a ordem social do que o tato. Assim, é conveniente evitar o contato e tocar apenas com os olhos. O processo de reflexão e representação se desenvolve junto com o sentimento de separação e de desligamento, que são a condição para a emergência da consciência e representação da pessoa, de outros e de si mesma. Ser afetado e tocado pelo outro-semelhante declina com o progresso dos imperativos de distanciamento, afastamento e frieza, como as atitudes de observação, avaliação e cálculo, que tende a estimular a intercambialidade e a indiferença. Nesta separação entre a interioridade e o mundo, existem limites para assegurar mecanismos de proteção e defesa do eu e dos grupos.¹³

A mudança contínua nas pessoas e nas coisas e a imobilidade como uma condição para apreensão e inteligibilidade do real são os aspectos mais destacados pela autora do pensamento de Bergson. Em meio à mudança contínua, a imobilidade é uma

[...] resposta à angústia difusa e profunda, impalpável, suscitada pela mudança, pelo medo do desconhecido, do inapreensível, da ausência de sentido [...] são necessários pontos fixos, referências, enquadramentos, uma certa forma de estabilidade, de regularidade, para enraizar o pensamento e a existência no mundo, no real.¹⁴

A delimitação é necessária para que seja possível a representação, a conceitualização, o pensamento. “O conhecimento é possível apenas se apreendido como um estado, uma representação da realidade, um encadeamento de estados: a mudança contínua e a fluidez inibem, entram e até mesmo interditam o exercício do conhecimento.”¹⁵

¹² HAROCHE, Claudine. O outro e o eu na fluidez e desmedida das sociedades contemporâneas. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 38.

¹³ Ibid., p. 38-39.

¹⁴ Ibid., p. 45-46.

¹⁵ Ibid., p. 46-47.

Depois de tratar do aspecto da mudança contínua e a necessidade de uma imobilidade para a geração do conhecimento, a autora aborda o pensamento de Adorno e Horkheimer a partir dos anos 50 do século XX e todo o problema da transformação dos sujeitos em consumidores e expectadores por ação de uma indústria cultural e midiática que atrofiam e enclausuram os indivíduos. Esta abordagem refere-se a conjunturas posteriores ao período que se trata neste trabalho. Desta autora, interessante é seu destaque, quanto à questão da alteridade, na fluidez das representações do outro no mundo moderno, na separação entre interioridade e mundo exterior e na necessidade de uma imobilidade em meio às contínuas transformações.

Outra autora que trata da questão da alteridade é Jacy Alves de Seixas, que traz uma discussão sobre “[...] a aproximação, cada vez mais estreita e perversa, entre alteridade e exclusão (social, política, cultural e, sobretudo, psíquica) e as formas e sentimentos morais em que esta última vem se manifestando – ou melhor, ‘irrompendo’ – nas sociedades contemporâneas.”¹⁶

Para Jacy A. de Seixas, as condições do exercício da alteridade na contemporaneidade foram substancialmente transformadas. Até não muito tempo, o “outro como exclusão” preenchia espaços de significação, de reconhecimento e visibilidade social e simbólica. Hoje, o “outro” não é somente aquele que é discriminado, mas aquele que é “coisificado”; é um “aquilo” que é excluído, isolado, refugado num canto qualquer. Ela entende a sociedade contemporânea como aquela da hipervisibilidade, da exposição permanente dos indivíduos e suas identidades e da incapacidade ou impossibilidade deste olhar hiperestimulado e continuamente requisitado, em “ver” e “reconhecer o outro”. O “outro” é aquele que não se confunde nem se reduz ao meu “eu”, mas é condição de sua existência. Os meios de comunicação de massa ampliaram as possibilidades de relação com o outro, nas mais variadas comunidades urbanas ou virtuais como o “outro mesmo” “[...] onde o ‘alter’ é sistemática e ritualmente afastado, mantido à distância, uma ameaça explícita ou implicitamente assumida à segurança solitária e medicada do meu eu/nós identitário.”¹⁷

Jacy A. de Seixas recorre à Antiguidade clássica, grega, para tratar da alteridade como um “ver o outro” na relação entre a natureza, o mundo, os deuses e o homem. Desta relação

¹⁶ SEIXAS, Jacy Alves. A imaginação do outro e as subjetividades narcísicas: um olhar sobre a in-visibility contemporânea [o Mal-Estar de Flaubert no Orkut]. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 64

¹⁷ Ibid., p. 65-66.

surgiram as noções de uma ética da medida, da autolimitação (“*sophrosyne*”) e da preocupação com os excessos (“*hybris*”). Há uma busca de integração e ordenação entre essas dimensões do cosmos (deuses, natureza, homens). As fronteiras existem, mas jamais são dadas previamente. O “*alter*” aí não se refere a uma exterioridade como aquilo que se exclui, mas afirma um “fazer parte”. A relação entre similitude e alteridade tecem uma grande ambivalência, uma vez que sem rupturas radicais entre sagrado e profano os poderes não podem ser identificados nem medidos. Há uma fronteira indizível e intransponível entre os homens e os deuses. A transposição desta fronteira constitui a ‘*hybris*’, que torna os homens vulneráveis ao sofrimento, à violência e à destruição.¹⁸ O grego é aquele que, segundo a autora, desconhece a introspecção; é voltado ao exterior. Daí a importância do “olho” e da “visão”, que dirigem-se para fora, para o exterior. Ao retornar, forma o indivíduo em sua relação consigo mesmo e com os outros de forma a ser impossível refletir no isolamento. Por isto, a competição e o confronto tinham uma grande importância na sociedade grega, assim como a tolerância e autolimitação se impõem como formas ideais na consideração ética daquilo que se apresenta como heterogêneo.¹⁹

A modernidade, segundo Jacy A. de Seixas, rompeu com a noção de autolimitação e fez da ‘*hybris*’ um de seus elementos constituintes, invertendo ou desconsiderando a ambivalência presente no imaginário grego. Há na modernidade uma expansão ilimitada de um pretensão domínio racional, centrado na ciência e na técnica e de um “progresso” inscrito na racionalidade capitalista. A modernidade constitui-se como um ambicioso projeto para o mundo e o sujeito, simultaneamente generoso e perverso. Neste projeto, encontra-se uma reinvenção da noção de tempo, duração e instante; um enaltecimento das rupturas e transformações; uma inauguração de um “estar no mundo” antes desconhecido; e um investimento no tempo presente e no devir constante. “Ela é o ‘agora’ que recria e o ‘processo’ onde o fato se gesta vagarosamente na duração.”²⁰ Uma duração frágil e instável:

[...] o instante pode e deve romper, desfazer e refazer as relações entre os indivíduos, os grupos sociais e as instituições, inaugurando a possibilidade de ‘novos’ novos tempos (mais ou menos duráveis). O eu do homem moderno transita, assim, instável entre a duração e o instante criador.²¹

¹⁸ SEIXAS, Jacy Alves. A imaginação do outro e as subjetividades narcísicas: um olhar sobre a in-visibilidade contemporânea [o Mal-Estar de Flaubert no Orkut]. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 68-69; Cf. também HARTOG, François. **O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 100.

¹⁹ SEIXAS, op. cit., p. 71-72.

²⁰ Ibid., p. 74.

²¹ Ibid., p. 75.

O projeto civilizador moderno caracteriza-se por uma lógica racional e binária, entendida como a lógica da dominação, sem possibilidade de simetria ou reciprocidade; por uma visão vertical, na qual

[...] são sempre os ‘amigos’ que designam e definem os ‘inimigos’, representando-os como opositores, como exteriores ao espaço onde se desenvolve a humanidade, que lhes designam o lugar a ocupar, se dentro ou fora das fronteiras por eles mesmos desenhadas.²²

Nesta lógica binária, do lado do amigo se alinham a verdade, o bem, a justiça, a civilização cobiçada, o progresso, o certo, a beleza, o estético, o limpo, a saúde, a sanidade. Do “outro lado”, do “inimigo”, encontram-se a falsidade, o mal, a barbárie a ser afugentada a qualquer preço, o errado, a feiúra, o indecoroso, o vil, o sujo, a doença, a loucura. Esta lógica é a da inclusão dos “amigos”, em cujas relações prevalecem então a cooperação e a integração, e a da exclusão dos “inimigos”, que legitima todas as formas violentas de luta, a discriminação, a rejeição e institui formas singulares de socialização e exercício de poder e sujeição.²³

Nestas instituições de formas de socialização e exercício de poder, a autora retoma o pensamento de Norbert Elias sobre a relação entre os “estabelecidos” e os “*outsiders*”, na qual aqueles se entendem sempre como superior ante a inferioridade, a desvalia e o menos valor humano atribuído aos “*outsiders*”, mesmo quando não existem diferenças sociais, econômicas ou culturais para distingui-los. Os “*outsiders*” internalizam as representações de humilhação e dominação, vivenciando a estigmatização com resignação ou agressividade. Como traços de configuração desta relação, destacam-se a coesão dos estabelecidos, a visibilidade de ambos pelas fronteiras, materiais ou simbólicas, visíveis e bem demarcadas, os sentimentos morais bem definidos e a porosidade entre os espaços, ou seja, um grupo de “*outsider*” pode se estabelecer e designar os “outros” como seus “*outsiders*”. O “*outsider*” tal como visto pelos “estabelecidos” é parte de um jogo identitário necessário para a afirmação do “nós”. “O outro, na lógica que se impõe na modernidade, ‘devolve-me’ o que não desejo ser”; é um “*alter*” que se torna um pesadelo recalcado e onde a alteridade deixa de ser regida pela tolerância.”²⁴

²² SEIXAS, Jacy Alves. A imaginação do outro e as subjetividades narcísicas: um olhar sobre a in-visibilidade contemporânea [o Mal-Estar de Flaubert no Orkut]. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 76.

²³ Ibid., p. 76.

²⁴ Ibid., p. 79-80.

No último ponto do seu artigo, a autora faz uma abordagem sobre a descartabilidade do “*alter*” na exclusão continuada do “outro” pelo que se chama atualmente de “modernidade líquida”. O “outro” torna-se significado de exclusão. “O outro é representado e imaginado como aquele que incomoda, causa desconforto e com o qual não necessito mais negociar, pois é facilmente descartado, refugado; é, por definição, descartável.”²⁵

A autora termina fazendo uma diferenciação entre o “eu” na modernidade sólida, como aquele que se sente só, apartado dos outros, ‘desprovido do nós’, mas que ainda tem um ‘si mesmo’, e o “eu” na modernidade líquida, como aquele solitário, impotente e inativo, exilado de ‘si mesmo’ e acantonado no “nós” de inúmeras comunidades excludentes e fluidas.²⁶

François Hartog, em “O Espelho de Heródoto”, discute sobre muitos aspectos as operações e aponta vários processos da representação do outro. Inicialmente, o autor discorre sobre o papel do historiador e sua diferença em relação ao poeta e aborda uma discussão entre o “canto” do poeta e a “prosa” do historiador. Um preocupava-se com glória imortal, os altos feitos e ditos famosos dos heróis de outrora; o outro prende-se aos traços da atividade dos homens, aos monumentos que dela dão testemunho, às marcas reconhecidas como maravilhosas, mas perecíveis e efêmeras.²⁷ Por que os homens narram? Porque se sabem mortais. Assim, tanto a “epopéia” como a “história” tem a função de domesticar a morte, socializando-a. A história não é só lembrança de façanhas, mas com ela busca-se guardar a memória do que fizeram os homens. O historiador é aquele que luta contra o esquecimento.²⁸ A “*Historie*” constitui-se como a investigação, seja como pesquisa, seja como investigação judiciária. “*Histor*” é aquele que testemunha, aquele que sabe, aquele que viu; a testemunha ocular, que sabe por ter visto.²⁹ Outro aspecto do “*Histor*” é o de árbitro que toma suas decisões a partir da investigação: “[...] ele pode tão somente criar, pelo discurso, uma situação de enunciação tal que faça os protagonistas atestarem o que se passou, conseguindo ‘fazer ver’ o que acontecia no momento da disputa.”³⁰

²⁵ SEIXAS, Jacy Alves. A imaginação do outro e as subjetividades narcísicas: um olhar sobre a in-visibility contemporânea [o Mal-Estar de Flaubert no Orkut]. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 86.

²⁶ *Ibid.*, p. 87

²⁷ HARTOG, François. **O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 18.

²⁸ *Ibid.*, p. 19.

²⁹ *Ibid.*, p. 21-22.

³⁰ *Ibid.*, p. 22.

Para François Hartog, Heródoto ao relatar sobre outros povos, estranhos a sua própria cultura, cria um “*logos*”, um discurso, e uma representação sobre eles. Assim, de um lado tem-se o discurso e a representação e do outro, o que eles efetivamente são.³¹ Para que a comunicação se torne possível e o discurso compreensível, estabelece-se uma relação entre o narrador e o destinatário a partir do saber que lhes é comum. Normalmente, o destinatário não aparece claramente, mas ele está contido no interior do discurso.³²

Um primeiro procedimento que o autor destaca é o que ele chama de “desvio sistemático”, ou seja, a prática dos povos de outra cultura é interpretada com relação ao seu homólogo dentro da própria cultura do narrador. Assim, na narrativa, estabelece-se o que Hartog chama de “modelo ausente”, ou seja, a possibilidade de apreender a prática de outros povos e traduzir sua alteridade. Para perceber esta prática na narrativa, faz-se necessário confrontar os enunciados, sondar como se faz a descrição e levantar as condições que possibilitam a construção da narrativa. O narrador recorta o real do outro segundo as categorias de sua própria cultura.³³ Nas descrições de Heródoto dos outros povos e suas origens estabelece-se normalmente um distanciamento no espaço, que marca também um distanciamento cultural, e assim ele expressa o “primitivismo” destes povos diferentes. A narrativa se desenvolve sempre entre o narrador e o destinatário implícito e levanta algumas problemáticas quanto ao como ela “traduz” o outro para comunicar este outro e como faz com que o destinatário “creia” no “outro que ela constrói”, ou seja, o objetivo da narrativa não só é comunicar e traduzir, mas também convencer, mesmo que, no caso da narrativa histórica, o historiador saiba que não se pode dizer nada de seguro quanto aos fatos passados.³⁴

“Dizer o ‘outro’ é enunciar-lo como diferente”³⁵, afirma Hartog. Esta diferença, no entanto, só é interessante se ambos (“si mesmo” e “outro”) entrarem no mesmo sistema. Para que isto seja possível, instaura-se uma “retórica da alteridade” nas narrativas, com dois elementos distintos: “o mundo em que se conta” e o “mundo que se conta”. O problema do narrador é “como” inscrever o “mundo que se conta” no “mundo em que se conta”, estabelecendo-se aí um confronto entre o narrador e a “tradução” que ele faz do “outro”. Alguns procedimentos surgem nesta retórica: num primeiro momento, levanta-se a diferença; num segundo

³¹ HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 45.

³² Ibid., p. 49.

³³ Ibid., p. 50-51.

³⁴ Ibid., p. 228, 273, 277, 302.

³⁵ Ibid., p. 229.

momento, a diferença é traduzida e apreendida pondo-se em ação um esquema de “inversão”, ou seja, o “outro” é um “igual”, porém, invertido. No enunciado, aparecem as pretensões de universalidade (“todos” os outros povos ... “toda” humanidade é assim ... nesse povo, porém, dá-se isto de forma contrária). A universalidade no enunciado aparece como uma forma da narrativa de mascarar o procedimento da inversão, apagar a marca da “fabricação”, ou seja, da narrativa como um constructo lingüístico-mental, e tornar inteligível o diferente pela inversão.³⁶

Outra forma de dizer o outro é pela “comparação”, ou seja, uma maneira de reunir o “mundo que se conta” e o “mundo em que se conta”, passando de um ao outro, estabelecendo semelhanças entre “além” e “aquém”, esboçando classificações que marcam as semelhanças e assinalam igualmente os “desvios”.³⁷

Outras formas destacadas pelo autor são a “analogia”, o conhecimento por comparação que funciona tanto como método de “invenção” quanto como sistema de explicação do “outro”; o “*thôma*”, as descrições das maravilhas, das curiosidades, que transcrevem as diferenças entre “aqui” e “além”, que o narrador escolhe, maneja e processa em função do destinatário.³⁸ “Avaliar, medir, contar são operações necessárias para a tradução do ‘*thôma*’ no mundo em que se conta.”³⁹ Uma outra operação da retórica da alteridade é o ato de “nomear”, uma vez que “nomear o outro implica classificá-lo”⁴⁰ e assim, situá-lo no sistema lógico-discursivo. O ato de descrever o “outro” constitui uma forma importante de traduzi-lo ao destinatário, pois “[...] descrever é ver e fazer ver: é dizer o que você viu, tudo o que viu e nada mais do que viu. Mas se você não pode dizer senão o viu, não pode ver senão o que é dito.”⁴¹ Na descrição, estabelece-se uma relação entre espaço e saber; ela é uma “espacialização de um saber”.⁴² A descrição visa a persuasão, ou seja, a autentificação: eu vi, logo isto é verdadeiro.⁴³ Outro procedimento é o que o autor chama de “terceiro excluído”, ou seja, ao fato de que na operação do “narrador” de traduzir o “outro” ao “destinatário”, a narrativa mostra-se incapaz

³⁶ HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 229-231.

³⁷ Ibid., p. 240-241.

³⁸ Ibid., p. 244-247.

³⁹ Ibid., p. 250.

⁴⁰ Ibid., p. 258.

⁴¹ Ibid., p. 261.

⁴² Ibid., p. 263.

⁴³ Ibid., p. 264.

de abordar mais que dois termos de cada vez. Assim, a retórica da alteridade tende a ser sempre “*dual*”; o “*alter*” na narrativa significa o “outro”.⁴⁴

Ainda para François Hartog, é necessário levar em conta o “jogo de enunciação” na narrativa e suas quatro marcas: “eu vi; eu ouvi; eu digo; eu escrevo”, que são abordadas do ponto de vista do impacto sobre o destinatário. Assim, é preciso perguntar-se quem fala a quem e quais os efeitos disto na narrativa e considerar que nela há sempre o narrador, onipresente e único sujeito da enunciação; uma segunda pessoa, o destinatário, deixado na sombra; uma terceira pessoa, que é todo o resto, os que falam e dos quais se fala e todos os que se faz falar. Só o narrador, no entanto, tem a mobilidade e pode ocupar todas as posições discursivas.⁴⁵ Por fim, depois de tratar de outro procedimento literário, que é o “*mythos*”, utilizado como recurso para denunciar a narrativa do outro como ficção e validar a própria narrativa como séria⁴⁶, François Hartog termina tratando sobre o efeito da obra, da narrativa no destinatário, afirmando que ele atua sobretudo no imaginário deste, enquanto faculdade de representação, e como transmissor de conhecimentos, trazendo explicitamente informações novas.⁴⁷

Um outro conceito que se mostra bastante útil para este trabalho é o de “imaginação social”, tal como abordado por Bronislaw Baczko. Para ele, o século XIX caracterizou-se pelo avanço das ciências humanas e, nelas, a operação científica consistia num “desvendamento” e numa “desmistificação” do real. “Só há ciência daquilo que está escondido e, neste sentido, toda ciência é ‘desvendante’.”⁴⁸, afirma o autor. Embora ele não se preocupe em definir o conceito de “imaginação social”, faz diversas considerações sobre o mesmo e sua praticidade. Para ele, este conceito é cada vez menos considerado um ornamento de uma vida material, considerada como única “real”. Quando explodem os conflitos sociais, as imagens exaltantes e magnificentes dos objetivos a atingir e dos frutos da vitória procurada tornam-se condição de possibilidade de ação das forças presentes e tais ações são guiadas pelas representações que modelam comportamentos, mobilizam energias e legitimam as violências.⁴⁹

⁴⁴ HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 270-271.

⁴⁵ Ibid., p. 297-299.

⁴⁶ Ibid., p. 304.

⁴⁷ Ibid., p. 321-322.

⁴⁸ BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: GIL, Fernando (Coord.). **Enciclopédia Einaudi**: anthropos-homem. Porto: Imprensa Nacional : Casa da Moeda, 1984. v. 5. p. 297.

⁴⁹ Ibid., p. 298.

A apropriação dos símbolos para o exercício de um poder real e simbólico são parte dos objetivos a serem atingidos nas convulsões sociais.

Exercer um poder simbólico não consiste meramente em acrescentar o ilusório a uma potência ‘real’, mas sim em duplicar e reforçar a dominação efetiva pela apropriação dos símbolos e garantir a obediência pela conjugação das relações de sentido e poderio. Os bens simbólicos, que qualquer sociedade fabrica, nada tem de irrisório e não existem, efetivamente, em quantidade ilimitada. Alguns deles são particularmente raros.⁵⁰

A produção de um sistema de representações, que traduz e legitima sua ordem, igualmente instala a figura dos “guardiães do sistema”, que dispõem de certa técnica de manejo das representações e símbolos. Os “guardiães do imaginário social” podem ser comparados aos “guardiães do sagrado”. Na relação entre o sistema do imaginário social e seus guardiães, a margem de liberdade e inovação na produção de representações coletivas imaginação social é bastante restrita. Normalmente, o simbolismo da ordem social, dominação, submissão, hierarquias e privilégios, é limitado e caracterizado por uma fixidez notável.⁵¹

Para B. Baczko, não há ainda uma teoria suficiente do “imaginário social” e os termos envolvidos são polissêmicos. No que se refere à imaginação e “imaginário”, cada geração traz consigo e elabora certa definição normativa e descritiva de homem dotada de uma determinada idéia destes conceitos, tanto daquilo que é ou deveria ser. O acréscimo do adjetivo “social” refere-se à produção das representações da “ordem social” dos atores sociais e de suas relações recíprocas (hierarquia, dominação, obediência, conflito etc), bem como das instituições sociais, sobretudo quanto ao exercício de poder, às imagens do chefe etc. Situa-se assim a imaginação individual num contexto coletivo, uma vez que imaginar, reproduzir, renovar produz modalidades de acreditar, de sentir e de pensar e traz consigo uma diversidade muito grande de produtos.⁵²

Os imaginários sociais constituem outros tantos pontos de referência no vasto sistema simbólico que qualquer coletividade produz e através do qual, como disse Mauss, ela se percebe, divide e elabora os seus próprios objetivos. É assim que, através dos seus imaginários sociais, uma coletividade designa a sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de ‘bom comportamento’, designadamente através da instalação de modelos formadores tais como o do ‘chefe’, o ‘bom súdito’, o ‘guerreiro corajoso’ etc. Assim é pro-

⁵⁰ BACZKO, Bronislau. Imaginação social. In: GIL, Fernando (Coord.). **Enciclopédia Einaudi: anthropos-homem**. Porto: Imprensa Nacional : Casa da Moeda, 1984. v. 5. p. 298-299.

⁵¹ Ibid., p. 299-300.

⁵² Ibid., p. 299-309.

duzida, em especial, uma representação global e totalizante da sociedade como uma ‘ordem’ em que cada elemento encontra o seu ‘lugar’, a sua identidade e a sua razão de ser.⁵³

Uma vez elaborado e consolidado por uma coletividade, o imaginário social é uma das respostas, segundo B. Baczko, que esta dá aos seus conflitos, divisões e violências reais ou potenciais e tem seus modos próprios de funcionamento destas representações, elaboram os meios de sua difusão e formam seus guardiães e gestores. “O imaginário social é, desse modo, uma das forças reguladoras da vida coletiva.”⁵⁴

As referências simbólicas indicam, para B. Baczko, os indivíduos que pertencem à mesma sociedade e definem de forma mais ou menos precisa os meios inteligíveis de suas relações com ela, com as divisões internas e as instituições sociais. O “imaginário social” constitui-se como uma peça efetiva e um dispositivo eficaz de controle da vida coletiva e do exercício de autoridade e poder, que tem no seu centro, o problema do poder legítimo e da legitimação do poder, pois “[...] todo poder tem de se impor não só como poderoso, mas também como legítimo.”⁵⁵ O poder estabelecido protege sua legitimidade contra os que o atacam e a colocam em dúvida. Imaginar uma “contra-legitimidade”, diferente daquela que reclama a dominação estabelecida constitui-se como elemento essencial de pôr em causa a legitimidade do poder. Toda crise de poder intensifica a produção de imaginários sociais concorrentes e antagonistas e faz com que representações de uma nova legitimidade e de um futuro diferente proliferem e ganhem difusão e agressividade.⁵⁶

O “imaginário social” torna-se “[...] inteligível e comunicável através da produção dos ‘discursos’ nos quais e pelos quais se efetua a reunião das representações coletivas numa linguagem.”⁵⁷ Os signos desta linguagem, investidos pelo imaginário, correspondem a outros tantos símbolos que são, neste imaginário, sua obra e instrumento. Enquanto linguagem, o imaginário social informa a respeito da realidade e constitui um apelo à ação e à comportar-se de determinada maneira; opera rigorosamente na produção de visões futuras, ou seja, na projeção de angústias, esperanças e sonhos coletivos sobre o futuro; intervém em diversos níveis da vida coletiva e nas várias funções dos seus agentes sociais; opera através de oposições que

⁵³ BACZKO, Bronislau. Imaginação social. In: GIL, Fernando (Coord.). **Enciclopédia Einaudi**: anthropos-homem. Porto: Imprensa Nacional : Casa da Moeda, 1984. v. 5. p. 309.

⁵⁴ Ibid., p. 309.

⁵⁵ Ibid., p. 310.

⁵⁶ Ibid., p. 310.

⁵⁷ Ibid., p. 311.

estruturam as forças afetivas que agem sobre a vida coletiva: legitimar e invalidar, justificar e acusar, tranquilizar e perturbar, mobilizar e desencorajar e incluir e excluir. O imaginário social faz parte de sistemas complexos de mitos, religiões, utopias e ideologias; assim como emprega linguagens diversas: religiosa, filosófica, política etc, cuja difusão, emissão e controle dependem da evolução do suporte tecnológico e cultural que asseguram a circulação das informações e imagens. No mundo contemporâneo, os meios de comunicação de massa permitem a um emissor atingir níveis extraordinários de audiências. O autor discute a relação entre a “imaginação social” e os meios de comunicação, a cultura de massa e a complexidade das relações entre informação e imaginação; a informação contínua e em grande quantidade, atomizada, fragmentada, facilmente descartada, esquecida e manipulável; a propaganda e a satisfação das necessidades e o monopólio dos meios de comunicação pela censura, segundo a ideologia onipresente.⁵⁸ Por fim, o autor afirma que uma imaginação social e seus símbolos pressupõem a presença coletiva, um princípio estruturador e também uma “comunidade de imaginação”; é sempre uma experiência coletiva.⁵⁹ “Os símbolos só são eficazes quando assentam numa comunidade de imaginação. Se esta não existe, eles têm a tendência a desaparecer da vida coletiva ou, então, a serem reduzidos a funções puramente decorativas.”⁶⁰

Os conceitos propostos e muitas das questões levantadas pelos autores citados permitem olhar para as “*Crônicas de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva*”, publicadas em 1920, e os fatos selecionados e neles se perceber até que ponto a relação entre os frades e o “outro” (“índios filipinos”, liberais, norte-americanos, nativos e clero brasileiros) alteraram sua vida psíquica e a apreensão de si mesmos ou se aferraram ao nacionalismo e a uma cultura colonialista que impermeabilizou muito este relacionamento. Na obra evangelizadora citada nas “crônicas”, constata-se uma grande ênfase no “princípio de autoridade”, na sujeição à autoridade religiosa (igreja, congregação) e política (algumas referências à “Mãe Pátria” – Espanha), nas formas de controle pela organização institucional e na tentativa de se eliminar os conflitos internos pelos referidos “princípio de autoridade” e submissão dos “súditos”. As crônicas ainda permitem uma análise de como se deu a aproximação entre frades e “burguesia”, uma certa separação entre os mesmos e o “populacho” e os conflitos com os liberais, sobretudo, maçônicos. Os fatos selecionados referem-se também a diferentes tipos de violência, uma pela revolução armada, desapropriação de bens, prisões, torturas, mortes e expulsão das

⁵⁸ BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: GIL, Fernando (Coord.). **Enciclopédia Einaudi**: anthropos-homem. Porto: Imprensa Nacional : Casa da Moeda, 1984. v. 5. p. 311-313.

⁵⁹ Ibid., p. 321-322.

⁶⁰ Ibid., p. 325.

Ilhas Filipinas; outras pelas expressões de anticlericalismo, na chegada do porto de Santos e nas disputas de poder na diocese de Uberaba. Em meio às crises institucionais, uma situação que se refletiu em alguns frades foi o desejo de maior autonomia e liberdade quando estes solicitaram e alguns efetivaram o pedido de secularização.

Os recortes feitos no primeiro volume das crônicas, referem-se a um curto espaço de tempo, em torno de uma década, entre 1899-1909, porém, marcada por bruscas e rápidas mudanças, geradoras de forte instabilidade institucional, de tentativas de superação destas instabilidades pela normatização e regulamentação da vida interna dos frades e suas atividades, de desencantos, desânimos, desesperanças, descrenças de alguns quanto ao futuro da congregação e de um discurso culpabilizante contra estes. A relação entre a congregação e o bispo de Uberaba degenerou-se numa relação utilitária, na qual a instituição religiosa estrangeira foi encarada como uma fornecedora de elementos humanos ante as carências, e fonte de conflitos entre ambas. No discurso das crônicas, muitas dicotomias foram criadas, demarcando os espaços entre os “amigos” e os “inimigos”, os “iguais”, os “próximos”, e os “diferentes” ou “adversários”, tais como as imagens que se criam dos “índios filipinos”, dos liberais e maçons, dos nativos brasileiros, da “gente simples” e do “populacho”. O cronista tem a preocupação com a “história”, sobretudo naqueles aspectos gloriosos, que reforçam um ideal de instituição e modelos de religiosos ousados e empreendedores, reforçando assim os aspectos identitários dos membros da congregação, e percebe também o caráter continuamente transformador do tempo, que pode lançar tudo no esquecimento. Pode-se perceber também, na narrativa do cronista, como o “outro” e muitos fatos são vistos, compreendidos e analisados a partir da cultura espanhola dos frades. O “*logos*” narrativo assim pressupõe a cultura espanhola e é com esta cultura que ele constrói as imagens do “outro” para falar ao seu destinatário, os outros membros da congregação, a quem se pretende convencer da validade das suas ações e criar uma imagem de grandeza e nobreza delas. As descrições feitas nas crônicas sempre têm em vista reforçar o ambiente muitas vezes hostil onde se foi trabalhar, tornado “amistoso” e “evangelizado” pela ação da congregação. Este é o enfoque dado e o tema tratado no primeiro capítulo que situará a vinda dos agostinianos recoletos para o Brasil dentro das tensões vividas pela Igreja Católica com o mundo moderno e da reorganização da Igreja a partir de uma visão ultramontana.

O segundo capítulo abordará o trabalho pastoral desenvolvido pelos frades agostinianos recoletos no Brasil, segundo as orientações da Santa Sé e dos bispos em cujas dioceses se

encontravam. De um trabalho marcadamente missionário e pastoral, ao final do período em estudo, os frades assumiram também a atividade educacional e algumas atividades de promoção social. O recorte espaço-temporal será focalizado na primeira metade do século XX, sobretudo na região sudeste do Brasil.

O terceiro capítulo tratará basicamente da busca de compreensão do conflito interno na Província de Santo Tomás de Vilanova no Brasil, à medida que se formou um quadro de pessoal nativo. Este conflito assumiu a forma de dois grupos beligerantes: os “brasileiros” e os “espanhóis” e está intimamente relacionado à criação da Província de Santa Rita de Cássia. Uma vez criada a Província, não só o conflito permaneceu como, com as novas orientações pastorais do Concílio Vaticano II, profundas transformações aconteceram muito rapidamente na nova província: novas orientações no trabalho pastoral e na formação dos seminaristas; envolvimento de alguns frades nos movimentos estudantis no segundo quinquênio da década de 1960 e, no final do período, uma drástica redução de pessoal. A década de 1960 e os primeiros anos da década seguinte, até cerca de 1974, será o recorte temporal deste terceiro capítulo.

O método principal é a pesquisa bibliográfica e consulta a fontes primárias (cartas, documentos oficiais, boletins internos das províncias de Santo Tomás de Vilanova e de Santa Rita de Cássia). A análise será feita a partir dos conceitos de "alteridade", realçando aí as relações conflituosas tanto internas à Ordem dos Agostinianos Recoletos (as relações hierárquicas e as duas instituições em questão), quanto externas (as relações com a instituição eclesial mais ampla e com as dioceses; com as instituições políticas e estatais; com as sociedades onde trabalharam e seus grupos sociais diversos). Nas situações conflitivas, além do conceito de alteridade, ter-se-á presente os conceitos dinâmicos e dialéticos de "libido", "*Eros*" e "*Thanatos*" sobretudo nas obras de Freud "O Futuro de uma ilusão" e "O Mal-estar na civilização", que serão as bases da conclusão desta pesquisa. A compreensão destes conceitos frequentemente é perturbada por um reducionismo sexista. Já Agostinho de Hipona (354-430) apontava três formas de uma mesma "libido", a do conhecimento, a dos sentidos, e a da dominação e poder na construção da cidade terrena ou da cidade celestial. Freud a discute como "impulso à vida e ao ódio", ao "*Eros*" e ao "*Thanatos*". As relações conflitivas e cheias de ressentimento serão consideradas sobre este prisma da "alteridade", do "*Eros*" e do "*Thanatos*", das alegrias e esperanças e das tristezas e angústias do ser humano em sua existência limitada no espaço e no tempo.

Em todos os capítulos, será feita uma abordagem da situação eclesial mais ampla em nível de Igreja Católica no mundo, mais exatamente, no continente europeu. Com a Igreja Católica deste continente a Igreja Católica no Brasil mantinha relações mais próximas, seja por causa da sede principal do seu governo, a Santa Sé, ou o Estado do Vaticano, seja por causa do peso histórico que a Igreja Católica européia tinha sobre a Igreja Católica no Brasil por causa da colonização e do projeto de reestruturação interna sob o modelo ultramontano, seja por causa da intensa imigração européia para o Brasil no período final do século XIX e início do século XX. Em seguida, será feito um panorama da situação da Igreja no Brasil no mesmo período e, por fim, se situará a Ordem dos Agostinianos Recoletos e seus desdobramentos no país. A partir destes três níveis, pretende-se compreender melhor a chegada, a organização, os trabalhos e as formas de atuação dos agostinianos recoletos e seus conflitos, tanto internos como externos.

CAPÍTULO 1 OS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL: CONTEXTO ECLESIAL E VINDA PARA UBERABA

“*Ecclesia semper reformanda*” é um princípio teológico que mostra o caráter dinâmico da existência histórica da Igreja Católica Apostólica Romana, sujeita, na qualidade de instituição humana, às vicissitudes, tensões, inseguranças e incertezas próprias de todas as realidades humanas no tempo e no espaço.

A Igreja Católica no Brasil, na segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX, mantinha fortes ligações culturais com a França, sobretudo porque muitas das ordens religiosas e congregações que aqui se estabeleceram provinham daí. Outro fenômeno deste período foi a imigração européia para muitas regiões do Brasil, sobretudo o Sul, São Paulo e Espírito Santo. O contingente mais expressivo desses imigrantes era de origem italiana e alemã. Os frades agostinianos recoletos que vieram para o Brasil em 1899 eram espanhóis de origem. Assim, há uma relação muito direta entre as transformações e eventos ocorridos na Igreja Católica européia e suas implicações no desenvolvimento histórico da Igreja Católica no Brasil.

1.1 A Igreja Católica e o antiliberalismo

No século XIX, a instituição Igreja Católica, após as ameaças que lhe representou a revolução francesa e a expansão napoleônica, se reorganizou, passado o Congresso de Viena nos anos 1814-1815, realçando o aspecto institucional e reforçando o seu aparato jurídico, num clima de autodefesa e guerra ideológica sobretudo contra o liberalismo, a maçonaria e, posteriormente, o modernismo. A literatura eclesiástica e os autores católicos desse período, geralmente apologistas, como Luis de Bonald, José De Maistre, Chateaubriand, F. L. Stolbery, F. Von Schlegel, Manzoni, K. L. Von Haller, N. Von Eckstein, tendem a rejeitar os princípios revolucionários e a exaltar os “valores eternos”, como a religião, a moral e a hierarquia. A partir de 1815, o “ultramontanismo” é uma característica forte no catolicismo romano europeu.¹

¹ COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja: do século XV ao século XX**. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 103-104; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 239-250.

Na Europa, vincular a restauração religiosa à restauração política pós napoleônica, no entanto, gerou grandes inconvenientes, pois os ataques aos regimes políticos monárquicos implicavam também ataques à Igreja, considerada solidária. Ao longo do século XIX, a Igreja Católica experimentou movimentos pendulares favoráveis e desfavoráveis, de tranquilidade no exercício de suas atividades e de perseguição política e religiosa.

Na Espanha, o anticlericalismo durante o século XIX constituiu-se como um problema crônico, associado ao liberalismo. De 15 a 17 de julho de 1834, em Madri, ocorreu a “*matanza de los frailes*”. Cerca de 100 frades foram mortos. Em julho e agosto de 1835, o mesmo ocorreu em Zaragoza e, neste mesmo período, em Barcelona, cerca de 200 frades foram mortos e 25 conventos destruídos. Nova onda de anticlericalismo atingiu a Espanha em 1868. A partir de 1875, cessou a violência popular, mas difundiram-se os grupos de intelectuais anticlericais. Novas manifestações anticlericais ocorreram nas primeiras décadas do século XX, entre 1909 e 1912. A revolta dos trabalhadores em Barcelona, em 1909, destruiu 68 igrejas e conventos e resultou em 138 religiosos e clérigos mortos. Entre 1910 e 1912, muitas limitações foram impostas à concordata espanhola de 1851; o ensino religioso e os conventos foram submetidos à supervisão estatal e fortemente dificultados; as relações diplomáticas com a Santa Sé foram rompidas.²

Na França, a Igreja Católica nesse período da Restauração, propôs-se recristianizar as camadas populares abaladas com a Revolução. Por isso, empenhou-se no recrutamento do clero, na reorganização dos grandes seminários e na multiplicação dos pequenos, sem a tutela do Estado. Em 1829, foram ordenados 2.357 novos sacerdotes e havia 32 mil paróquias. Paulatinamente, as ordens tradicionais, como os beneditinos, ressurgiram; e uma grande quantidade de novas congregações, tanto masculinas como femininas, surgiram entre 1815 e 1870, geralmente em vista de atendimento de necessidades locais, como o ensino e o serviço aos pobres e enfermos.

O trabalho missionário tornou-se uma atividade nova para algumas dessas congregações. Igualmente foram criadas numerosas associações piedosas e caritativas, entre as quais a Conferência de São Vicente de Paulo. Embora a prática religiosa tivesse uma variedade muito

² ZINHOBLER, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 283; MARTINA, Giacomo. **História da igreja: de Lutero a nossos dias: a era do liberalismo**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. 3. p. 299-300, 308-309.

grande conforme as diversas regiões da França, as práticas sacramentais tradicionais como batismo, primeira comunhão, casamento e funerais religiosos eram exigidas pela maioria. O rigorismo clerical se manifestava na condenação da dança, na recusa de funerais religiosos a divorciados e suicidas e na exigência da confissão.

O anticlericalismo e a incredulidade marcavam a burguesia e não tanto as camadas populares. A Revolução de 1830 acentuou a tensão com a burguesia liberal e assumiu um caráter anticlerical, que rapidamente atingiu também outras nações, como os Países Baixos. Nesse mesmo ano, a Bélgica surgiu como nação de bases liberais na sua constituição como Estado, com a separação entre a Igreja e o Estado, a liberdade de culto, de ensino e de imprensa; nos Estados Pontifícios, com a morte do papa Pio VIII, para sufocar a rebelião, seu sucessor Gregório XVI precisou recorrer à Áustria; a Polônia, que se proclamou independente e foi fortemente reprimida pela Rússia que retomou Varsóvia em 1832, sob ainda uma exortação do papa aos poloneses à submissão. Lamennais, Lacordaire e Montalembert, ultramontanistas quanto à política, dedicaram-se à imprensa, propondo, a partir da década de 1840, uma renovação da Igreja e da sociedade, fundada na liberdade de consciência e de culto, na separação entre Igreja e Estado, na liberdade de imprensa e de associação e na descentralização, propostas estas que se chocaram com os ultramontanistas mais conservadores. Sofrendo forte reação dos bispos franceses, sobretudo quanto à idéia de separação entre Igreja e Estado, eles buscaram um apoio frustrado no papa.

A partir da segunda metade do século XIX, o ultramontanismo na França se desenvolveu num sentido fortemente antiliberal. Lamennais e De Coux insistiram na denúncia da exploração dos trabalhadores, propondo uma nova ordem econômica e social fundadas na democracia política. Frederico Ozanam se empenhou em favor de uma reconciliação das classes sociais. Assim como ele fundou as Conferências de São Vicente de Paulo, muitas outras associações do gênero surgiram para atender as necessidades imediatas dos pobres e incitar uma conduta mais moral e religiosa. Os descontentamentos e a gravidade dos problemas sociais convergiram na proclamação da República na França em 1848. Assim como em 1830, a Revolução de 1848 atingiu também outros países, como a Áustria, Alemanha e Itália. Esta última buscou sua unidade política mais intensamente. Os conflitos sociopolíticos em junho de 1848 em Paris levaram muitos pensadores católicos a fazerem uma campanha pela ordem, atraindo até mesmo burgueses anticlericais, que esperavam da Igreja que pregasse a submissão e a resignação ao povo. Quando Luis Napoleão foi eleito presidente da República, a assembléia

legislativa continha uma maioria de católicos conservadores e monarquistas. Em 1852, em geral os católicos foram favoráveis ao golpe de Estado do presidente Luis Napoleão e ao restabelecimento do Império, uma vez que consideravam tal situação política mais favorável à Igreja.³

Na Itália, os Estados Pontifícios esforçaram-se por apagar os vestígios da presença francesa napoleônica. Sociedades secretas, como os “*carbonari*”, ataçaram o anticlericalismo e o movimento pela unificação italiana tornou-se mais forte. Em 1849, a república chegou a ser proclamada em Roma. Com o apoio do exército francês, o papa foi reinstalado no poder absolutista.⁴

Na Alemanha e Áustria, as remodelações territoriais acarretaram o fim do princípio “*cujus régio, ejus religio*”. Muitas regiões de maioria católica passaram a ser governadas por príncipes protestantes. Na Renânia, os católicos se organizaram politicamente para poder fazer frente ao governo da Prússia. A região da Baviera e sobretudo Munique tornaram-se o centro do catolicismo alemão. Com a expansão do laicismo, na segunda metade do século XIX, sob o governo de Oto Von Bismarck, estabeleceu-se uma legislação anticlerical, a “*Kulturkampf*”, a partir de 1871, atingindo seu auge em 1875 e abrandadas posteriormente após negociações diplomáticas sob o papado de Leão XIII.⁵

É necessário ter presente a distinção entre muitos termos utilizados para se referir aos diversos fenômenos que atingiram a Igreja em relação ao Estado e mesmo à sociedade europeia no século XIX. O historiador eclesiástico Giacomo Martina assim afirma:

A palavra ‘anticlericalismo’ (atitude polêmica, não simplesmente negativa, que pode conservar elementos teístas, mas que é hostil à Igreja e especialmente a algumas de suas intervenções sociopolíticas) difunde-se na França em meados do século XIX, até por oposição à política napoleônica em relação à Questão Romana, e por reação ao ‘caso Mortara’ (um menino judeu de Bolonha, tirado de sua família pelas autori-

³ COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja**: do século XV ao século XX. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 106-107.111-120; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 363-366; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 258-270; MARTINA, Giacomo. **História da igreja**: de Lutero a nossos dias: a era do liberalismo. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. 3. p. 289; MA-NOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1909)**: uma face do conservadorismo. São Paulo: Ed. UNESP, 1996. p. 40-45.

⁴ COMBY, op. cit., p. 107, 120; MARTINA, op. cit., p. 289.

⁵ COMBY, op. cit., p. 107; FRANZEN, op.cit., p. 379-383; HOLMES; BICKERS, op. cit., p. 274-284; MARTINA, op. cit., p. 291-299; ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 280-281.

dades eclesiásticas, em 1858, porque fora batizado às escondidas pela doméstica cristã durante grave doença dele). Têm significado diferente as palavras ‘livre pensamento’ (atitude anti-católica e anti-religiosa), ‘ateísmo’ (oposição ideal e prática ao catolicismo e a toda forma de religião), ‘laicismo’ (tendência de excluir a Igreja das questões sociopolíticas). Ao mesmo tempo, por contraposição, difundem-se as palavras ‘clericais’ e ‘clericalismo’, que para uns indicam o desprezo da razão e das liberdades, e, para outros, a fidelidade às diretrizes da Santa Sé até no campo sociopolítico.⁶

Dentre as questões mais polêmicas envolvendo a Igreja Católica na segunda metade do século XIX estão o fim dos Estados Pontifícios e a chamada “Questão Romana”, devido à unificação do Estado italiano, o “Concílio Vaticano I” e o dogma da Infallibilidade Papal.

O papa Pio IX, com o auxílio das tropas francesas, derrotou a Segunda República Romana, após uma breve existência de cinco meses, e governava sobre Roma e seus arredores desde 1849. Mesmo retomando o poder efetivamente a partir de 1850, a resistência contra os Estados Pontifícios, liderada sobretudo por Giuseppe Garibaldi, continuou. Em 1861, Vítor Emanuel, rei do Piemonte, foi declarado rei da Itália. Para Jean Comby, apesar da atitude polêmica em relação aos liberais, entre os católicos havia certa unanimidade quanto à defesa do poder temporal do papa e em se construir uma frente comum contra o socialismo. Quanto ao liberalismo, no entanto, os católicos encontravam-se divididos. De um lado, católicos intransigentes queriam ver a Igreja recuperar sua influência e os privilégios de outrora e tinham como alvo de suas críticas os católicos liberais. Estes constataram a evolução social e o recuo do religioso na sociedade moderna; buscaram uma atitude de neutralidade do Estado em relação à religião; defendiam que a liberdade poderia ter um sentido fortemente cristão, mas nas questões sociais tendiam a permanecer conservadores. A relação entre Razão e Fé foi questionada pela filosofia de Kant e pelo positivismo comteano; por isso mesmo entrou em pauta e tornou-se um dos temas discutidos pelos bispos no Concílio Vaticano I.

A personalidade do papa Pio IX, cativante para uns, extremamente autoritária, centralizadora e megalômana para outros, acentuou uma polêmica antiliberal que favoreceu o avanço do ultramontanismo. Para os católicos, em geral, o poder temporal do papa lhe garantia a independência para o gerenciamento das coisas espirituais. Os debates em torno da “infallibilidade papal” foram acentuados e, de certa forma, afirmados na proclamação do dogma da Imaculada Conceição, em 1854, na encíclica “*Quanta Cura*”, que condenou o racionalismo, o

⁶ MARTINA, Giacomo. **História da igreja:** de Lutero a nossos dias: a era do liberalismo. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. 3. p. 288.

galicanismo, o socialismo e o liberalismo, e no “*Syllabus*”, com suas 80 proposições antimodernas. Com o crescimento das controvérsias internas na Igreja, das tensões entre católicos intransigentes e anticlericais e das relações conturbadas com o mundo moderno, o papa Pio IX decidiu convocar o Concílio Vaticano I em 1868.

As atividades do concílio se iniciaram em fins de 1869, discutindo-se sobretudo as relações em Razão e Fé. O tema da infalibilidade papal foi introduzido na pauta das discussões conciliares, apesar da oposição de uma minoria. Como resultado dessas discussões, o documento conciliar “*Pastor Aeternus*” foi aprovado no dia 18 de julho de 1870. No dia seguinte, as atividades conciliares foram interrompidas devido à guerra francoprussiana e, em seguida, a tomada de Roma pelas tropas italianas. A “questão romana”, com acordos que afirmaram a autonomia do Estado do Vaticano, só foi resolvida em 1929. Embora a declaração da infalibilidade papal tenha acentuado algumas medidas políticas anticlericais nas áreas católicas, e gerado a “*Kulturkampf*”, na Alemanha, cresceu o sentimento de solidariedade ao papa e do vínculo estreito de toda a Igreja com a Santa Sé. Sob o papado de Leão XIII, sucessor de Pio IX, a figura do papa teve seu prestígio aumentado e as relações diplomáticas da Santa Sé cresceram notavelmente. Na França, no início do século XX, entre 1900 e 1906, o anticlericalismo se agudizou a ponto de muitos religiosos serem expulsos do país, sob o governo de Émile Combes.

As medidas antimodernistas do papa Pio X (1903-1914) prosseguiram as tensões entre a Igreja e o mundo moderno e internamente nos conflitos entre os “modernistas” e os “integristas”. A atmosfera nas relações entre a Igreja e os Estados europeus secularizados foi bastante conflituosa, uma vez que os governos passaram a controlar instituições antes sob o domínio eclesiástico, como o registro civil, o ensino e a assistência social. Tal situação se amenizou durante a primeira guerra mundial, quando os católicos se identificaram com seus Estados nacionais e os recursos da religião foram colocados a serviço da pátria. O papa Bento XV promoveu muitas ações humanitárias, organizou a capelania militar, tentou medidas e fez exortações pela paz, frustradas e mal acolhidas pelas partes beligerantes. Em meio às tensões, a Igreja Católica, nesse período que compreende a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX, empreendeu uma reorganização de sua atividade missionária. Em 1919, o papa Bento XV escreveu a encíclica “*Maximum illud*”, na qual defendia a criação de cleros locais e hierarquias autóctones nas áreas missionárias e exigia que os missionários católicos renunciassem ao espírito nacionalista e reconhecessem o valor e o significado das cultu-

ras nativas. Isto porque a expansão missionária estava ligada aos nacionalismos europeus e a uma visão de mundo eurocêntrica.⁷

1.2 A Igreja no Brasil entre o Regalismo e o Ultramontanismo

O ultramontanismo se caracteriza, segundo Riolando Azzi, pela fidelidade inquestionável ao romano pontífice e considera a fé católica como “universal”, desde que originada da tradição romana. Por isto, há uma estreita vinculação entre ultramontanismo e romanização do catolicismo a partir de meados do século XIX. O projeto restaurador católico pós-revolução francesa consistiu na reafirmação do poder espiritual da Igreja sobre o mundo, da autoridade espiritual sobre o poder político, da primazia da fé sobre a ciência e da incompatibilidade da Igreja com a sociedade moderna laicizada, expressa claramente na 80ª proposição do *Syllabus* do Papa Pio IX: “O Pontífice Romano pode e deve conciliar-se e transigir com o progresso, com o Liberalismo e com a Civilização moderna.”⁸

Para Dilermando Ramos Vieira, o regalismo no Brasil imperial foi uma continuidade do regalismo português que consistia em concessões feitas pelos papas à Coroa e que deram a ela um forte controle sobre a Igreja. No século XVIII, o “pombalismo” se caracterizou pela submissão da Igreja à Coroa portuguesa. O pensamento ilustrado e liberal se mostraram presentes no Brasil em Vila Rica, Mariana, Sabará, São José Del Rei, São João Del Rei, regiões que estiveram envolvidas na Inconfidência mineira; em Olinda, com D. Azeredo Coutinho; nos escritos de Fr. Caneca e seu envolvimento com a Confederação do Equador. A reforma pombalina encontrou no clero brasileiro uma adesão generalizada. A maçonaria e os clérigos se aproximaram, quando não se confundiram. Muitas irmandades e confrarias passaram ao controle de maçons e liberais. A religiosidade popular passou a ser vista como ignorância, superstição e moralmente superficial. Com a independência política do Brasil em relação à

⁷ COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja**: do século XV ao século XX. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 121-135; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 383-388; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 270-291; ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 277-286; MALATIAN, Teresa. **Império e missão**: um novo monarquismo brasileiro. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 2001. p. 19-22.

⁸ AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto Ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994. (História do pensamento católico no Brasil, 4). p. 7; PIO IX (Papa). *Syllabus*. [1864]. In: MONFORT ASSOCIAÇÃO CULTURAL. **Material para estudo**: documentos. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=silabo&lang=bra>>. Acesso em: 25 jul. 2011.

Portugal, manteve-se o regalismo, a Igreja Católica como religião oficial sob os auspícios da Coroa. As ordens religiosas enfrentaram muitos problemas, sobretudo aquelas com superiores em Portugal ou no estrangeiro. Por isso, algumas foram suprimidas. Na primeira metade do século XIX, Pe. Feijó foi um dos representantes do clero liberal que se empenhou pelo fim do celibato e esteve envolvido em polémicas, juntamente com outros regalistas, em favor de uma igreja “nacional”.⁹

Augustin Wernet, ao tratar sobre as reformas empreendidas pela Igreja em São Paulo, na segunda metade do século XIX, faz uma distinção entre o “catolicismo tradicional” e o “catolicismo iluminista”. Para ele, o “catolicismo tradicional” foi aquele implantado com a colonização portuguesa, de caráter leigo, social e familiar, ou seja, marcado por uma acentuada presença e autonomia dos leigos nos organismos eclesiásticos, a quem normalmente competia a direção e organização das associações, irmandades e confrarias. O ambiente era de uma “cristandade”, no qual religião e sociedade se interpenetravam estreitamente; a Igreja e o Estado, o sagrado e o profano, o poder político e o religioso frequentemente se confundiam. A Igreja nem mesmo se compreendia enquanto Igreja, mas como uma sociedade global. As associações, irmandades, confrarias e ordens terceiras eram instituições formais enquanto as “companhias”, folias, reisados, eram informais, mas encarregadas de determinadas festas. A direção das entidades encontrava-se nas mãos dos leigos. Ao capelão, competiam as atribuições religiosas. Tais entidades gozavam de grande autonomia, muitas vezes sobrepostas às autoridades eclesiásticas. As confrarias funcionavam também como associações de classes, de raça e de instrumento de ação social. As congadas e reisados criaram uma liturgia própria, com músicas e danças de raízes africanas. O caráter social e familiar do catolicismo tradicional se interpenetrava com a vida social e familiar. A religião era, assim, naquela sociedade, o núcleo de convivência. As festas religiosas eram um momento de reunião social, quebravam a monotonia e a rotina diária, constituíam-se como oportunidade de distração e diversão. Os oratórios e capelas nas fazendas exerciam uma função integradora da religião, mantenedores também da unidade social na propriedade rural. A formação e instrução religiosa se davam dentro da família, pela imersão no ambiente de cristandade, e não em catecismos paroquiais dominicais. Em sua estrutura, o catolicismo tradicional encontrava-se quase que desligado da hierarquia da Igreja institucionalizada e frequentemente era controlado pelos “grandes da terra”.

⁹ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 15-104.

Para os “iluministas”, a “verdade” consistia naquilo que era descoberto pela própria inteligência e experiência. Isto trazia consigo uma nova apreciação das realidades terrestres, um maior respeito pelas capacidades naturais do homem e uma aspiração à liberdade e à realização da felicidade humana na terra sob o impulso dos estudos das ciências. O pensamento iluminista implicava certa tendência “teísta”, ou seja, em afirmar Deus como criador do Universo, mas como aquele que deu-lhe o impulso inicial e o pôs em movimento, retirando-se depois para a inatividade, deixando à obra criada as leis naturais e ao ser humano a “livre vontade”. A religião era compreendida dentro dos limites da razão e acentuava-se mais o caráter moral, ou seja, o cumprimento dos deveres naturais como forma de “agradar a Deus”. Assim, a Igreja compreendia-se como um instituto de educação moral; seus sacerdotes, como moralizadores, educadores e professores do povo. O pregador “iluminista”, antes de tudo, era um instrutor. Relativizavam-se os limites entre o natural e o sobrenatural, minimizando o especificamente religioso. O mundo era visto de forma mais positiva; as realidades terrestres, como a economia, a política e as ciências, mais valorizadas. Isto implicava uma laicização da cultura religiosa e clerical e uma religião mais afirmativa. Tal cultura iluminista penetrou nas elites letradas de Portugal e do Brasil no período pombalino. Junto com o iluminismo, ocorreu também a penetração de doutrinas e práticas jansenistas e regalistas, de origem na França e outros países católicos, como Países Baixos, Áustria, sul da Alemanha, facilitada pela tradição portuguesa do padroado. Os “padres ilustrados” consistiam naqueles difusores das idéias “iluministas” e liberais, homens ativamente participantes do processo de emancipação política, introdutores de novas técnicas rurais; tentaram modernizar a colônia e o Império, acumulando além das funções sacerdotais, as de fazendeiros, professores, homens de negócios e políticos. Durante o final do período colonial e todo período imperial, uma tensão se estabeleceu entre os dois modelos de catolicismo. Para os católicos “ilustrados”, as práticas do catolicismo “tradicional” nada mais eram que um sistema de superstições, abusos antissociais, fetichismo ou politeísmo primitivo. Por outro lado, para o catolicismo “tradicional”, o deísmo iluminista consistia em irreligiosidade ou mesmo em ateísmo.¹⁰

Riolando Azzi também faz referência a estes dois modelos em tensão no século XIX. Para ele, o iluminismo, enquanto movimento cultural, e o liberalismo político caminharam juntos no Brasil. O projeto iluminista em Portugal e nas colônias trouxe uma nova imagem de pároco ante os fiéis: o de orientador e educador cultural. A Igreja, nesse novo modelo, deveria ser

¹⁰ WERNET, Augustin. **A igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987. p. 15-40.

uma incentivadora das novas aquisições científicas entre o povo. Em Portugal e nas colônias, tal projeto não teve necessariamente conotações anticlericais. O modelo iluminista foi implantado no seminário de Olinda, a partir de 1800, por D. Azeredo Coutinho. A figura do padre era a do mestre popular, sensível aos conhecimentos adquiridos pelos sertanejos, aberto às conquistas da cultura moderna, portador de idéias que exaltavam a Razão e a Ciência e de uma cultura voltada para o cotidiano, de caráter utilitário e pragmático. Assim, no clero iluminista e liberal brasileiro havia duas posturas: eram contrários ao pensamento católico tradicional, que havia sustentado a cristandade colonial e mantinham uma posição política em favor da independência e liberdade do Brasil. Este modelo de clero estava imbuído de uma filosofia racionalista, inspirava-se na Independência dos Estados Unidos da América do Norte, alimentava um sentimento nativista e era muito influenciado pelos pensadores franceses. Segundo Riolando Azzi, os membros desse modelo de clero foram os precursores das idéias difundidas com a implantação da sociedade burguesa e sustentaram o projeto de aliança entre os interesses da pátria livre e da Igreja no Brasil, simpatizantes, no entanto, de idéias jansenistas, galicanas e regalistas. Eles deram ao liberalismo uma conotação cristã possivelmente devido à fragilidade da estrutura do poder eclesiástico colonial e sustentaram um pensamento de não oposição entre Deus e a liberdade, assim como a possibilidade de unir convicção religiosa com a atitude revolucionária. Tais clérigos ilustrados e liberais distanciaram-se da ortodoxia que sacralizava a união entre o Estado e a Igreja e sustentava a autoridade divina dos reis. As transformações ocorridas com mais intensidade na segunda metade do século XIX, como a política antiliberal e reacionária da Cúria Romana e a determinação aos bispos brasileiros para afastar os padres da política, orientando-os exclusivamente ao culto provocou um arrefecimento da Igreja na construção do Estado brasileiro.¹¹

A historiografia da Igreja no Brasil durante a segunda metade do século XIX é praticamente unânime em afirmar o alinhamento do episcopado e do clero brasileiro ao pensamento ultramontano e o conseqüente conflito com o clero liberal e regalista.

Para Hugo Fragoso, durante o segundo reinado, a vinculação do episcopado com Roma cresceu devido ao estreitamento das relações com a Santa Sé, à atividade de D. Viçoso, bispo de Mariana e ao envio de estudantes para Roma. Em 1870, estudavam em Roma 50 seminaristas brasileiros no Pio Latino-americano. A própria política centralizadora do papa Pio IX provocou esta vinculação maior entre o episcopado e o papa. Segundo Hugo Fragoso, três eventos facilita-

¹¹ AZZI, Riolando. **A igreja católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008. p. 57-65, 77.

ram isto: a proclamação do dogma da Imaculada Conceição (1854), o Jubileu da morte dos Apóstolos Pedro e Paulo (1868) e o Concílio Vaticano I (1869-1870). Durante o concílio, os bispos brasileiros estavam entre os intransigentes quanto à infalibilidade papal. Igualmente os bispos promoveram junto com o Imperador D. Pedro II protestos contra a invasão de Roma. Assim, ao final do segundo reinado, a Igreja no Brasil encontrava-se mais “romana” e menos “nacional” e a hostilidade entre liberais e “ultramontanos” estava também muito mais acentuada.¹²

Segundo Dilermando Ramos Vieira, o novo modelo romanizado de Igreja ganhou força com D. Viçoso, bispo de Mariana a partir de 1844, primeiro bispo declaradamente ultramontano e que se esforçou no combate ao liberalismo e em formar o seu clero segundo as orientações tridentinas. Há uma situação paradoxal nesse período, que vai até o fim do segundo reinado, pois em meio às contendas entre liberais regalistas com os conservadores ultramontanos, D. Pedro II, regalista, apoiava o clero ultramontano, para ele considerado moralmente mais digno. O envio de seminaristas para o Seminário de São Sulpício, na França, e para o Colégio Pio Latinoamericano, em Roma, nas últimas quatro décadas do século XIX e a ação dos bispos “reformadores” fez com que progressivamente o clero ultramontano prevalecesse.

Dentre os bispos reformadores, Dilermando Ramos Vieira cita D. Viçoso, de Mariana, D. Antônio Joaquim de Melo, de São Paulo, D. Feliciano, de Porto Alegre e seus sucessores, D. Manuel do Rego de Medeiros e D. Francisco Cardoso Aires, de Olinda, D. Antônio Macedo Costa, de Belém do Pará, que foi um continuador das mudanças feitas pelos seus antecessores, a saber, D. Romualdo de Souza Coelho, D. Fr. Miguel de Bulhões e D. José Afonso de Moraes Torres. Assim, em 1866 o episcopado no Brasil era predominantemente ultramontano e a empenhar-se num alinhamento com as diretrizes romanas.

Nesse mesmo período, muitas eram as críticas aos conventos e à vida regular considerada degenerada pela independência, afrouxamento da vida disciplinar e da obediência, pelos latifúndios, mantidos com mão-de-obra escrava e pela coabitação de muitos religiosos com mulheres. O governo imperial pretendeu sujeitar o patrimônio das ordens religiosas ao Estado, estabelecendo uma “supressão branca” das antigas ordens, exceto os capuchinhos, e instituindo as novas congregações, como os lazaristas, jesuítas, dominicanos, salesianos e inúmeras

¹² FRAGOSO, Hugo. A igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). In: HAUCK, João Fagundes et al. **História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época: a Igreja no Brasil no século XIX**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/2). p. 182-183.

congregações femininas, como as Filhas da Caridade, Irmãs de São José de Chamberry, Irmãs de Santa Dorotéia de Frassinetti, Irmãs Franciscanas da Penitência e da Caridade Cristã, dominicanas etc, sobretudo as que trabalhavam com colégios. O conservadorismo das novas congregações era apoiado pelos setores mais conservadores das oligarquias nacionais.

Apesar da resistência dos liberais maçônicos, sobretudo na imprensa, houve um refluxo do clero liberal e cresceram o controle e a normatização segundo as novas orientações dos santuários e devoções populares, como o “Bom Jesus”, Círio de Nazaré e Aparecida; incrementou-se a difusão das devoções tipicamente européias, como o “Sagrado Coração de Jesus” e da vida sacramental. Na imprensa, os liberais acusavam o “confessionário” como forma de controle das mulheres. Uma série de alterações na legislação imperial quanto ao patrimônio eclesiástico e tentativas de controle dos seminários diocesanos, além de outras que procuravam normatizar a residência dos bispos, foram encarados como revides do clero regalista e só serviu para fomentar uma insatisfação ainda maior do clero ultramontano, enquanto “funcionários públicos”, sujeitos ao governo.

D. Macedo Costa e D. Vital falavam como se sentiam “amarrados” pela legislação regalista. A “questão religiosa” que abalou o relacionamento entre o clero e o governo imperial teve como antecedentes as tensões com os liberais e maçons provocadas pela encíclica “*Quanta Cura*” e pelo “*Syllabus*”. De um lado, a hierarquia buscava um maior controle sobre os bens espirituais e eclesiásticos; de outro lado, o imperador, chefe virtual da Igreja por causa do regalismo, e as confrarias e irmandades autônomas. O conflito entre D. Vital e D. Macedo Costa envolveu complexas questões jurídicas, acusações caluniosas, relações indevidas com um outro problema da época, as revoltas populares conhecidas como “quebra-quilos”. A prisão dos prelados se deu em meio a intensa campanha difamatória, de um lado, e uma imprensa confessional militante. Mesmo a anistia dos prelados e demais implicados na questão não eliminou desconfianças mútuas e crises diplomáticas com a Santa Sé. Pendências e ranços perduraram e só fizeram contribuir para que o modelo ultramontano prevalecesse.¹³

¹³ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 105-332; Cf. também LIMA, Maurílio César de. **Breve história da igreja no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004. p. 125-131; FRAGOSO, Hugo. A igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). In: HAUCK, João Fagundes et al. **História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época: a Igreja no Brasil no século XIX**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/2). p.193-215; SILVA, Maria da Conceição. **Catolicismo e casamento em Goiás (1860-1920)**. 2004. 191 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2004. p. 15-41; MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1909): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Ed. UNESP, 1996. p.14-19.

Hugo Fragoso destaca com relação a esse período, a precariedade da Igreja no Brasil, que possuía apenas 11 dioceses e 01 arquidiocese. Os bispos percebiam a necessidade de divisão das grandes dioceses e queixavam-se ao imperador, que resistia a isto. A tensão entre o sentimento de comunhão com Roma, que unia os bispos ao papa, e o padroado régio, que os vinculava à corte imperial, mais o anseio crescente de reforma promovida por vários bispos exacerbou o conflito entre D. Vital e D. Macedo Costa e a maçonaria, estendendo-o a um conflito entre a Igreja e o Estado. Para Hugo Fragoso, este conflito consistiu numa transplantação indevida de uma controvérsia liberal e ultramontana européia para o Brasil, mas que evidenciou a união híbrida entre uma Igreja ultramontana e um Estado liberal, onde o Estado buscou uma autoafirmação em relação à Igreja e a Igreja procurou dar um grito de independência, uma vez que se considerava aprisionada pelo regalismo. Segundo ele, tal choque entre uma Igreja em renovação e o Estado regalista seria inevitável e contribuiu para uma diminuição progressiva da força do governo dentro do âmbito da Igreja. Na perspectiva do povo, Hugo Fragoso diz que o conflito era visto como briga jurídica e doutrina entre “grandes”, mas levou a uma tomada de partido, uma vez que a maçonaria foi encarada como “coisa errada”, que perseguia a religião.¹⁴

Assim, ao longo da segunda metade do século XIX, a Igreja no Brasil passou por transformações, expressas na polêmica entre liberais e ultramontanos e na chamada “Questão Religiosa”, que dividiu opiniões e muito afetou o segundo reinado. A obra de Johann Joseph Ignaz Von Döllinger, sob o pseudônimo de Janus, traduzida por Rui Barbosa com o título de “O Papa e o concílio”¹⁵ foi um fruto da insatisfação do autor ante os rumos tomados pelo Concílio Vaticano I e consistiu numa das contestações contra a tendência ultramontana, conservadora e centralizadora do poder religioso na Igreja Católica, impulsionada sobretudo pelo papa Pio IX e corroborada pelo mesmo concílio. Nesta obra, Von Döllinger protesta contra a proclamação do dogma da infalibilidade papal, procura mostrar como historicamente a cúria romana manobrou e forjou uma legislação e interpretações que foram assumidas gradativamente na tentativa de fortificar o poder papal, em detrimento da submissão dos bispos e dos concílios. Em seu comentário à obra, Rui Barbosa igualmente reagiu à tendência ultramontana evidenciada na Questão Religiosa no Brasil no mesmo período e no final elaborou algumas

¹⁴ FRAGOSO, Hugo. A igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). In: HAUCK, João Fagundes et al. **História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época: a Igreja no Brasil no século XIX.** 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/2). p. 183-192.

¹⁵ JANUS. **O Papa e o Concílio.** Versão e introdução de Rui Barbosa. 2. ed. Londrina: Leopoldo Machado, 2002. 2 v.

propostas de novas formas de relação entre Igreja e Estado no Brasil, propondo a separação e a autonomia de ambos, com a supremacia da soberania nacional e nenhum tipo de ingerência da Santa Sé nos negócios internos do país.¹⁶

1.3 A Proclamação da República e a Igreja: desconfianças, adaptação e aproximação

A reforma ultramontana e o antiliberalismo da Igreja são elementos importantes para se entender o momento da chegada dos frades agostinianos recoletos no Brasil. Há outros, no entanto, que são próprios das tensões iniciais e desconfianças mútuas geradas com a proclamação da República no Brasil em 1889 e de uma nova reorganização interna na Igreja por causa da separação entre esta instituição e o Estado e o conseqüente fim do padroado regalista.

Com o advento do novo regime republicano, segundo Dilermando Ramos Vieira, a atitude inicial da Igreja foi de cautela e, para alguns membros do episcopado, até mesmo de regozijo, pois viam na nova situação um ganho de liberdade para a Igreja. Durante o governo provisório, no entanto, as preocupações do episcopado se voltaram à grande influência dos grupos maçônicos e dos positivistas, sobretudo na elaboração da nova Constituição do país. A laicidade do novo regime gerou suspeitas e ataques por parte da Igreja Católica, que considerava a separação entre a instituição eclesiástica e o Estado uma ofensa aos direitos da Igreja. A primeira Pastoral Coletiva de 1890, documento escrito pelos bispos para orientar os trabalhos da Igreja, possui um tom de denúncia, críticas e ataques à “impiedade moderna”, à liberdade de culto e à secularização do Estado. Durante o governo provisório, positivistas e maçons liderados por Campos Salles, manejaram algumas leis que se chocaram com os posicionamentos da hierarquia eclesiástica, como a imposição do casamento civil, visto pelo clero como concubinato. Os debates na Assembléia Constituinte foram candentes, uma vez que havia um projeto com vários itens contra a instituição eclesiástica. Protestos dos bispos e o apoio de 18 deputados constituintes amenizaram alguns pontos. Um outro elemento de tensão foi a permanência da legislação de “mão morta” após a Constituição de 1891. A situação tensa entre Igreja e Governo só ficou aliviada quanto se aboliu totalmente esta lei em 1897.¹⁷

¹⁶ JANUS. **O Papa e o Concílio**. Versão e introdução de Rui Barbosa. 2. ed. Londrina: Leopoldo Machado, 2002. v. 1,

¹⁷ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 333-358; Cf. também LIMA, Maurílio César de. **Breve história da igreja no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004. p. 137-146; SILVA, Maria da Conceição. **Catolicismo e casamento em Goiás (1860-1920)**. 2004. 191 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2004. p. 59-72.

Na abordagem sobre as relações entre a Igreja e o Estado, Dilermando Ramos Vieira afirma que houve uma aproximação gradual, culminando em uma verdadeira parceria entre ambas instituições no governo de Arthur Bernardes, já na quarta década de governo republicano. As situações embaraçosas e apreensivas, para ele, foram raras e isoladas e giraram em torno de questões como o casamento civil, o lema positivista na Bandeira Nacional, a secularização dos cemitérios, os debates em torno do divórcio e do ensino público. Alguns eventos colaboraram para uma aproximação entre ambas, como o apoio logístico prestado pelos salesianos e jesuítas ao governo republicano em 1893 por ocasião da Revolta da Armada, cedendo os espaços de seus colégios ao governo. Na Pastoral Coletiva de 1901 os bispos já não só toleraram o casamento civil, mas o recomendaram antes de proceder ao casamento religioso. Sob os governos de Prudente de Morais, de Afonso Pena e de Rodrigues Alves foram inúmeras as iniciativas de apoio do governo à Igreja.¹⁸ “E foi assim que o inimaginável aconteceu: a separação provocou uma verdadeira aproximação entre Estado e Igreja, pois a independência de cada parte levou a um conhecimento e aceitação recíprocos.”¹⁹

Ainda Dilermando Ramos Vieira destaca outras situações que levaram a uma política de boa vizinhança entre a Igreja Católica e o Estado Republicano. Para ele, a nova configuração do clero dera à instituição eclesiástica um grande peso social, que foi percebido pelos políticos. A atuação diplomática da Santa Sé, que reconheceu o regime republicano em 1890, elevou sua representação diplomática no país à categoria de nunciatura em 1901 e nomeou um brasileiro como o primeiro cardeal de todo continente latinoamericano, gerou simpatias nos governantes. Outras questões relacionadas a fronteiras com as nações vizinhas, mediadas pela Santa Sé, favoráveis ao Brasil, e as atitudes patrióticas dos bispos por ocasião da primeira guerra mundial, afastando clérigos germânicos de suas funções, colaborando na preparação psicológica do povo para aceitação da idéia da guerra, enfocando a necessidade e a nobreza dos sacrifícios, cooperando com as autoridades e pregando a obediência ao alistamento militar, igualmente colaboraram para a mútua aproximação. Com acordos missionários tácitos, o governo republicano considerou as missões católicas indispensáveis para a manutenção da integridade territorial nacional e para “civilizar” os índios. Assim, desde a primeira década do regime republicano, houve uma colaboração mútua entre capuchinhos e governo, e posteriormente, salesianos, na região amazônica e no Pontal do Paranapanema, São Paulo. No Mato

¹⁸ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 364-372; Cf. também MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1909): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Ed. UNESP, 1996. p. 16-19.

¹⁹ VIEIRA, op. cit., p. 367.

Grosso, estreitíssimas foram as relações e colaboração entre os salesianos e o governo. Entre 1903 e 1925, multiplicaram-se as novas prelazias na região amazônica, entregues a diversas ordens e congregações religiosas, como a Prelazia de Lábrea, entregue aos agostinianos recoletos em 1925. À medida que a boa convivência entre Estado e Igreja ia se institucionalizando, tensões surgiam com os positivistas e lojas maçônicas, sobretudo durante o governo de Hermes da Fonseca. No governo de Arthur Bernardes, no entanto, já estava consolidada a mútua simpatia entre Igreja, Governo e amplos setores políticos e militares. Os movimentos de rebelião em Canudos, em 1897, e na região do Contestado, entre 1915-1916, estão diretamente ligados ao fracasso nas relações entre a igreja oficial e os fiéis devotos e mostraram que uma porção significativa dos católicos não estava assimilada à reforma eclesial.²⁰

A expansão do projeto ultramontano e a aproximação da Igreja com o governo republicano, segundo Riolando Azzi, foram facilitadas pelo contexto socioeconômico e cultural do país. Nesse contexto, três eram os setores emergentes: a burguesia industrial nascente, as classes médias em formação e uma parcela progressista da classe senhorial, os cafeicultores paulistas. A consolidação da República aconteceu sob o predomínio das oligarquias rurais a partir do governo de Prudente de Moraes (1894), com a produção do café, o fortalecimento das regiões centro-sul, a aceleração do processo de urbanização e crescimento industrial. O catolicismo ganhou força com a vinda de imigrantes europeus. A expansão da Igreja Romana esteve fortemente relacionada com este fenômeno, uma vez que os imigrantes contribuíram para que o catolicismo tridentino e romanizado se afirmasse. A orientação educacional das escolas católicas era marcadamente europeizada e os religiosos “missionários” constituíram o núcleo central dessa orientação da Igreja na área educativa. Transferindo para o Brasil suas experiências anteriores na Europa, sem analisar a situação do país, sem visão crítica da realidade brasileira, os institutos religiosos deram uma atenção especial à burguesia rural e às áreas de imigração européia. Os religiosos, mantenedores de padrões fortemente conservadores, tiveram um papel relevante na formação de professores nas escolas normais e também nos seminários, na formação do clero. O pensamento católico, para Riolando Azzi, continha no seu discurso um caráter autoritário, antiliberal, ultramontano, conservador, quando não reacionário e posicionou-se de forma apologética contra outros pensamentos correntes na época, como o positivismo comtista, o liberalismo e o socialismo, presente em sua corrente anarcossindicalista, muito forte entre imigrantes italianos e espanhóis. No episcopado, ele identifica quatro temas

²⁰ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 358-423.

recorrentes: discurso contra o laicismo da República, o que expressava uma mentalidade clerical; o pessimismo quanto à realidade brasileira, em oposição ao otimismo racionalista; uma postura conservadora ante a euforia do progresso; e um espiritualismo em oposição às tendências materialistas da época. Inicialmente, insistia-se na ilegitimidade ética da República e se confundia o caráter laical do Estado com impiedade e ateísmo. O liberalismo, a liberdade de culto, o protestantismo eram vistos como dissolução moral, desagregação social por falta de “freio moral” e colocariam a República à beira do abismo. Apesar disto, o discurso episcopal enfatizava paradoxalmente a defesa da ordem política e social e a necessidade da obediência às autoridades constituídas. Havia um anseio entre os ultramontanos em reimplantar um “Estado Cristão”, mas a precariedade da situação eclesiástica fez com que se fixasse a atenção sobre sua própria situação ante o Estado leigo.²¹ A partir da primeira guerra mundial o episcopado assumiu a bandeira de algumas tendências tradicionalistas que enfatizavam a indissolubilidade entre a “Pátria” brasileira e a religião católica. Os ideais patrióticos facilitaram uma “conciliação nacional” e um esforço comum contra o “grande perigo vermelho”. Os movimentos de cunho messiânico e milenarista, como o gerado por Pe. Cícero no Ceará, por Antônio Conselheiro, no sertão baiano de Canudos e pelos monges João e José Maria na região do Contestado, entre o Paraná e Santa Catarina, mostraram a atitude paradoxal da hierarquia ante a religião popular: em oposição ao regime republicano, apelava-se à religião popular; no contato com a religião popular, esta foi acusada de ignorância, fanatismo e superstição.²²

Quanto à precariedade da situação da Igreja no Estado do Espírito Santo e as dificuldades iniciais na relação com o regime republicano, Dom João Batista Corrêa Nery, entre os anos 1897-1900, em seu diário “Lembranças: Visitas Pastoraes”, escreveu sobre as dificuldades da Igreja em lidar com a questão do casamento civil. Ele reclamou da falta de sacerdotes para atender a demanda dos fiéis, enquanto o número de juízes de paz era muito maior, chegando em algumas paróquias a 16 juízes para um sacerdote.²³ O bispo se surpreendeu também com a grande quantidade de cemitérios particulares no interior, devido às dificuldades de transporte dos cadáveres pelos caminhos freqüentemente intransitáveis. Para ele, o Estado do Espírito era muito isolado e tornara-se um refúgio de assassinos de outros estados vizinhos. Devido à incapacidade do Estado de conter muitas das “desordens” por falta de um policiamento adequado e

²¹ AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto Ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994. (História do pensamento católico no Brasil, 4). p. 9-58.

²² *Ibid.*, p. 84-102.

²³ NERY, João Batista Corrêa. (Dom). **Lembranças: visitas pastoraes**, manuscrito. Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Vitória. Vitória: Centro de Documentação e Informação, [19--]. p. 106.

da falta de médicos para legitimar o óbito, segundo o bispo, tais cemitérios constituíam um problema, por causa de enterramentos criminosos e sem exames. Ele lamentou que o poder eclesástico nada podia fazer, uma vez que os cemitérios foram secularizados.²⁴

No Espírito Santo, o aparelho estatal apresentava sérias deficiências quanto ao seu funcionamento. Com uma população majoritária de imigrantes italianos e alemães, entre estes havia muitas reclamações e insatisfações devido à corrupção nos meios políticos. A diocese de Vitória, criada no dia 15 de novembro de 1895, desmembrada da Diocese de Niterói, teve o seu primeiro bispo, D. João Batista Corrêa Nery, a partir de 01 de novembro de 1896, quando foi consagrado bispo em Roma.²⁵ O manuscrito que ele deixou de suas visitas pastorais, referido anteriormente, deve ter sido escrito entre 1897 e 1900, pois as últimas anotações na contra-capa referem-se às provisões para os frades agostinianos recoletos: Pe. Manoel Simon, em 04 de novembro de 1899 e Pe. Máximo Tabuenca, em 19 de abril de 1900. Nele, o bispo faz suas observações a respeito da situação política, econômica e religiosa do estado e tece suas críticas também à infra-estrutura e condições físicas e humanas, bem como mostra suas dificuldades em administrar a nova situação da Igreja separada do Estado.

Para D. João Batista Corrêa Nery, o Espírito Santo deveria ocupar um lugar importante entre os outros estados da federação, seja pela sua topografia, seja pela “uberidade” do seu solo. Permanecia, no entanto, estacionado por causa das estradas péssimas, ou antes, veredas, trilhas, que eram verdadeiros atoleiros nas vargens e nos centros das matas, com raízes cruzadas e madeiras caídas, que as obstruíam, às vezes, até apodrecerem ou serem queimadas pelo fogo. Aos viajantes, era indispensável levar o facão para fazer as picadas. “Ninguém se importa com as estradas.” O acúmulo de detritos, que desciam das montanhas, tornava impossível a passagem dos córregos mais insignificantes. Segundo ele, os caminhos só ficavam bons com as grandes secas, como a de 1898 e 1899. Com as secas, no entanto, abusava-se das queimadas e do “vandálico procedimento” de lançar fogo por diversão em matas virgens.²⁶ O bispo queixava-se também da falta de assistência e recursos médicos, que deixava o povo à mercê de curandeiros e charlatães; além disto, faltava “justiça e policiamento”. Com a falta de um policiamento regular e disciplina-

²⁴ NERY, João Batista Corrêa. (Dom). **Lembranças:** visitas pastoraes, manuscrito. Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Vitória. Vitória: Centro de Documentação e Informação, [19--]. p. 100v-101v; Cf. também PAGO, Amanda Aparecida. **Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público:** transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860). São Paulo: Arquivo do Estado : Imprensa Oficial, 2004. p. 99-127.

²⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 333.

²⁶ NERY, op. cit., p. 97v-98v.

do, as pessoas reagiam por si mesmas. Outro problema para ele era a falta de escolas para crianças, essas sem “[...] os menores rudimentos de civilização”. Nas escolas existentes, a situação dos “mestres” era precária e a maioria, incapaz para o exercício da função. Para atender às necessidades, tão urgentes, ele propunha uma “formação sumária” de professores estaduais. “O interior está muito atrasado. Os costumes são primitivos.” Para ele, não havia também homens preparados para ocupar os cargos e órgãos públicos, pois via os políticos como homens ignorantes e corrompidos. Ele chegou a propor que os cargos importantes do Estado fossem ocupados por pessoas mais competentes de outros Estados. Os funcionários públicos eram, segundo seu parecer, “sem méritos pessoais” e encostavam-se nos “mandões da terra”, serviam-se dos “amigos” e praticavam as piores arbitrariedades e injustiças “sobre o povo pequeno e humilde”.²⁷

Foto 1 - Manuscrito de D. João Batista Corrêa Nery, primeiro bispo de Vitória



Fonte: Arquivo do Centro de Documentação da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Vitória

Sob a mira do bispo, encontravam-se também os padres de sua diocese. Ele criticava duramente alguns deles, submissos aos senhores e “mandões”, desprovidos de “conveniente formação sacerdotal”. Ocupando paróquias imensas, limitavam-se a fazer casamentos e batizados e a celebrar missas, com pouco interesse pela educação religiosa do povo, “nulo” em doutrina. Dei-

²⁷ NERY, João Batista Corrêa. (Dom). **Lembranças:** visitas pastoraes, manuscrito. Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Vitória. Vitória: Centro de Documentação e Informação, [19--]. p. 100v-104v.

xavam as crianças sem catecismo. Pelo fato de atenderem paróquias muito extensas, formadas por vários arraiais, distantes uns dos outros, nenhum desses tinha atendimento regular. “Pode-se dizer que são mais administradores de sacramento que Vigários.” Montados em animais, com o alforje na garupa, paravam um ou dois dias em cada povoado, “procurando fazer a volta”. Celebravam missa por toda parte, sem licença de ninguém, faziam batizados e casamentos sem proclamas e sem ajudantes. A população, entregue à pobreza, não tinha possibilidades físicas e morais de procurar os sacramentos nas sedes paroquiais, desprovidas de hotel, restaurantes e “agazalho”. Só lhe restava aguardar a visita do sacerdote no local ou a visita do bispo. Na impossibilidade de aumentar o número de sacerdotes ou paróquias, os padres tinham para sua manutenção praticamente só os emolumentos dos batizados, uma vez que os casamentos e demais sacramentos tinham que ser gratuitos, devido à situação de pobreza da população. Os padres tinham sérias dificuldades de comunicação com a sede episcopal. Pelo serviço postal péssimo, as cartas não chegavam ou, quando chegavam, era com atrasos de até seis meses. Uma boa parte do clero era estrangeiro e “pouco preparado”. A única solução que o bispo encontrou para remediar esta situação foi a de fornecer uma Provisão Especial e Anual, dando aos sacerdotes faculdades para dispensas reservadas ao bispo.²⁸

O bispo manifesta nos seus manuscritos as dificuldades para implantar o aparelho burocrático eclesiástico necessário para o funcionamento da diocese recém criada. A mesma deficiência estrutural que afetava o Estado atingia a Igreja. Embora o bispo tenha reclamado dos padres estrangeiros “pouco preparados”, na tentativa de aliviar as suas dificuldades, ele chamou os frades agostinianos recoletos para colaborar com ele em sua diocese.

Com o advento da República, a Igreja estava livre das amarras do regalismo, mas pobre e com menos de 700 presbíteros em todo o país. O número de dioceses em 1889 era muito reduzido: uma arquidiocese e 11 dioceses sufragâneas. Dentre as estratégias da Santa Sé para o Brasil estava aumentar o número de jurisdições eclesiásticas para um melhor atendimento das necessidades espirituais dos fiéis, bem como para disciplinar o clero, que, segundo o Cardeal Rampolla, Secretário de Estado da Santa Sé, “protetor” dos Agostinianos Recoletos, tal como estava não podia “ser vigiado como deveria ser”. O papa Leão XIII, a partir de 1892 aprovou a criação de novas dioceses e seus sucessores continuaram o mesmo procedimento de tal forma que em 1922 havia no Brasil treze arquidioceses, trinta e nove dioceses, sete prelazias e três prefeituras apostó-

²⁸ NERY, João Batista Corrêa. (Dom). **Lembranças:** visitas pastoraes, manuscrito. Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Vitória. Vitória: Centro de Documentação e Informação, [19--]. p. 104v-109v.

licas. Para suprir a situação de penúria econômica, algumas dessas dioceses receberam doações das ordens tradicionais agonizantes e o apoio de benfeitores, geralmente das oligarquias dominantes. Assim, em 1915, 17 dioceses estavam em boas condições econômicas, 11 conseguiam manter-se, oito possuíam escassos recursos e quatro encontravam-se em situação de grande pobreza. A partir de 1890, os bispos estabeleceram algumas estratégias comuns, como um esquema diocesano comum, a adoção do ritual de S. Pio V, excluindo outros, o hábito talar obrigatório, tabelas de emolumentos, regras litúrgicas e obrigação de residência dos párocos. Os bispos insistiram continuamente no valor, legitimidade e necessidade de observar o princípio de autoridade. Alguns problemas, no entanto, eram crônicos: a escassez de padres e a dependência de clérigos estrangeiros, inclusive para a formação presbiteral. Apesar das queixas de alguns bispos com relação a padres que emigravam para ganhar dinheiro ou levar vida escandalosa e do fervor nacionalista de muitos missionários, se deparavam com a impossibilidade de dispensar padres europeus.²⁹ Escassez de sacerdotes em sua diocese tanto para o atendimento pastoral como para a formação no seminário motivaram D. Eduardo Duarte da Silva, bispo de Goiás e, posteriormente, com a divisão da diocese, bispo de Uberaba, a receber os frades agostinianos recoletos, em 1899.

1.4 A “Crónica de La Provincia de Santo Tomás de Villanueva” Perspectivas e propostas

A obra intitulada “*Crónica de La Provincia de Santo Tomás de Villanueva*” atualmente é composta de três volumes, compreendendo uma década cada volume, contando a partir de 1899. Os dois primeiros foram impressos em 1920. O terceiro volume foi impresso no ano de 2008. A análise elaborada neste capítulo se restringe apenas ao primeiro volume e além disto, aos fatos relacionados à vinda dos agostinianos recoletos para o Triângulo Mineiro.

²⁹ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 425-433.

Ilustração 1 - Página de abertura do Livro de Crônicas



Fonte: CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. **Década Primera:** 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a.

No “Prólogo-Dedicatória” do primeiro volume da “*Crónica de La Provincia de Santo Tomás de Villanueva*”, o texto foi composto em 1920 pelo então provincial, eleito em 1918, Fr. Francisco Orduña, a partir de uma revisão dos livros oficiais existentes no arquivo do convento de Monachil, Granada, Espanha. O então provincial manifesta sua surpresa e “gratidão” por causa da grande quantidade de dados, referências e notas ali recolhidos “com tão esmerada paciência” e “rara habilidade ordenados” de tal forma que, segundo a retórica do seu autor, personificando os dados, “esperavam” ser publicados.³⁰ Além da “ordem, pontualidade, grande zelo por nossas glórias”³¹, o provincial manifesta suas impressões sobre o arquivo que continha não só as necrologias, mas até mesmo uma biografia de todos os religiosos ainda vivos. Superlativos e uma linguagem de exaltação da própria obra, da congregação e de alguns de seus religiosos, abundam em todo o texto. No dizer do autor do Prólogo-Dedicatória, o empreendimento da elaboração e publicação da “Crónica” a torna uma referência, uma vez que ela é uma “[...] preciosíssima obra, digna de ser imitada pelas outras Províncias”, é uma forma

³⁰ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. *Década Primera*: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. V (as páginas neste prólogo encontram-se em algarismos romanos; a partir da primeira parte, quando se inicia o corpo do texto próprio das crônicas, a numeração é por algarismos arábicos).

³¹ *Ibid.*

de “representar a Província no futuro” e preservar a memória, pois a ordem para imprimir foi para “[...] não deixar ser destruído de forma irreparável o que poderia sê-lo por acidente ou pelo desgaste do tempo.”³² A publicação era para ter sido feita antes, mas atrasou-se por causa da visita feita pelo provincial às casas do Brasil, ocasião que lhe foi propícia para “[...] recolher mais dados, reunir uns, completar outros e retificar todos.”³³ Assim, o autor já mostra que o texto das crônicas é um projeto onde as fontes foram selecionadas conforme o projeto e as intenções da mesma. Em 1951, Fr. J. Berdonces fez algumas críticas aos dois volumes das crônicas publicados até então:

As crônicas – Tomo I e II – foram escritas longe do Brasil e por religiosos que pouco ou nenhum contato tiveram com este teatro de operações que são as Missões nos diversos Estados, durante os anos [18]99 a [19]19. Com dados e Memórias, guardados em Arquivos, se escreveram aquelas páginas.³⁴

Para ele, alguns frades já anciãos quando escreveu o artigo lamentavam que os fatos narrados não relatassem “com a máxima exatidão” o que aconteceu. “Não se admite, em História, a poesia e a ficção”, afirmou J. Berdonces, para o qual os relatos nas crônicas eram incompletos e propôs que se recolhessem e escrevessem as memórias dos frades já em idade avançada para retificá-las.³⁵

François Hartog trata do “*thôma*”, as referências às coisas espantosas, maravilhosas, como um dos procedimentos da retórica da alteridade. Fr. Francisco Orduña descreve a visita que fez à Igreja de Nossa Senhora da Palma, em Salvador, Bahia, onde existiu um convento de frades da extinta recoleção portuguesa e assim se refere à igreja: “[...] tão agostiniana, tão recoleta, que não saíamos de nosso assombro ao ver em tão perfeito estado de conservação aquele templo, situado no meio daquela populosa e sorridente Capital”³⁶, prosseguindo suas impressões sobre as imagens, as pinturas, os afrescos, a abóboda, com símbolos que ligavam os atuais recoletos espanhóis aos da extinta congregação portuguesa. Cita, além disto, informações encontradas em livros no local, de nomes como o do arcebispo Fr. Antônio Correas (1779) e vários outros recoletos que atuaram como teólogos, assistentes e consultores, pregadores, como Fr. Bento da Trindade, além da existência de outros conventos no estado. Tais

³² CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. VI.

³³ Ibid.

³⁴ BERDONCES, Javier (Frei). Ideas ... sin importância. **Boletín Oficial de la Província de Santo Tomas de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos**, Franca, ano 31, n. 324, p. 145, jun. 1951.

³⁵ Ibid.

³⁶ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, loc cit.

dados lhe provocaram “rubor e pesar” pela ignorância desta história. Como a Bahia foi um dos campos de atuação dos missionários que vieram para o Brasil a partir de 1899, estas referências de certa forma dão um suporte para justificar a escolha e os trabalhos feitos ali pelos atuais recoletos, pois seria como devolver à luz o que ali se extinguiu, mas que deixara suas marcas.³⁷

Da mesma forma que F. Hartog discute em sua obra sobre a “*Historie*” e o “*Histor*”, o padre provincial justifica a publicação das crônicas por uma necessidade de se conhecer a História para não ser condenado à morte, ao esquecimento. Assim, é necessário conhecer e dar a conhecer os dados e os trabalhos dos missionários recoletos do Brasil e da Espanha “[...] afim de que os filhos de nossa amada Província tenham de onde nutrir sua inteligência de idéias e sua vontade de estímulos e seu coração de entusiasmos para pensar tudo e amar e viver como Agostinianos Recoletos.”³⁸ Um dos objetivos das crônicas, então, é exatamente o de ser um suporte ideológico para reforçar a identidade dos outros frades, reforçando também seus vínculos institucionais com a congregação, atingindo-os de forma abrangente: inteligência, vontade e coração. A relação entre a instituição e os frades é assumida aí de forma emotiva e filial-maternal; à instituição se deve a mesma reverência que à mãe. As crises institucionais vividas pelos frades nos últimos anos do século XIX e na primeira década do século XX fragilizaram estes vínculos. As crônicas tornaram-se assim, uma forma de reforçá-los não só intelectualmente, mas também afetivamente.

A publicação das crônicas veio também ao encontro das comemorações do 3º Centenário da elevação da Recoleção agostiniana à “congregação” (1621). Embora exista sempre o perigo de se cair numa “obsessão comemorativa”, momentos especiais, como os jubileus, tornam-se propícios para uma revisão da vida e dos trabalhos através de uma revisão também da própria história. Esta ocasião faz com que seja oportuno publicar as crônicas para justificar ante a ordem toda a conveniência da restauração da Província de Santo Tomás de Vilanova e apresentar um histórico,

[...] onde estejam inventariados seu pessoal, desenvolvimento, marcha progressiva, planos, sonhos... e assim faça um ato de presença, como se diz hoje, de fé, de vida, exiba a patente e executória de seus feitos e ideais nobres e renda homenagem de fi-

³⁷ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. VII.

³⁸ Ibid., p. VIII.

lial amor não só à Ordem, senão também à Província-Mãe, mais que irmã, a de São Nicolau de Tolentino.³⁹

Estas mesmas crônicas vão mostrar como em meados da primeira década, criou-se a província do Pilar, que mal durou dois anos e, a partir dela, restaurou-se a província de Santo Tomás de Vilanova. Há uma insistência no mal-estar interno provocado pela criação da província do Pilar e uma constante justificativa da restauração da Província de Santo Tomás de Vilanova. As crônicas surgem então como ocasião oportuna para reforçar tais justificativas e aliviar os conflitos com a província de São Nicolau de Tolentino, da qual se desmembrou.

Quem é o autor das crônicas? No dizer do padre provincial Fr. Francisco Orduña, “ninguém” é autor das mesmas. Ele manifesta no Prólogo-Dedicatória o desejo de que as mesmas não tenham um “autor” de nome conhecido, mas que se permaneça no anonimato. Há muitas pretensões por detrás deste desejo, algumas claramente manifestadas como o desejo de fugir do “personalismo”, do juízo privado, da apreciação particular, de todo “subjetivismo, exposto sempre ao erro. Mantendo o anonimato, ficam como autores todos aqueles que contribuíram com alguma matéria para formá-la e a inspiraram. Insiste-se muito no desejo de se evitar o “subjetivismo” e ainda para reforçar o anonimato não serão apresentados os nomes dos religiosos vivos no inventário e registro dos fatos descritos, mas somente o nome do “religioso protagonista” para que a “glória” seja da província ou da casa em vive o religioso, ou seja, por este termo normalmente se entende nas crônicas o religioso hierarquicamente superior. Assim, mantendo os nomes dos colaboradores no anonimato e citando apenas os superiores hierárquicos, o discurso pertence à instituição e se reforça o “princípio de autoridade”, um dos objetivos das crônicas.⁴⁰ Cala-se o sujeito-autor para dar lugar ao discurso institucional. Anulam-se os nomes dos demais indivíduos das ações descritas para se reforçar a autoridade daquele que representa a instituição e o controle desta sobre os seus membros. O único “eu” a aparecer é o “eu” da instituição. Vê-se com hostilidade tudo aquilo que possa ser expressão do indivíduo, do sujeito, da pessoa, pois representa isto uma ameaça ao frade, ao religioso, que deve evitar a soberba, o orgulho, ou tudo que o induza a destacar-se mais que outro religioso.

Quando se trata das biografias dos religiosos já falecidos, serão apresentados os seus “méritos”, os “justos louvores” àqueles considerados “dignos e virtuosos”. Para o padre pro-

³⁹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. VIII-IX.

⁴⁰ Ibid., p. IX.

vincial, o discurso sobre os religiosos falecidos manifestar-se-ia por si mesmo, objetivamente, sem interferências nem daquele que produz tal discurso. É como uma fonte já estancada e definida que, para fazer jorrar, basta abrir a torneira: “[...] já pode se abrir a chave para que, de sua própria fonte, corra límpida e clara a verdade, sem risco de que a turvem as míseras paixões (*“pasioncillas”*) humanas.”⁴¹ Pretende-se, em relação aos religiosos falecidos e suas ações, ser justo: preservar sua memória, prestar-lhes as homenagens próprias do ofício religioso, não se omitir quanto às obras consideradas de relevo (chamada pelo autor “involuntária omissão”) e nem deixar que uma suposta humildade cale algum “merecido elogio”.⁴² A pretensão do autor é de um total distanciamento do objeto sobre o qual se fala, de uma total objetividade e nenhuma interferência daquele que produz o discurso, de um objeto que fale por si mesmo, de um autor que seja mero instrumento deste objeto, diante do qual ele calaria qualquer apreciação pessoal.

Por que para falar da restauração da Província de Santo Tomás de Vilanova se recua ao ano de 1899 e faz-se referências a alguns eventos anteriores? O padre provincial afirma que isto se deve ao fato de já se poder ver tal restauração “virtualmente” iniciada no ano de 1899 com a chegada e os trabalhos dos religiosos da província de São Nicolau de Tolentino em Andaluzia, Espanha, e no Brasil.⁴³ Mais uma vez se tenta anular as tensões existentes internamente entre os frades ao longo da primeira década do século XX e as instabilidades institucionais deste período, devido à dispersão e fragilização do controle institucional, às confusões e lutas intestinas por causa da criação da Província do Pilar e da secularização de vários religiosos. Como impedir a restauração da Província de Santo Tomás de Vilanova se ela já se encontrava iniciada “virtualmente” em 1899? Assim manifesta-se o padre provincial Fr. Francisco Orduña.

Por fim, há no final do Prólogo-Dedicatória, uma explanação sobre a metodologia das crônicas, que não são mera coletânea de textos e relatórios produzidos aleatoriamente, mas tem um plano e um método e a cuja obra procurou-se a “homogeneidade” de suas partes. No plano da obra está refletida a formação eclesial escolástico-tomista da época: parte-se do abstrato e geral para o concreto e particular, da vida da “corporação” aos detalhes.

⁴¹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. X.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

Primeiro o cérebro, o coração, o sangue da Província, sua constituição interna, sua organização, o espírito de suas leis, suas atas capitulares, suas determinações, seus movimentos rítmicos e universais; depois o estudo particular de cada órgão, de cada membro, em sua atividade própria, em sua importância e localização.⁴⁴

O processo pretendido nas crônicas é o dedutivo (próprio de uma formação escolástico-tomista eclesial) e não o indutivo (mais utilizado pelas ciências). É possível perceber aí uma manifestação da tensão existente neste período entre ciência e fé. Enquanto o método proposto é o dedutivo, primeiro então apresenta-se a síntese, o universal, o “essencial”, a “fonte da vida”, a organização e regime da província; depois parte-se para a análise, o particular, o integral (sic!), o “rio com suas ramificações”, as fundações das casas e a vida dos religiosos.⁴⁵ O essencial e universal aí é aquilo que se refere à instituição como um todo; o particular, o “acidental” (termo não utilizado pelo autor do Prólogo-Dedicatória, mas conseqüente com o pensamento escolástico-tomista), os indivíduos e unidades que compõem tal instituição.

Ao se buscar a uniformidade e homogeneidade, eliminam-se as diferenças, o que é considerado inconveniente ao discurso institucional, embora o único inconveniente apontado pelo padre provincial quanto ao plano e método da obra refira-se à repetição de dados para que haja conexão entre as partes.⁴⁶

O texto do padre provincial manifesta ao final, mais uma vez, um desejo de objetividade ao seguir o plano proposto: “[...] de atermo-nos simplesmente aos fatos, desterrando juízos e apreciações pessoais”; pretende-se uma obra em que “carente do ameno e agradável” da literatura, da mera retórica, supostamente colocadas aí em segundo plano, “[...] para dar lugar primeiro à verdade, aqui se relatam fatos contemporâneos e queremos – já o dissemos – que os fatos falem com muda eloqüência e calem redondamente os sempre falíveis juízos humanos.”⁴⁷ Quer se dar à obra o caráter de “História” e “Crônica”, que supera por sua veracidade factual o fabuloso, o fictício, o meramente narrativo da literatura. Sendo o discurso verdadeiro e tratando de fatos tidos como objetivos, sem qualquer interferência daqueles que os narram, o destinatário teria mais segurança em crer nele. Ao relatar os empreendimentos da Província, pretende-se eliminar a “poesia entusiástica” ou o “elogio desmedido a alguém”, mas atingir “[...] a ‘verdade’, toda a verdade, harmoniosa e concisa, e manifestada em estilo claro e sim-

⁴⁴ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. XI.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid., p. XII.

⁴⁷ Ibid., p. XIII.

ples.”⁴⁸ Para Fr. Francisco Orduña, as crônicas não necessitam de “[...] reluzentes trajes de gala para apresentar-se em público” (tensão entre linguagem científica e narrativa), nem “[...] beijar os pés de nenhuma majestade real” ou “[...] comparecer medrosa ante algum príncipe ou cardeal da Igreja” (tensão quanto a necessidade do “*nihil obstat*”, da aprovação eclesiástica para a impressão de obras). Pretende-se uma obra de caráter humilde, não formada por cronista oficial, escrita pelos próprios religiosos da província e à ela dedicada, para que tudo permaneça “em família”⁴⁹, ou seja, não é uma obra de caráter público, mas que visa como destinatários os próprios membros da instituição.

A visão historiográfica que perpassa pelas crônicas é a de quem afirma a objetividade dos fatos e a neutralidade do historiador e do produtor dos discursos; a de quem crê numa verdade que fala por si mesmo, num objeto translúcido e reluzente por si, numa não necessidade de interferência do historiador na fonte, a não ser para fazê-la aparecer e dizer por si mesma. O autor aborda algumas tensões existentes nesta tarefa, como a relação entre a suposta objetividade da linguagem histórica e a linguagem narrativa e poética. Embora trate da memória como um não deixar morrer e cair no esquecimento, ao fazer vir à luz certas narrativas de fatos, deixa claro também que neste processo há uma seleção, uma escolha, uma intenção voltada para uma necessidade presente: reforçar a identidade dos membros da província pela exaltação dos feitos passados, pela glorificação de certos membros da congregação, justificar sua restauração, abrandar os conflitos e tensões existentes, fortificar os vínculos institucionais, sobretudo no que se refere ao princípio de autoridade e submissão e, pela retórica, criar certas imagens dos membros e da instituição num passado recente que estabeleça vínculos afetivos mais fortes entre os atuais integrantes da mesma.

1.5 Da expulsão das Filipinas à busca de novos rumos

A primeira parte das crônicas trata da organização e regime da Província de Santo Tomás de Vilanova, retrocedendo algumas décadas para explicar as razões que levaram à sua restauração, tratado no primeiro capítulo. Falando sobre o estado da congregação no ano de 1899, o cronista tece uma exaltação dos trabalhos dos recoletos nas Ilhas Filipinas, através de uma linguagem laudatória e uma retórica carregada de superlativos: “[...] extraordinariamente

⁴⁸ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. XIII.

⁴⁹ Ibid.

grande e belo foi trabalho de nossos religiosos no arquipélago Filipino.”⁵⁰ Desse trabalho, o cronista afirma um suposto reconhecimento, afirmando-o como merecedor de “[...] aplauso e admiração dos próprios e estranhos.” Para o cronista, os frades recoletos “[...] evangelizaram aqueles povos com grande proveito para a religião e a Pátria”, uma vez que o objetivo do trabalho deles naquelas ilhas era “evangelizar os índios (filipinos)”.⁵¹ Quando se trata de referir ao “outro”, ao “diferente”, freqüentemente o cronista utiliza o “aquele”, marcando bem o distanciamento não só geográfico, mas também étnico e cultural. “Aquele” é um lugar distante, longínquo, diferente. Como beneficiados pelo trabalho evangelizador dos frades, o cronista se refere à religião (à Igreja, à congregação, aos “irmãos na religião) e à “Pátria”, o que mostra o caráter nacionalista e político da obra, bem como uma indistinção entre o religioso e o político, ou até mesmo o uso do religioso com fins político-nacionalistas. O “outro” aí, o “índio filipino”, não aparece, não é citado ou quando o faz é considerado um recipiente passivo e não participante do processo.

Na exaltação do trabalho e da ação dos religiosos, o cronista destaca o zelo, a abnegação, os sacrifícios, os suores e a morte benemérita de alguns frades, que resultaria em “[...] bem e proveito espiritual e ainda temporal daquelas almas, resgatadas da idolatria e selvageria.”⁵² A ação benemérita dos frades permitiu que “[...] lavrassem para si a coroa da imortalidade, deixando-nos admiráveis exemplos a imitar no exercício do Apostolado evangélico.”⁵³ E ainda:

Brilhantíssima é a história de nossa Recoleção naquelas terras do Oceano Pacífico com seus ousados missionários, seus heróicos mártires, seus abnegados (“arriesgados”) confessores e valorosos ‘caudilhos’, com aquela plêiade numerosa de insignes Prelados, zelosíssimos bispos, excelentes historiadores, profundos mestres de espírito, que se sobressaíam nas ciências e nas artes, que empregaram todo seu saber e toda sua virtude em arrancar das negras sombras do erro àqueles povos bárbaros para conduzi-los aos esplendorosos campos da civilização e da cultura, por meio da Fé e da Religião, conseguindo fazer deles o povo mais civilizado de toda a Oceania e daquela parte oriental da Ásia.⁵⁴

As Ilhas Filipinas, enquanto “aquelas terras”, são o lugar distante, o lugar de aventurar; o missionário, o aventureiro exemplar, herói, chefe valoroso; a ação missionária, “brilhantíssima”, libertadora, civilizadora, em contraposição ao nativo, prisioneiro em “negras som-

⁵⁰ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 3.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid., p. 4.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

bras do erro”, bárbaro. O missionário, qual um novo Moisés, é aquele que “arranca”, o que sugere uma ação com certa violência, o nativo idólatra, prisioneiro do erro, bárbaro, desta sua condição, e realiza um novo “êxodo”, o conduz aos esplendorosos campos da civilização e da cultura, ou seja, o mundo ocidental e hispânico. Como instrumentos, utiliza-se a religião e a fé. Há um silêncio total sobre o que faz do nativo filipino um idólatra, bárbaro e habitante em “sombras”; nada se diz de sua cultura anterior, de seus costumes, de sua religião quando para lá foram os missionários. O resultado da ação, segundo o cronista, fez do “outro” um “mesmo”: “[...] o povo mais civilizado de toda a Oceania e daquela parte oriental da Ásia.” Civilizado aí significa semelhante ao colonizador, supostamente suprimindo-se as diferenças.

A retórica do cronista, ao longo de toda obra, é marcada por uma linguagem providencialista: “Deus Nosso Senhor permitiu, no entanto, em seus inescrutáveis desígnios que toda aquela obra, ao parecer tão bem cimentada, entrasse em colapso ao influxo irresistível de inesperada tempestade”⁵⁵, referindo-se à revolução filipina em 1898. O colapso e a queda da obra são abordados como se antes não houvessem dificuldades, nem conflitos internos. Como causa da “inesperada tempestade”, aponta-se apenas uma: “as infernais lojas maçônicas”, os “ímpios corifeus em união com os ‘filhos da viúva’”. O conflito é visto na perspectiva religiosa e espiritual, num maniqueísmo de luta entre o bem e o mal, como obra demoníaca, representada aqui pela maçonaria, considerada a “infame seita” que se uniu ao “povo mercantil e acatólico”, os estadunidenses invasores, que despojaram o arquipélago, “arrebatao dali o domínio espanhol” e “semeando a apostasia, incredulidade e cisma”.⁵⁶ Todo o conflito é reduzido a questões religiosas e tensões relacionadas com a maçonaria. Não se trata de nenhuma outra possibilidade.

Dentre as conseqüências da revolução filipina, o cronista destaca o assassinato de mais de 30 religiosos, um grande número de outros feitos prisioneiros “dos índios” e por eles torturados, conventos e Igrejas roubados, fazendas “[...] que serviam para o sustento dos colégios **da Espanha**” destruídas, missões abandonadas pela fuga dos frades. Estes foram acusados “até mesmo pelos espanhóis” dos “desacertos e faltas políticas que eles (governantes e lideranças locais) haviam cometido no governo das ilhas”, referindo-se à corrupção existente nas ilhas. O cronista, no entanto, reconhece as acusações ao dizer que isto se devia a frades “per-

⁵⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 4.

⁵⁶ Ibid.

vertidos”, maus religiosos e péssimos patriotas que precisavam ser aniquilados, ou seja, havia fundamentos nelas. Mediante a necessidade de se abandonar o “campo ingrato”, era preciso buscar novos horizontes para os “operários evangélicos”.⁵⁷ O “outro” aqui é aquele que aprisiona, tortura, rouba, destrói; é ingrato. Quando os iguais se portam de forma semelhante, ou apóiam tais ações, o cronista se surpreende: “até mesmo pelos espanhóis”.

Por ocasião da tomada do arquipélago pelos estadunidenses, assim descreve o cronista:

[...] e, aos oito dias de consumado todo aquele atropelo pelos yanquis, quando arriada na capital do Arquipélago o Santo emblema da Pátria Espanhola, que ali o havia feito tudo, se içava em seu lugar a bandeira das barras e estrelas, símbolo da perfídia, da avareza e mercantilismo de uma nação de aventureiros, saía de Manila a primeira Missão com rumo às praias hospitaleiras da jovem América espanhola, à qual se seguiu em seguida outra que, dirigindo-se a Espanha, devia aportar às costas do Atlântico nas Repúblicas de Argentina, Uruguai e Brasil.⁵⁸

Uma vez que o “campo ingrato” tornara-se hostil, ruma-se para as “praias hospitaleiras”. Outras oposições merecem destaque nestas palavras do cronista: o “outro”, adversário, ameaçador, chamado pelo apelido; a bandeira do “mesmo” é um “Santo emblema da Pátria”; a do “outro”, cheia de barras e estrelas, símbolo da perfídia, da avareza, do mercantilismo e de nação de aventureiros.

Com a expulsão dos frades das ilhas, fechou-se o noviciado e os conventos da Espanha ficaram lotados. Daí a necessidade de se abrir, por lá mesmo, novas casas, sobretudo nas regiões de Granada e Andaluzia, o que é visto como mais um ato providencial para se restaurar a “[...] antiga e benemérita província de Santo Tomás de Andaluzia”.⁵⁹ Por causa dos acontecimentos avassaladores, o capítulo da Província de São Nicolau de Tolentino foi adiado⁶⁰ e nomeou-se um religioso para “[...] recrutar entre os religiosos que neles moravam (nos conventos de Castela, Aragão e Andaluzia) aqueles que se sentiam com vocação para dedicar-se ao sublime exercício missionário na conversão dos índios.”⁶¹ Era urgente resolver a situação dos conventos na Espanha, que se encontram superlotados, e apresentavam alguns problemas por causa disto. Alguns problemas apontados pelo cronista foram: o impacto de ver desmoronar “[...] em um instante o trabalho grandíssimo de cerca de três séculos levado a cabo por nossos

⁵⁷ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 5. (grifo nosso).

⁵⁸ Ibid., p. 6.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., p. 7.

⁶¹ Ibid., p. 11.

Padres para civilizar o Arquipélago filipino”⁶²; o não ter com que se ocupar; o fato de estarem acostumados a uma vida ativa, não conventual; as diferenças de clima, usos e costumes da Península; muitos já se encontravam com idade avançada e enfermos; a vida na missão era muito diferente dos “[...] preceitos e rigores que leva em si a vida de observância nos conventos e colégios.”⁶³

O clima geral entre os frades era de abatimento e desconfiança ante um possível desaparecimento da Recoleção. Estabeleceu-se assim uma situação de crise interna, marcada pela desunião, “covardia em alguns para trabalhar”, timidez em outros e ingratidão

[...] de alguns desgraçados, que em vez de procurar pelo bom nome da Religião, a quem devem tudo o que são, não trataram senão de desonrá-la com sua má conduta e insubordinação, chegando – ingrato! – até a abandonar o santo hábito que algum dia pediram com insistência e vestiram com grande júbilo de alma.⁶⁴

Como tentativa de controle e administração da crise, baixaram-se disposições, normas e mandatos para fortalecer o princípio de autoridade e restabelecer a observância regular.

Nos relatos sobre a expulsão dos frades agostinianos recoletos das Filipinas, ao mesmo tempo em que o cronista inicia falando do reconhecimento merecedor de aplausos pelo trabalho lá realizado por eles, termina dizendo que, por ocasião da revolução filipina, aquela terra tornara-se um campo ingrato. O “outro” nestes relatos é o “índio” filipino alvo da obra evangelizadora e “civilizadora”, visto como passivo no processo, do qual se fala, mas sobre o qual nada se fala, a não ser na perspectiva dos religiosos, que os arrancaram das sombras do erro, da idolatria; é o revolucionário, sujeito demoníaco, manobrado pelas lojas maçônicas, assassino, torturador, assaltante, ingrato. O “mesmo” é glorificado pelas suas ações como o evangelizador, o civilizador, os brilhantes sábios, historiadores; é o portador das virtudes. O próprio cronista se mostra surpreso quando entre os “mesmos” existem os perversos, os maus religiosos. Enquanto estavam no local distante geográfica e culturalmente, os “mesmos” são eficientes, virtuosos e brilhantes. Quando se concentram na “Pátria” de origem, não conseguem conviver, são abatidos pelo desânimo e desencanto, necessitam de novos campos. Se as Filipinas se tornaram o campo ingrato, a “jovem América espanhola” surge como cenário de esperança para se aportar em suas “praias hospitaleiras”.

⁶² CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 13.

⁶³ Ibid., p. 14.

⁶⁴ Ibid.

1.6 O Primeiro grupo de missionários e a chegada ao Brasil. Da “carinhosa recepção” às aventuras da viagem

No relato das crônicas sobre a primeira missão dos frades recoletos espanhóis ao Brasil, a figura central em destaque pelo cronista é a do Pe. Mariano Bernad, a quem se tecem todos os louvores e honra dos primeiros trabalhos, enquanto presidente do grupo de missionários e desta primeira missão.

Devido à situação conflitante e tensa nas Filipinas, muitas foram as comunicações entre os superiores de lá, da Espanha e do Procurador Geral da Congregação em Roma para se buscar “[...] uma solução satisfatória ao difícil problema da vida e desenvolvimento da Congregação.”⁶⁵ Segundo o cronista, nos apontamentos do Pe. Mariano Bernad, fala-se de uma “coincidência singular”, pois nesse tempo, ano de 1898, encontrava-se em Roma D. Eduardo Duarte da Silva, bispo de Goiás, que

[...] levado por grande amor a seus Diocesanos, ia buscando pessoal que lhe ajudasse a atender às grandes necessidades que havia em toda sua Diocese e, por disposição divina, sem dúvida veio a encontrar-se com o Pe. Enrique Perez da Sagrada Família, Procurador Geral em Roma, recaindo a conversação sobre o mesmo.⁶⁶ (a possibilidade de envio dos religiosos para sua Diocese no Brasil).

Uma vez acertado com o bispo, o “Definitório” (Conselho) aceitou “[...] o oferecimento daqueles seus valorosos filhos e, dando-lhes a bênção e as instruções oportunas, dispôs que saíssem de Manila no dia 10 de outubro do referido ano de 1898, com rumo à Espanha” e dirigiram cartas aos Pe. Mariano Bernad para que este aceitasse a Presidência da missão.⁶⁷

Na linguagem do cronista, observa-se mais uma vez a leitura providencial que o mesmo faz dos acontecimentos, como “coincidência singular” ou “disposição divina”. O primeiro grupo de missionários é visto como uma “oferenda”, ante uma demanda exposta pelo bispo de Goiás. A situação emergencial com que tudo transcorreu é visto apenas como o meio “providencial” para se completar a relação entre a oferenda e a demanda.

⁶⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 66.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

O Pe. Mariano Bernad é apresentado pelo cronista como o modelo de religioso e missionário: dotado de grandeza de alma pela submissão e obediência aos superiores, apesar das dificuldades pressentidas, a saber, idade avançada (contava então com 60 anos de idade), diferentes condições de vida no novo país, “com usos e costumes tão diferentes do nosso”⁶⁸ e ainda ter que aprender um novo idioma.

Que exemplo tão admirável e digno nos dá a todos este ilustre filho da Recoleção nas palavras que comentamos! E quão fácil é a um Superior levar a feliz termo as obras mais atrevidas e arriscadas que pudessem apresentar-se no bem e proveito da Província ou da ordem confiada a seu cuidado, quando tropeça em sua execução com súditos assim dispostos, prontos a sacrificar seus gostos e comodidades e encarar todo o tipo de privações e trabalhos para levar a cabo o que a obediência lhes ordena!⁶⁹

O Cardeal Mariano Rampolla, Secretário de Estado da Santa Sé de 1887 a 1903, sob cujo patrocínio os frades agostinianos recoletos se colocaram, manteve correspondência com os superiores da congregação. Estas cartas foram recolhidas e publicadas pelo arquivista e historiador da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Pe. Ángel Martínez Cuesta. Na carta 66, do cardeal dirigida a D. Eduardo Duarte da Silva, datada de 29 de março de 1899, ele louva o zelo do bispo em seguir as orientações da Santa Sé para que os bispos se valham da colaboração das ordens religiosas para atender aos ministérios ou para a formação da juventude nos colégios e seminários devido à escassez de vocações eclesiais, sobretudo no clero secular. Para ele, no Brasil o problema era mais grave ainda, pois havia maior deficiência de sacerdotes seculares e inúmeras paróquias sem pastores; além disto os bispos encontravam-se impossibilitados de prover os seminários diocesanos com pessoal para dirigir e ensinar.⁷⁰ As articulações políticas relacionadas aos projetos da Santa Sé para o Brasil, sob a orientação do Cardeal Rampolla, e o elo deste com os agostinianos recoletos não são considerados nas crônicas e só são perceptíveis após análise das cartas e da conjuntura da Igreja na época.

Enquanto se preparava um grupo de missionários para o sul do Brasil, na visão do cronista, mais exatamente para a região do Triângulo Mineiro, outra missão era preparada para ser enviada para o norte, a pedido do bispo de Belém do Pará, D. Amâncio de Miranda, e do próprio governador daquele estado, Dr. José Paes de Carvalho, para que os religiosos dirigissem uma Escola de Artes e Ofícios em Belém e algumas colônias agrícolas para o povoamen-

⁶⁸ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 67.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ MARTINEZ CUESTA, Ángel. Correspondencia del Cardenal Rampolla con religiosos Agustinos Recoletos. **Recollectio**: Annuarium Historicum Agustinianorum, Roma, v. 21-22, p. 627-629, 1998-1999.

to daquela região. Entre janeiro de 1899 e novembro de 1906, foram ao todo 17 grupos missionários enviados para o Brasil, sendo sete para a Diocese de Goiás-Uberaba; quatro para Belém do Pará; um para Vitória, Espírito Santo; três para Bahia; quatro para Ribeirão Preto (dois grupos vieram juntos e se subdividiram entre Ribeirão Preto e Bahia). A princípio, quase todos os missionários foram enviados para a Diocese de Goiás-Uberaba. A partir de 1903, não mais se enviou missionários diretamente para essa região, mas para Ribeirão Preto. Ao todo, foram 59 religiosos enviados ao Brasil nesse período sendo 13 grupos citados expressamente como procedentes do convento de Marcilla, três do convento de Monteagudo, Espanha, e outro sem procedência registrada.⁷¹ O êxito destes missionários é atribuído às virtudes do padre presidente, obediente e ousado. Tal êxito é discutível, uma vez que no Espírito Santo, ao final da década, devido a fatores diversos, entre eles, enfermidade de vários religiosos e escassez de pessoal, só se permaneceu com as residências do sul do Estado (Guarapari e Anchieta), deixando-se as do norte⁷² e vários religiosos na região do Triângulo Mineiro pediram a secularização, causando um profundo mal estar em toda a província e congregação.⁷³

O Pe. Mariano Bernad não só é um modelo de religioso obediente e ousado, mas também é aquele que fez toda obra porque devidamente investido de autoridade. O êxito de seus trabalhos, portanto, são também o êxito daqueles que o investiram de autoridade.

Deixamos N. P. Mariano revestido com a autoridade de Presidente da 1ª Missão e Superior de todas as casas que puderam fundar-se nos territórios do Brasil, com todas as faculdades e atribuições de N. P. Comissário Geral Apostólico, que delegava nele toda sua autoridade para estabelecer Residências, colocar os religiosos etc etc, dando-lhe para isto a correspondente nomeação.⁷⁴

Alguns dos companheiros do Pe. Mariano Bernad, que o auxiliaram nos trabalhos missionários posteriormente, Fr. Manoel Simón e Fr. Gregório Gil, tiveram que permanecer por mais um tempo na Espanha por causa da fundação da casa em Granada. Foi com o auxílio destes dois que o Pe. Mariano conseguiu que outros religiosos “se alistassem” para a primeira missão, formada de 14 religiosos entre sacerdotes, coristas (estudantes) e irmãos de obediência. Quando se trata da escolha dos religiosos para o trabalho missionário, a linguagem do

⁷¹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 68-72.

⁷² Ibid., p. 358-360; CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 256-257.

⁷³ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, 1920a, op. cit., p. 102-112; CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, 1920b, op. cit., p. 4.

⁷⁴ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, 1920a, op. cit., p. 72.

cronista é um tanto militarizada: alistar-se, recrutar expedicionários. O grupo, assim, é comparado a um exército que se prepara para uma guerra; são soldados em campanha.

Nos preparativos para a viagem, destacam-se os ofícios religiosos realizados pelo grupo e seus atos de piedade, que servirão de contraponto aos relatos posteriores, quando chegarem no novo ambiente, considerado religiosamente decadente ou abandonado. Pe. Mariano saiu de Madrid no dia 16 de janeiro de 1899 rumo a Marcilla, “[...] onde estavam todos os missionários dispostos para a viagem, por meio de uns fervorosos Exercícios espirituais a fim de conseguir a bênção de Deus e a proteção do céu para a empresa que iam realizar [...]”.⁷⁵ No dia 22 do mesmo mês, realizou-se a festa de despedida, “que para alguns foi eterna”, no Colégio de Marcilla, com missa solene que contou “[...] com assistência de toda comunidade e o concurso de fiéis, que queriam demonstrar aos expedicionários a grande parte que tomavam no bom êxito de suas empresas.”⁷⁶

O grupo seguiu para Barcelona, onde se hospedou num convento capuchinho. O cronista destaca aí no seu relato os sentimentos, os estados de alma dos missionários que reforça o contraste entre as descrições da partida da Espanha, marcada por celebrações, alegria, participação de fiéis, observância religiosa, bênçãos episcopais, e a chegada ao Brasil, como se verá mais adiante, marcada pela ausência de anfitriões, ataques dos estivadores, recepção fria em Santos, e os conflitos e rejeição em Uberaba.

Assim, prossegue o cronista, no dia 23, “[...] entre a alegria dos que se iam e a dor do sofrimento dos que ficavam, empreenderam sua viagem a Barcelona.”⁷⁷ Enquanto aguardavam o embarque no convento dos capuchinhos, os frades recoletos aproveitaram para “[...] aprender algo do muito e bom (sic!) que, com seus admiráveis exemplos de observância regular, lhes ensinavam os Reverendos Padres Capuchinhos [...]”.⁷⁸ E ainda, “[...] não lhes faltavam aqui tampouco esses consolos espirituais que alegram e dão novo vigor e alento às almas religiosas, que são aquelas que podem e saber compreender a eficácia e virtude de certos fatos, incompreensíveis para os mundanos e irreligiosos.”⁷⁹

⁷⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 72-73.

⁷⁶ Ibid., p. 73.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

Realçando ainda mais o espírito piedoso dos religiosos missionários e os estados de alma destes quanto à missão a empreender, o cronista diz que, por ocasião da leitura da bênção episcopal do Bispo de Goiás e do Papa Leão XIII, aqueles “[...] cheios de alegria, (as) receberam de joelhos” e, confortados por ela, empreenderam a viagem marítima, durante a qual tiveram também “[...] a satisfação de celebrar a Santa Missa e guardar os dias de jejum e abstinência”, devido às “finas atenções e facilidades” dadas pelo capitão e oficiais do navio, bem como tiveram aulas de português.⁸⁰ O espírito religioso, observante, piedoso, dedicado ao sagrado, relatado pelo cronista, contrasta com o ambiente hostil, de nativos grossos e mal educados que irão encontrar pela frente.

A chegada ao Brasil é relatada dando-se uma ênfase à descrição da natureza e à situação econômica do Estado de São Paulo em relação aos demais estados do país.

Alvorecia o dia 19 de fevereiro, quando o vapor ‘Aquitaine’ sulcava majestoso as pacíficas águas do estuário de Santos, importantíssimo porto do Estado de São Paulo, por onde se exportavam para o estrangeiro as ricas abundantes produções de café, feijão, arroz, milho e outras muitas que fazem do rico Estado de São Paulo o território mais cultivado e progressivo de todos os Estados Unidos do Brasil.⁸¹

Escrita vinte anos após os eventos relatados, o cronista prossegue com a descrição da ambigüidade dos sentimentos dos religiosos e realça o seu caráter aventureiro, enquanto missionários que devem “abrir caminho”.

E como este era o término da viagem marítima de nossos irmãos, sentiam estes a mescla de alegria e tristeza que experimenta todo aquele que se vê livre dos perigos que encerra toda viagem por mar, porém compreende ao mesmo tempo os que lhe esperam em uma terra nova e desconhecida onde tem que se estabelecer e abrir-se caminho com seu trabalho e desvelos.⁸²

Em seguida, o cronista passa para a descrição da decepção do padre Presidente da missão, P. Mariano Bernad, ao notar que, fundeado o navio, ninguém se aproximava para recebê-los e caiu em si que eles mesmos teriam que se encarregar do desembarque e alojamento. Essa narrativa foi ironicamente chamada pelo cronista de “Chegada a Santos, carinhosa recepção”. Para piorar a situação, era domingo, “dia de festa”; a alfândega estava fechada e sem lanchas

⁸⁰ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 73-74.

⁸¹ Ibid., p. 74.

⁸² Ibid.

e botes para levá-los ao porto. Por volta do meio-dia conseguem contratar um bote que levou seis religiosos para terra.

Ao desembarcar no porto aqueles religiosos, vestidos com seu humilde hábito e carregando cada um uma pobre maleta, os trabalhadores do porto, gente maldosa e mal-educada, composta em sua maioria de italianos, começaram a insultá-los com palavras vis e degradantes e, passando das palavras a obras, seguiram grande trecho atrás deles, atirando-lhes pedras e assobiando-lhes até que chegaram à casa do Sr. Cura Pároco da cidade, para quem levaram uma carta de recomendação do Sr. Bispo de Goiás. Novos assobios e novas pedras esperaram os outros oito que haviam ficado no vapor, por onde bem puderam ver nossos irmãos que então começava para eles o caminho da cruz e do sofrimento, que Deus anunciou a todos aqueles que, deveras, se encontram dispostos a segui-lo.⁸³

A recepção anticlerical dos estivadores, possivelmente anarquistas italianos, contrasta com o caráter místico e dá força à espiritualidade da cruz e do sofrimento na descrição feita pelo cronista e reforça ainda mais o espírito piedoso e religioso dos frades no ambiente hostil. Tal contraste continua, quando se relata a acolhida dada pelo pároco local, ocupado com seu ministério, sem poder ajudar na busca de um alojamento adequado e acomodando-os precariamente em sua casa e igreja:

[...] pelo que, ao chegar a noite, viram-se estes necessitados a passá-la, uns na sacristia da Igreja Paroquial, e outros na modesta casa do senhor Cura Pároco, porém, uns sem cama, sem jantar e sem cobertor, se bem que este último não o necessitassem por achar-se então aquelas regiões no mais adiantado verão, oferecendo a Deus aqueles seus primeiros trabalhos e esperando a luz do novo dia para empreender a marcha ao interior do Estado e atravessando-o todo do leste ao noroeste, passar ao novo Estado de Minas Gerais, onde se encontrava encravada a cidade de Uberaba, chamada a Capital do Sul daquele extenso Estado, tão abundante em ricas jazidas de todo tipo, que aí recebe o nome com que é conhecido entre os Estados da União.⁸⁴

A precariedade da hospedagem reforça ainda mais a imagem do missionário, criada pelo cronista, e um conceito de missão associado exatamente a adversidades, hostilidades, barbaridade e mundo não-civilizado. As descrições geográficas e explicações do nome do Estado de Minas Gerais tem em vista o destinatário das crônicas: os outros frades recoletos, que ignoram o ambiente descrito.

O caráter de aventura dos missionários prossegue nos relatos da viagem até Uberaba. De Santos, os frades dirigiram-se para São Paulo, “[...] ativa e populosa cidade do Estado de mesmo nome.” Dois religiosos, no entanto, tiveram que permanecer em Santos para recolher

⁸³ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 74-75.

⁸⁴ Ibid., p. 75.

as bagagens na alfândega e enviá-las para o interior. Aí, outro problema: as taxas esgotaram o dinheiro que eles tinham e tiveram que “[...] apelar à caridade e fineza do bom Cura Pároco, que lhes facilitou o necessário para prosseguir sua viagem até unir-se com seus irmãos em São Paulo”⁸⁵, onde se hospedaram no Liceu Sagrado Coração de Jesus, dos padres salesianos.

O cronista continua descrevendo as hostilidades recebidas pelos missionários, quando, ainda na estação, receberam vaias e gozações da população e ainda pagaram o “tributo de novatos” (gorjeta?) aos condutores. No liceu, diferentemente do ambiente externo, receberam a “[...] franca e agradável hospitalidade nos religiosos, filhos de D. Bosco.”⁸⁶

O cronista cria assim dois ambientes distintos: o ambiente entre os iguais, com o Pároco em Santos, e os salesianos em São Paulo, descrito como bom, agradável, acolhedor; e um outro ambiente entre os diferentes, o outro anticlerical, agressivo, adverso.

Após contatos com Monsenhor Ignácio Xavier da Silva, da Diocese de Uberaba, prosseguiram a viagem para Ribeirão Preto na manhã do dia 22 de fevereiro. O cronista continua descrevendo situações curiosas que tornaram a viagem uma aventura ainda mais interessante, como o fato de terem, os religiosos missionários, comprado bilhetes de segunda classe “[...] para não faltar à pobreza e humildade própria do hábito religioso.” Encontraram aí, no entanto, uma “ínfima classe do povo, gente mal-educada e pouco respeitosa” e tiveram que negociar a mudança para a segunda classe. Na baldeação em Campinas, que deveria ser rápida para adiantarem a viagem para Ribeirão Preto, houve uma demora no traslado da bagagem, devido à dificuldade em se entender o português. Por isto, dois irmãos tiveram que ficar aí, sem saber o idioma e sem dinheiro para prosseguir a viagem, problema este resolvido pelos funcionários do trem, que facilitaram a passagem deles.⁸⁷

De Ribeirão Preto, os frades recoletos prosseguiram a viagem para Uberaba. O cronista continua enfatizando as dificuldades da viagem, das suas condições precárias, da ignorância e despreparo dos religiosos quanto às distâncias a serem percorridas; e fala como se tudo tivesse ocorrido em tempos idos e muito distantes do mito ou da fábula, quando entre os fatos e o relato publicado tem-se apenas um período de vinte anos:

⁸⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 75.

⁸⁶ Ibid., p. 76.

⁸⁷ Ibid., p. 76-77.

É preciso ter viajado naqueles trens, no tempo em que nossos religiosos chegaram ao Brasil para se poder ter uma idéia do mortificante e incômodo que resultava a viagem de todo o dia, fechado num vagão, escaldado pelo sol e onde se devia ir com todas as janelas fechadas para se livrar um pouco e nada mais da espessa nuvem de pó que penetrava em todas as partes e enchia por completo os viajantes, tornando a atmosfera irrespirável e formando com o suor um barro pegajoso e sujo que fazia sofrer atrozmente o passageiro.⁸⁸

Nas viagens longas, os religiosos não se abasteceram de água e alimentos para consumirem durante o percurso, a não ser algumas latas de sardinha, “[...] sem pão nem água para poder limpar e umedecer a boca antes de tomar aquele rústico alimento.”⁸⁹ Outro fato pitoresco destacado pelo cronista, que aproveitou para fazer uma fina e irônica crítica ao superior, foi o do frade que perdeu o seu chapéu, teve que viajar descoberto e “[...] agüentar a amorosa censura do Superior por ter deixado levar o chapéu sem recolhê-lo.”⁹⁰

A viagem dos frades missionários recoletos ao Brasil é descrita a partir dos contrastes feitos pelo cronista entre o ambiente extremamente religioso e piedoso vivido pelos frades na Espanha e entre os seus iguais no Brasil, e o ambiente externo, outro, hostil, anticlerical, mal-educado, agressivo, não-civilizado. O cronista descreve os ambientes e relata fatos pitorescos que dão mais destaque ao caráter aventureiro dos religiosos, realçando também o seu despojamento, sua disposição para enfrentar adversidades tanto físicas quanto culturais. Se todo relato visa também convencer o destinatário, desta forma, o cronista certamente tem presente o seu destinatário, os outros frades; criando a imagem de missionários despojados e aventureiros, busca certamente animar os outros companheiros da instituição a imitá-los e incentivar neles o espírito missionário, conforme o modelo descrito, a saber, superiores devidamente investidos de autoridade e por sua vez obedientes e ousados, e missionários corajosos, que enfrentam, a partir de sua espiritualidade de sofrimento e cruz, toda espécie de contrariedade.

1.7 Em Uberaba: conflitos e dispersão

“Alegres e satisfeitos, nossos irmãos chegaram a Uberaba na tarde do dia 23 de fevereiro, vendo já terminados os incômodos e dificuldades de uma viagem em trem por dois dias

⁸⁸ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 77.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Ibid.

seguidos.”⁹¹ Recebidos pelo governador eclesiástico e mais dois frades dominicanos, após as saudações e apresentações, dirigiram-se a pé até o Palácio Episcopal. A caminhada foi de cerca de vinte e cinco minutos. O cronista segue aqui a narrativa abordando os estados de ânimo dos missionários, reforçando a oposição entre a viagem incômoda e difícil e a alegria da chegada. Há uma certa surpresa do cronista pelo fato de terem seguido a pé da estação ao Palácio Episcopal.

Antes de tratar da situação conflituosa por ocasião da chegada dos frades recoletos a Uberaba, o cronista faz algumas observações sobre a cidade, descrevendo-a para o seu destinatário e traçando algumas imagens sobre a população local, não deixando de lado algumas ironias:

A cidade de Uberaba é um povoado fundado nos declives de várias colinas, cujas ruas, todas em encostas, se achavam, quando foram nossos padres, quase em sua totalidade sem calçamento, pelo que ao apelido de Princesa do Sertão, como a capital do sul do Estado de Minas Gerais, lhe haviam acrescentado os demais o de Princesa descalça, devido, sem dúvida, ao estado intransitável de suas ruas quando chovia.⁹²

Ao falar sobre os habitantes locais, o cronista se utiliza do recurso da universalização, da generalização, quando se refere aos diversos grupos étnicos ali existentes e às características tidas como de todo nativo brasileiro, ou seja, os habitantes locais são iguais a todos os outros. O cronista faz também um contraste entre os nativos e os estrangeiros, entre o caráter afável, carinhoso e o apreço pela liberdade, por um lado, e o apego aos costumes e certa visão de grandeza para com a terra, uma terra de promessa. O presente, então, era de uma cidade que mal tinha calçamento, apesar de se reconhecer uma riqueza e variedade naquilo que produzia o solo e também o subsolo.

Seus habitantes formam um conglomerado de nacionais e estrangeiros de todas as raças e nações, predominando, no entanto, os naturais do Brasil com seu caráter franco, afável e carinhoso, amigo da liberdade para todos, contanto que respeitem seus usos e costumes, aos quais se mostram aferrados e firmemente convencidos da grandeza de seu país e o feliz porvir que lhe prepara por causa da riqueza e variedade de seus frutos, tanto no solo como no subsolo.⁹³

⁹¹CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 77.

⁹²Ibid.

⁹³Ibid., p. 78.

A chegada em Uberaba, muito cedo se mostrou tensa e conflituosa, desta vez, não em relação à população local, já referida como igual aos outros brasileiros, ou seja, de caráter franco, afável e carinhoso, mas em relação ao clero local:

Pensávamos, diz N. P. Mariano, que à nossa chegada, se nos levaria um momento à Igreja para dar graças a Deus pelo feliz término de nossa viagem; alguma indicação se permitiu fazer nosso P. Presidente sobre este particular, no trajeto da Estação ao Seminário, e ainda depois de chegar a ele; porém, aqui, se conhece que não há tal costume, quando nada havia disposto e quando nada se dispôs, e assim não houve outro remédio senão oferecer a Deus essa que podemos chamar de contrariedade, e dar graças ao Senhor no silêncio e só no íntimo de nossos corações. O P. Presidente até tinha uma prática preparada para este ano e nada se pode fazer.⁹⁴

Nesta narrativa do cronista, com interpolações entre a sua fala e a do P. Presidente, um primeiro choque é destacado: a não existência do costume de se reunir e se realizar um ato celebrativo para agradecer a viagem. O outro é semelhante, é membro do mesmo grupo social; mas é diferente, hostil e até mesmo contrário: seus costumes são opostos. As contrariedades assinaladas são abordadas conforme a linguagem providencialista do cronista e reforçam o caráter e as virtudes dos missionários: “Deus Nosso Senhor lhes tinha preparadas (as contrariedades) para que pudessem oferecê-las em ação de graças por havê-los conduzidos sãos e salvos até o novo campo, no qual desejava que trabalhassem como bons operários.”⁹⁵

Conforme determinação do Bispo de Uberaba-Goiás, em Roma, os religiosos deveriam se encarregar da direção do Seminário e das aulas nele estabelecidas, “[...] o que desagradou muito aos clérigos do país que estavam dirigindo aquele centro de ensino.”⁹⁶ Quando chegaram ao Seminário, o reitor, P. João Marques e os demais professores, se encontravam reunidos “e ainda sem tirar o pó do caminho”, “ouviram estupefatos” do Governador Eclesiástico que os religiosos deveriam encarregar-se do Seminário a partir daquele momento e que tomassem conta dele já. “Admirados os religiosos com tão inesperada proposição, N. P. Mariano respondeu que não era possível aceitar naquela forma”, pois estavam cansados, nem sequer haviam se lavado, era noite, precisavam descansar, não conheciam a casa e nem o pessoal, não sabiam ainda o idioma do país e que se levasse em conta o que o bispo dizia na carta: “[...] que antes de decidir-nos tomar conta do Seminário, uma vez chegados em Uberaba, que pensássemos bem se nos convinha ou não nos encarregarmos (do Seminário) ou se crêssemos

⁹⁴ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 78.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid., p. 78-79.

mais conveniente assumir só as Paróquias.”⁹⁷ O tempo fora ainda insuficiente para pensar nisto mais atentamente e para se resolver entre um ou outro.

Apesar das argumentações, a resposta não satisfez e todos se retiraram dizendo que no dia seguinte os estudantes se apresentariam para reconhecer o novo superior. O clima tenso continuou:

N. P. Mariano nem bem havia terminado de celebrar a santa missa, quando se lhe apresentou o professor, P. Francisco Cunha Peixoto Leal, fazendo-lhe a entrega de um livro, ao que parece, de contas, dizendo-lhe que firmasse a entrega, ao que N. P. se negou em absoluto.⁹⁸

Mesmo depois de outras tentativas de diálogo, o governador eclesiástico e todos os professores permaneceram na posição de que os frades deveriam assumir o Seminário e que, caso contrário, o mesmo ficaria abandonado. P. Mariano insistiu nas razões que já havia exposto anteriormente e, no dizer do cronista, “suplicou” que continuassem na direção do Seminário e que os religiosos não tinham interesse em encarregar-se dele. De nada adiantou as argumentações do P. Mariano. Os padres decidiram se retirar e os religiosos igualmente não aceitaram a direção do Seminário, que foi fechado até a volta do bispo, que ainda se encontrava em Roma. Permaneceram no Seminário apenas alguns estudantes internos, que foram atendidos em aulas a pedido do Provisor.⁹⁹

Na Carta 65, do Pe. Enrique Pérez ao Cardeal Rampolla, escrita em Roma, no dia 18 de abril de 1899, o frade comunicou ao cardeal sobre a vinda dos agostinianos recoletos ao Brasil, à Diocese de Goiás, a pedido do bispo, D. Eduardo, para "cultivar aquela vinha tão necessitada". Apesar das dificuldades, organizou-se a missão com 14 religiosos para trabalhar em Uberaba e nas povoações próximas. Parte destes, foram destinados para administrar o seminário diocesano, "[...] que a eles foi confiado por vontade expressa do Santo Padre."¹⁰⁰ Conteúdo semelhante diz a Carta 69, do mesmo Pe. Enrique ao Cardeal Rampolla, de 29 de novembro de 1899, realçando a insistência com que D. Eduardo reclamava a falta de "operários evangélicos" para sua imensa diocese e manifestou seu desejo de que os frades agostinia-

⁹⁷ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 79.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid., p. 79-80.

¹⁰⁰ MARTINEZ CUESTA, Ángel. Correspondencia del Cardenal Rampolla con religiosos Agustinos Recoletos. **Recollectio**: Annuario Histórico Agustinianorum, Roma, v. 21-22, p. 728, 1998-1999.

nos fossem para lá. Destacou também, na primeira missão as qualidades virtuosas do Pe. Mariano Bernad e da primeira missão, destinada para "[...] ensinar no seminário de Uberaba, que por vontade do Santo Padre foi confiada a sua direção." Além disso, o frade comunicou que, por ocasião do Concílio Latinoamericano, alguns bispos, sobretudo do Brasil, também haviam solicitado os serviços dos agostinianos recoletos, como os bispos do Pará, do Espírito Santo, de São Paulo, de Mariana e Olinda.¹⁰¹

O cronista continua firmando a imagem do P. Mariano como homem equilibrado, sensato e mediador das tensões estabelecidas. Os seus súditos, os religiosos sob sua autoridade, são apresentados como aqueles que se deixam tomar pelo ódio e má vontade. P. Mariano resolve a situação se atendo à promessa do bispo em entregar aos religiosos o santuário de N. S. Abadia de Água Suja. Com ordens do Vigário Geral para nele estabelecer 08 religiosos, aguardou que fossem a Uberaba com as cavalarias necessárias para conduzi-los até lá. O clero local, descontente com as resoluções do bispo,

[...] semearam alarme na população e com a liberdade de imprensa que existe naquele país, os jornais começaram a publicar artigos e mais artigos contra o Senhor Bispo Diocesano e os religiosos, acendendo as paixões para provocar o ódio dos naturais contra os frades estrangeiros, que iam usurpar aos sacerdotes brasileiros os postos e lugares honoríficos.¹⁰²

Na Carta 66, do Cardeal Rampolla a D. Eduardo, aquele lamenta os incidentes ocorridos por ocasião da vinda dos agostinianos recoletos à Uberaba, o que teria produzido uma "penosíssima impressão no Santo Padre", pois a atitude dos professores e dos alunos em tal ocasião constituiu uma ofensa à autoridade episcopal e também uma "[...] aberta oposição à vontade manifestada de Sua Santidade." O cardeal recomendou ainda a D. Eduardo que os frades agostinianos recoletos fossem direcionados para os serviços à população da diocese de Goiás.¹⁰³

À tensão estabelecida entre os frades e o clero local, o cronista, ao narrar a viagem dos missionários para Água Suja, se atém na recepção carinhosa demonstrada pela população da-

¹⁰¹ MARTINEZ CUESTA, Ángel. Correspondencia del Cardenal Rampolla con religiosos Agustinos Recoletos. **Recollectio**: Annuarium Historicum Agustinianorum, Roma, v. 21-22, p. 736-737, 1998-1999.

¹⁰² CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 80.

¹⁰³ MARTINEZ CUESTA, op. cit., p. 628-629.

quele local. Os missionários continuam sendo apresentados como soldados em campanha, que suportaram todos os desconfortos das viagens em péssimas condições.

No dia 07 de março, a “expedição” partiu de Uberaba para Água Suja, composta de oito religiosos e quatro “camaradas” ou guias. Foram quatro dias de viagem a cavalo, quando se experimentou as fadigas pela sede e calor, o excesso de sono e cansaço. A isto se contrapunha “[...] a afabilidade e carinho com que eram recebidos por todos.”¹⁰⁴ A demonstração do carinho continua no relato do cronista, quando os frades chegaram a Água Suja, no dia 10 de março, por volta das cinco horas da tarde, “[...] rodeados de mais de quarenta cavaleiros que haviam saído ao caminho para dar-lhes a boa vinda e escoltá-los até à Igreja, sendo recebidos pela população em massa que, com músicas e foguetes, celebravam a chegada dos missionários” e ainda acrescenta ao final: “[...] como compensava esta recepção em relação àquela tida em Santos e Uberaba! Assim corresponde Deus Nosso Senhor aos sacrifícios que por Ele se fazem.”¹⁰⁵

As oposições feitas pelo cronista são claras: em Santos e São Paulo, foram mal recebidos pela população e bem recebidos pelo clero; em Uberaba, mal recebidos pelo clero e o povo apresentado de forma universalizada, como “todos” os brasileiros, como afável e carinhoso; em Água Suja, confirma-se este caráter carinhoso com que foram recebidos pela população local.

O zelo dos missionários se reforça mais uma vez pelo cronista, depois de explicar o porquê aquela região era chamada de Triângulo Mineiro¹⁰⁶: aí se encontravam

[...] as Paróquias-missões que queriam encomendar-se à solicitude e cuidados de nossos Padres, lugares em sua maioria abandonados e que levavam alguns anos sem sacerdote que os guiasse pelas sendas da fé e do ensinamento religioso, o que havia dado lugar a que germinassem neles certos usos e costumes supersticiosos que era necessário extirpar por meio de um assíduo e vigilante cuidado de práticas cristãs.¹⁰⁷

O “outro”, a população acolhedora, receptiva, piedosa, oposta aos “iguais” de Uberaba, maus anfitriões, pouco receptivos, endurecidos em suas decisões, sem capacidade de diá-

¹⁰⁴ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 81.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid., p. 81-82.

¹⁰⁷ Ibid., p. 82.

logo, neste trecho também é apresentado como aquele dependente da orientação, carente do ensino religioso, facilmente voltado para “superstições”. O frade recoleto missionário espanhol é aqui o “extirpador” destas superstições. O verbo “extirpar” é utilizado pelo cronista e por detrás desta palavra há todo um conjunto de significações e práticas utilizadas pelos missionários espanhóis entre os séculos XVI E XVIII na América hispânica. A forma como o verbo é utilizado aqui remonta a estas práticas de combate às heresias e superstições e aos processos de “extirpação de heresias” por tribunais análogos aos tribunais inquisitoriais e inexistentes nos domínios lusitanos.

Este item das crônicas se encerra com longos louvores ao P. Mariano, enfocando a investidura da sua autoridade e os “trunfos” obtidos por ele na organização das missões no Brasil:

Um dos triunfos, que se deve atribuir aos bons dotes de governo de N. P. Mariano no Brasil, foi o de haver conseguido destruir uma falsa opinião que à chegada de nossos religiosos àquele país estava muito generalizada, não só entre as classes ilustradas, mas também entre o povo simples da qual participavam não poucas autoridades eclesiásticas. Essa opinião era extremamente desfavorável aos religiosos em geral e particularmente àqueles que estiveram nas Filipinas, atribuindo-lhes defeitos que muito os oprimiam. A causa desta opinião desfavorável não é difícil de averiguar a quem considerar que no Brasil não existia, desgraçadamente, uma imprensa católica, e a imprensa hostil à religião fez, naquela época, uma campanha feroz contra os religiosos, culpando-os caluniosamente pela perda das Filipinas; e, por aquele tempo, companhias espanholas representaram em São Paulo a famosa ‘Electra’ de Pérez Galdós, causando grandes tumultos e ataques aos conventos religiosos, entre outros ao célebre convento de São Bento. Por isto, quando nossos religiosos chegaram, foram recebidos pelos amigos da religião com ânimo prevenido e pelos inimigos desta com hostilidade, e na cidade de Santos, onde desembarcaram, foram acometidos com insultos e gestos. N. P. Mariano suportou em silêncio aquela situação incômoda e se aplicou em destruí-la não com vãs palavras, mas, levando, ele e seus religiosos, uma vida exemplar, trabalhando infatigavelmente em colégios, missões e mostrando-se em todas as ocasiões como modelo de todas as virtudes, especialmente na bondade e afabilidade com que tratava a todos, fossem eles grandes ou pequenos, letrados ou ignorantes. Em menos de seis meses mudou completamente o ambiente e o nome de nossos religiosos era pronunciado com respeito e carinho em todas as partes e os povoados os solicitavam como Párcos; os bispos escreviam a N. P. Mariano para que em suas dioceses se fundasse alguma residência ou colégio, e as classes elevadas se honravam com a amizade de nossos religiosos.¹⁰⁸

O cronista faz uma leitura do anticlericalismo no Brasil no início do século XX e procura dar uma explicação ao preconceito contra os religiosos neste período. É possível que haja na abordagem do cronista uma simplificação desta situação. O objetivo principal dele é exaltar a figura do P. Mariano como o missionário virtuoso que, por sua capacidade de ação,

¹⁰⁸ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 87-88.

transformou até mesmo esta situação de anticlericalismo, muito mais ampla e extensa do que a que ele apresenta. Mais uma vez, observa-se aí uma universalização de uma situação: o anticlericalismo sofrido pelos frades é estendido à questão como um todo; a suposta forma como o frade virtuoso a transformou é generalizada como solução a todo o problema da época. Nesta citação do cronista há uma referência à peça de teatro “Electra” de Benito Pérez Galdós, estreada no Teatro Español de Madrid no dia 30 de janeiro de 1901 e que causou grande impacto na Espanha e muito incrementou a tensão anticlerical e o conflito entre liberais e certas ordens religiosas, sobretudo após as crises sofridas por aquele país em 1898.¹⁰⁹ Um trabalho feito por Cristina Aparecida Reis Figueira em 2006 sobre a propaganda social anarquista através dos jornais, cinemas, teatros e música em São Paulo e no Rio de Janeiro cita a peça “Electra” de Pérez Galdós no jornal anarquista “A Lanterna”, de abril de 1901, como uma proposta do jornal para que a mesma fosse apresentada em São Paulo.¹¹⁰ Assim, há um anacronismo do cronista, que afirma ter P. Mariano em menos de seis meses da chegada dos religiosos recoletos ao Brasil (ano de 1899) mudado a opinião sobre os mesmos e transformado esta situação de anticlericalismo sofrido pelos frades. O cronista muito possivelmente aplica indevidamente ao Brasil o mesmo impacto provocado pela peça “*Electra*” na Espanha. Ele faz uma leitura do anticlericalismo no Brasil neste período nos mesmos moldes desta situação na Espanha. Há uma polarização no cronista entre o “mesmo”, o “amigo da religião”, prevenido, mas acessível, no entanto sem meios de difusão de defesa da religião, e o “inimigo da religião”, hostil, dotado de recursos, como a imprensa, para veicular idéias anticlericais.

1.8 A revolta dos frades no Triângulo Mineiro. O “outro” desgraçado, ingrato e infiel

O cronista trata, em seguida, dos muitos pedidos feitos pelos bispos de São Paulo, Niterói, Espírito Santo, Bahia, Pernambuco e Pará para que os frades recoletos pudessem trabalhar em suas dioceses. Também algumas cidades solicitaram a fundação de residências, como

¹⁰⁹ Cf. CLORATO (Don). Teatro y anticlericalismo: Electra de Galdós. **Proscritos**: la Revista, año 3, n. 10, abr. 2004. Disponível em: <<http://www.proscritos.com/larevista/notas.asp?num=10&d=m&s=m4&ss=1>>. Acesso em: 18 jul. 2010; Cf. também LADRA, David. *Electra/Benito Pérez Galdós*: reposicion del drama de Galdós en el español. 24 jun. 2010. Disponível em: <<http://www.artezblai.com/artezblai/2010062411296/electra-benito-perez-galdos.html>>. Acesso em: 18 jul. 2010.

¹¹⁰ FIGUEIRA, Cristina Aparecida Reis. O jornal, o cinema, o teatro e a música como dispositivos da propaganda social anarquista: um estudo sobre as colunas “Espetaculos” e “Palcos, Telas e Arenas” nos jornais “A Lanterna” e em “A Plebe” (1901-1921). In: CONGRESSO LUSO-BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO: Percursos e Desafios d Pesquisa e do Ensino de História da Educação, 6., 2006, Uberlândia. **Anais...** Uberlândia: Ed. UFU, 2006. p. 3248. Disponível em: <<http://www.faced.ufu.br/colubhe06/anais/arquivos/eixo5.htm>>. Acesso em: 18 jul. 2010.

Campinas, São Carlos do Pinhal, Niterói e Petrópolis. As solicitações são apresentadas para reforçar a imagem dos frades como modelos de frades missionários:

Estes homens de Deus, habituados já às fadigas do ministério paroquial nas Filipinas e habituados aos sacrifícios e torturas nas últimas perturbações políticas; dotados de exemplar piedade e sólida instrução, como deram provas de sobra em vários estabelecimentos eclesiásticos da Espanha e prestaram um destacado serviço na diocese de Goiás!¹¹¹

A grande dificuldade, porém, não era tanto o estabelecimento e fundação de tantas casas, reconhece o cronista, “[...] mas em fortalecê-las e consolidá-las de modo que pudessem viver uma vida forte intensa.”¹¹² Uma das preocupações das crônicas é com a manutenção e validade da instituição. Assim, nas páginas seguintes, o cronista, dentro do plano da obra, trata muito da organização da congregação no Brasil, com o estabelecimento no país de três vigararias ou "vicarias" em junho de 1901, a saber, uma em São Paulo e Minas; outra, no Espírito Santo e Bahia; e a terceira no Pará; e dos regulamentos baixados para normatizar a vida dos frades conforme a sua proposta institucional.¹¹³ Com a criação da polêmica Província do Pilar em abril de 1908, as casas do Brasil ficam a ela filiadas e reorganizaram-se as casas em uma única vicaria com três sub-vicarias.¹¹⁴

Tal situação mostra uma forte instabilidade institucional da congregação neste período, que muito provavelmente afetou a vida e os trabalhos dos frades no Brasil, sobretudo no Triângulo Mineiro, onde se encontravam dispersos por várias cidades da Diocese de Uberaba, da qual já se havia desmembrado a Diocese de Goiás. Em maio de 1908, propagou-se nas casas da congregação no Brasil que vários religiosos que trabalhavam no Triângulo Mineiro solicitaram “desgraçadamente” a secularização, ou seja, o desligamento da congregação e inserção numa diocese. Tal fato foi confirmado em cartas do bispo de Uberaba e da Nunciatura Apostólica. Na carta do bispo, datada de 15 de maio de 1908, este diz que oito religiosos pediram a incardinação na sua diocese; pergunta ao Vigário Provincial se enviaria outros religiosos para substituí-los; e afirma que, caso alguma das paróquias fique sem religiosos, aceitará o pedido deles. Tal situação faz o cronista perguntar-se, como questão discutida igual-

¹¹¹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 88.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid., p. 91-99

¹¹⁴ Ibid., p. 100-102; sobre a criação da Província do Pilar, Cf. o capítulo segundo da CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, 1920a, op. cit., p. 23-47. Criada em abril de 1908, no ano seguinte ela deixou de existir e deu lugar à Província de Santo Tomás de Vilanova, após uma forte tensão institucional interna na congregação.

mente pela hierarquia da congregação: “Que causas havia para que os Religiosos adotassem aquela tão descabelada resolução?”¹¹⁵

Dentre as causas averiguadas, contatou-se:

1. A freqüência com que se mudavam os religiosos encarregados do ministério paroquial, “[...] com grande detrimento, segundo eles, da dignidade e bom nome dos Padres e grandíssimo prejuízo aos povoados”; tal queixa, apresentada muitas vezes sem resposta, era sobretudo dos residentes em Água Suja;
2. “[...] outros confessaram **ingenuamente** que a causa principal era o haver perdido o espírito religioso e de comunidade, por achar-se já feitos à vida de Paróquias-missões, sem a sujeição e dependência que se faz necessário observarem na vida das Residências ou conventos”
3. A excessiva facilidade, devido ao apoio, às vezes velado, outras vezes aconselhado e induzido pelo bispo, que desejava mais ter sacerdotes que religiosos em sua diocese; alimentava o descontentamento dos religiosos pelas mudanças freqüentes e prometia-lhes deixá-los nas mesmas paróquias ou entregar-lhes outras melhores, nomeá-los cônegos... se pedissem secularização ou incardinação em sua diocese.¹¹⁶

Viu-se a confirmação disso quando o bispo aceitou “com agrado” o primeiro que conseguiu a carta de secularização, que, embora incardinado na diocese de Diamantina, conseguiu passar para a sua diocese, sendo recebido como um familiar e enviando-o como emissário seu aos demais para ensinar-lhes como deveriam proceder para serem aceitos “[...] e tapar a boca dos Superiores, se estes se queixassem de que faltava a seu compromisso de não receber em sua Diocese religiosos nossos que se houvessem secularizado.”¹¹⁷

Uma tensão se estabeleceu então entre os superiores da congregação, o bispo de Uberaba e os frades que solicitaram secularização. O cronista relata que o bispo pôs dificuldades na retirada de alguns religiosos, transferidos por faltas, consideradas graves, contra as Constituições da congregação e pediu até mesmo ao povo do lugar (não citado) que não deixassem o religioso sair. A resposta dos superiores foi de que desta forma seria impossível continuar

¹¹⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 102-103,

¹¹⁶ Ibid., p. 103-104. (grifo nosso).

¹¹⁷ Ibid., p. 105.

enviando religiosos para sua diocese. Os procedimentos tomados pelos superiores, segundo o cronista, foram:

1. Escrever cartas aos religiosos interessados, tentando dissuadi-los do propósito de secularizar-se;
2. Transferir para locais diferentes aqueles que se acreditou poder “assim salvar-se”;
3. Escrever ao Núncio mostrando que a aceitação dos religiosos era inconveniente, pois “isso seria inutilizar a ação do Superior”;
4. Os superiores da Espanha recorreram a Roma, pedindo que se restringissem os poderes do Núncio na concessão de cartas de secularização (o que se conseguiu em outubro de 1908, a partir de quando então para se conceder a secularização a um religioso seria necessário antes ouvir primeiro o parecer do Superior Geral);
5. Conceder permissão de voltar para a Espanha aqueles que o solicitassem;
6. Transferir para a Espanha os dois religiosos (não nomeados) que apareciam como possíveis instigadores do movimento;
7. Investigar as causas deste pedido simultâneo e quem seriam seus instigadores;
8. O Provincial deveria fazer-lhes uma visita.¹¹⁸

Praticamente estas medidas foram cumpridas e o então provincial, Pe. Fr. Francisco Bergasa, programou sua visita às casas e missões na América. Era sua intenção começar pelo Panamá, mas a urgência de sua presença no Triângulo Mineiro mudou seus planos, pois “[...] era urgente que eu me apresentasse no Brasil para ser se podia desfazer semelhante **complô** (o grifo é nosso) e, em todo caso, para defender os direitos da Congregação e o prestígio do Santo Hábito.”¹¹⁹ Na “carta paternal” que escreveu aos que se dispunham a secularizar-se, convidou-os a refletir bem, pediu que expusessem os motivos com clareza e rogava que esperassem sua chegada “[...] antes de resolver-se a dar início a tão grande escândalo.”¹²⁰ Ao chegar ao Rio de Janeiro, no dia 07 de fevereiro de 1909, realizou uma visita ao Núncio Apostólico, que

[...] parecia escutar com agrado minhas observações e me prometeu que esperaria o resultado de minha visita aos Religiosos, da qual, lhe disse, esperava que alguns desistissem de seus propósitos, acrescentando que, se em alguma coisa tivessem razão

¹¹⁸ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 105-106.

¹¹⁹ Ibid., p. 107.

¹²⁰ Ibid.

os descontentes procuraria atender suas reclamações, sempre que se encontrassem dispostos a obedecer a seus superiores.¹²¹

Ao chegar em Ribeirão Preto, três religiosos haviam já desistido da secularização, separou os outros que persistiam, transferindo-os para outras residências; falou com cada um, exortando-os a permanecer na congregação; deu-lhes “[...] salutareis conselhos e paternais recomendações e até ampliou o rigor e o castigo com quem se obstinou em não obedecer seus mandatos, conseguindo com isto que ficasse restabelecido o princípio de autoridade.”¹²²

Dentre as impressões da visita provincial sobre a “deserção” do grupo de religiosos, o cronista registrou:

1. A falta de espírito religioso;
2. O excessivo apego à vida nos ministérios, à independência que se desfrutava neles e à liberdade de dispor do dinheiro que administravam;
3. Reconheceu como excessiva e perigosa a freqüência com que se removia os religiosos;
4. Não sabia o porquê, mas constatou que havia um “abismo”, uma aversão geral aos padres da residência de Ribeirão Preto;
5. Convenceu o bispo a não admitir os religiosos que se secularizassem em sua diocese e comprometeu-se a colocar outros no lugar dos que saíssem;
6. Conseguiu que três padres, que insistiam em secularizar-se, saíssem de suas cidades sem escândalo, embora murmurando e dirigindo duras censuras ao bispo, que os abandonara.¹²³

Para confirmar o sucesso da visita provincial, o cronista registrou também o conteúdo de uma circular, deixada pelo Provincial a todos os religiosos recoletos do Brasil, com algumas instruções concretas, sobretudo quanto ao caso da Diocese de Uberaba:

1. A situação era realmente muito difícil, por ocasião da visita;
2. Usou dos meios da “caridade”, da persuasão e até da mansidão para que se atingissem os fins propostos;

¹²¹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 107.

¹²² Ibid., p. 108.

¹²³ Ibid., p. 108-109.

3. Admitiu, com dor, não ter conseguido tudo o que se propunha;
4. Não ficou satisfeito com os resultados, referindo-se ao seu interesse em fazer desistir do propósito aqueles que pediam a secularização, à obstinação e à contumácia e rebeldia de alguns que se negaram totalmente a obedecer às ordens do superior
5. Fez ver a gravidade desta falta;
6. Recomendou a todos compaixão e misericórdia aos irmãos que queriam abandonar a congregação;
7. Quanto aos outros religiosos, insistiu na prática anual de “exercícios espirituais”, na moderação dos gastos, que se evitasse dispor do dinheiro sem permissão do Superior e que se fomentasse a união e concórdia entre todos.¹²⁴

Na conclusão do cronista sobre a primeira década dos trabalhos dos frades recoletos no Brasil, que termina com a extinção da Província do Pilar e criação da Província de Santo Tomás de Vilanova, à qual passou a fazer parte as casas instaladas no país, constata-se a preocupação com a fragilidade institucional, pois o seu único campo de trabalho

[...] se achava colocado em um terreno vulcânico, no qual haviam começado a abrir-se profundas e dilatadas gretas e algumas crateras pelos quais saíam em grande quantidade de gases deletérios de insubordinação e independência e negras fumaças de separatismo e infidelidade, os quais, condensando-se na atmosfera, faziam presagiar uma próxima e violenta catástrofe que deixaria convertido em desoladoras ruínas todo o trabalho de nossos irmãos em dez anos.¹²⁵

As Cartas 102, de 07 de dezembro de 1908, e 104, de 02 de julho de 1909, do Pe. Enrique Pérez ao Cardeal Rampolla, essa situação foi apresentada ao cardeal. Na primeira, o frade informou que o Núncio havia suspenso os indultos de secularização por ordens recebidas, provavelmente uma intervenção de Rampolla. Apresentou as acusações feitas: falta de boa organização nos religiosos; que estariam servindo às paróquias sozinhos, abandonados e "[...] sem vigilância alguma por parte dos superiores". O Pe. Enrique contestou as acusações, afirmando que as missões na América foram organizadas segundo o modelo das Filipinas, para ele, única possível na prática; os religiosos foram destinados em ao menos dois em alguns lugares; e em quatro ou seis, onde foi possível; além disso, todos tinham um superior "que os vigia", e com ele contavam para as licenças e permissões ordinárias. Para o Pe. Enrique, a causa dos problemas eram outras: oposição dos bispos a que os religiosos vivessem

¹²⁴ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 109-110.

¹²⁵ Ibid., p. 110.

como tais sob a dependência do superior regular; nas insistências com que os próprios bispos solicitavam os religiosos para que deixassem a ordem e na excessiva facilidade que encontravam para conseguir a secularização. O frade propõe ao cardeal que fizesse os bispos entenderem que os religiosos tinham um superior hierárquico que não eram eles; que olhassem com agrado e facilitassem as residências centrais dos religiosos dedicados aos ministérios; que pusessem obstáculos à secularização e exigisse dos bispos o cumprimento do Concílio Plenário Latinoamericano de que nenhum bispo admitisse em sua diocese os religiosos que trabalharam nela e foram secularizados.¹²⁶ Na Carta 104, o Pe. Enrique informou ao cardeal sobre a visita do Provincial ao Brasil e os resultados parcialmente obtidos "[...] por causas que procedem principalmente das condições especiais daquelas terras e das circunstâncias que em grande parte dificultam e às vezes impossibilitam a eficácia da autoridade regular."¹²⁷

Esta fragilidade se revelava na luta contra os que argumentaram contra o Decreto de Fundação da Província do Pilar, no esforço de conter o “cataclismo” que ameaçava encerrar as missões em Uberaba, a secularização dos missionários, pois aí era o núcleo principal e onde se concentrava maior número de religiosos. Além disto, após dez anos de trabalho, percebeu-se que o número de missões havia se reduzido enormemente, devido à escassez de pessoal e “[...] com o golpe sofrido pela descabelada determinação dos que solicitaram o boleto (de secularização), recebeu outra nova diminuição”; além disto, para se obter um maior controle e fiscalização sobre os missionários no Triângulo Mineiro, assim como sobre as comunicações destes com o bispo, estabeleceu-se a residência oficial em Uberaba, “[...] a fim de cortar a tempo os novos brotos de levante.”¹²⁸ Alguns religiosos tiveram que sair de seus ministérios para ocupar outros cargos ou então “[...] para subtraí-los do péssimo ambiente moral em que se achava o Triângulo”; a morte de outros religiosos, a saída de outros, seja porque pediram seja porque foram despedidos, agravou o problema da escassez de religiosos. Dos religiosos que pediram a secularização em Uberaba, quatro voltaram atrás e outros 06 foram desligados.¹²⁹

¹²⁶ MARTINEZ CUESTA, Ángel. Correspondencia del Cardenal Rampolla con religiosos Agustinos Recoletos (continuación). **Recollectio**: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum, Roma, v. 23-24, p. 513-518, 2000-2001.

¹²⁷ Ibid., p. 522.

¹²⁸ CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 110-111.

¹²⁹ Ibid., p. 111-112.

No modo de encarar aqueles que “desertaram”, as crônicas nos apresentam duas perspectivas diferentes, possivelmente referentes a autores diferentes também. Uma primeira perspectiva trata-se de um esclarecimento feito no final do capítulo:

Ao dizer que a causa do desejo destes nossos irmãos de secularizar-se obedecia ‘à falta de espírito religioso’, não queremos dar a entender com isto que sua conduta moral se ressentisse de alguma falta grave, ou que foram descuidados e negligentes no desempenho de seus deveres paroquiais. Nada mais longe disto! Precisamente, era bem conhecido de todos a grande estima e apreço em que eram tidos nossos religiosos, tanto pelas cidades que administravam como pelas Autoridades civis e pelo Prelado da Diocese, por sua moralidade nos costumes, por seu zelo e interesse com os que atendiam ao bem-estar espiritual e até material das cidades colocadas sob seu cuidado. Sim! Foi esta uma das razões principais que o Exmo Sr. Bispo Diocesano alegava para defender sua conduta e explicar o porquê desejava a incardinação dos secularizados em sua Diocese! Só queremos dar a entender com aquela frase, que faltava neles a subordinação completa às disposições dos Superiores, o abandono de toda sua vontade, de toda sua inteligência, de todo seu ser, nas mãos de quem governava em nome de Deus, que é o que constituiu a prática do voto de obediência, pedra fundamental e absolutamente necessária para levantar em nossas almas esse belo edifício da perfeição que encerra em si o verdadeiro espírito religioso.¹³⁰

Este esclarecimento se mantém no nível institucional, evitando juízos mais pessoais, e de certa forma reconhecendo o trabalho e a dedicação daqueles frades, mas se fixa no ponto que seria considerado o estabilizador da instituição: o voto de obediência.

Uma outra passagem, tratando dos objetivos da visita do provincial ao Brasil, aborda também a questão dos pedidos de secularização em Uberaba neste mesmo nível institucional e hierárquico, mas apela mais para a relação afetiva entre superior e súditos. Depois de chamar o pedido de secularização de “funesta determinação” ou ainda “má determinação”, diz o cronista:

Além disso, fazia-se necessário que os Superiores da nova província conhecessem o campo onde trabalhavam seus súditos, as circunstâncias em que se encontravam, os usos e costumes daqueles povos, para que suas determinações e mandatos fossem mais apropriados e os resultados pudessem ser mais proveitosos a todos. Dever-se-ia também conhecer pessoalmente seus súditos, estabelecer com eles relações paternais e amorosas, que tanto facilitam o exercício da autoridade no superior e o da obediência no súdito. Devia, por fim, fazer ver aos Religiosos que trabalhavam naquelas regiões que não estavam esquecidos dos Superiores de Espanha e que, enquanto possível, se procurava ver suas necessidades e trabalhos para remediar aquelas e organizar estes, na medida em que o permitiam as circunstâncias em que se achava nossa província.¹³¹

¹³⁰ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 112.

¹³¹ Ibid., p. 63.

Há uma instrumentalização e uma racionalização das relações paternas e amorosas a se estabelecer entre superior e súditos, assim como no fazê-los ver que não eram esquecidos: a presença do provincial confirma a sua autoridade sobre os demais religiosos, reafirma a relação hierárquica e os laços de obediência entre ambos e mostra a cada um o seu lugar dentro da instituição.

Uma outra perspectiva, mais agressiva e excludente, cria imagens opostas entre os “desertores” e aqueles que permaneceram na congregação e nos seus ministérios:

E não faltaram, é forçoso repetir, covardes desertores que abandonaram a vinha do Senhor e o viver dentro da sujeição e com o hábito Recoleta. Esquecimento e compaixão para esses desgraçados jovens que, tendo recebido de Deus a vocação, e da Ordem o pão que alimentou seus corpos, a doutrina que formou seus corações, deram ao vento suas promessas e juramentos e votos de perpetuidade à Recoleção e lisonjeados pelas paixões humanas e esperanças terrenas, deixaram seus irmãos para voltar ao século e respirar as auras de uma liberdade mal entendida, onde em gravíssimo perigo de deserção a outros e em abandono muitas Missões e Paróquias, que não puderam logo, com a escassez de pessoal, sustentar a Recoleção. Esta ingratidão e infidelidade clamará sempre ao céu e, nas horas de tranqüilidade e reflexão, retorcerá as consciências dos desertores e as atormentará cruelmente. Tenha Deus compaixão e misericórdia das almas destes infelizes como a Ordem tem um piedoso esquecimento de seus nomes e ingratidões. E honra, eterna honra aos fiéis, conseqüentes com sua vocação, os gloriosos missionários do Brasil, que resistindo a lisonjas tentadoras e promessas cegadoras, preferiram o humilde hábito recoleta e a submissão e obediência aos Superiores e continuaram em seus postos, salvando assim a futura Província de Santo Tomás de Vilanova da inevitável ruína e fracasso naquelas missões, às quais havia de demorar anos e anos para mandar novo pessoal: Honra, eterna honra àqueles bons filhos de nossa Mãe, a Recoleção.¹³²

Tem-se aí uma linguagem violenta, agressiva, culpabilizante, rançosa, criadora de dívidas, cobradora, dicotômica e maniqueísta: os “amigos” são os que falam a mesma linguagem do “mesmo” e merecem a “honra”; os “inimigos”, quais “outros”, mesmo que iguais, tidos como covardes, ingratos, infelizes, desgraçados, desertores, ameaça aos demais, penalizados com o “esquecimento” de seus nomes e com supostos tormentos cruéis de consciência. A imagem terrível em torno do “desertor” certamente tem em vista o destinatário da obra, visando inibir nele atitude semelhante.

Em toda esta questão dos pedidos de secularização na Diocese de Uberaba, o “outro” é sempre um igual ou um “mesmo”, porém, agora adversário da instituição: o bispo, necessitado de sacerdotes, desejoso de facilitar-lhes o ingresso no seu quadro de pessoal; os religiosos

¹³² CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 129-130.

“desertores”, apresentados como maus religiosos, cuja atitude é sumamente reprovada, que de certa forma questiona a legitimidade do poder e das formas de seu exercício na congregação ao buscar outras formas alternativas.

CAPÍTULO 2 A AÇÃO PASTORAL DOS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL

2.1 As transformações pastorais na Igreja Católica na Europa e as orientações da Santa Sé na primeira metade do século XX

Entre a primeira década do século XX e a década de 1950, a Igreja na Europa sofreu grandes transformações em suas orientações pastorais, provocadas sobretudo pelo avanço do comunismo ateu e dos movimentos nazifascistas, que tinham em comum o caráter totalitário e secularizante.

Para August Franzen, o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX foram, para a Igreja Católica germânica, um “regresso do Exílio”. Muitos editores, como Karl Muth, do Jornal “*Hochland*”, e pensadores, como G. von Hertling, S. Ehrhard e Peter Wust, fizeram um grande esforço para reconhecer o papel do catolicismo em garantir uma maior responsabilização na civilização mundial, “recuperar” seu atraso e “sair da inferioridade” dos católicos na vida cultural, científica e política. Alguns desses pensadores, no entanto, sofreram revezes sob a “psicose antimodernista de Pio X”. Para este autor, os esforços republicano-democráticos do século XIX foram ignorados pela Igreja Católica e a “Questão Social”, e mais especificamente, a “questão operária”, não reconhecida a tempo.¹

Desde o final do século XIX, os imperialismos europeus dividiam o mundo, sobretudo africano e asiático, entre si. A introdução de missionários “nacionais” nas colônias conquistadas fez parte da política dos países colonizadores. Por isso, as ambigüidades da obra missionária já preocupavam o papado por ocasião da primeira guerra mundial e já se pronunciava quanto à necessidade de surgir igrejas locais, com clero próprio e uma expressão religiosa a partir de suas próprias culturas. Predominava, no entanto, para Jean Comby, o “romantismo missionário”: a missão apresentava-se como uma aventura exótica, na qual o esforço “civilizador” e “humanitário” dos missionários se efetivava como professores, protetores e “às vezes, sábios”. A perspectiva da missão, no entanto, era eurocentrista e partia da crença generalizada na Europa de que o mundo caminhava para uma “Civilização Universal” e o cristianismo seria a “Religião” dessa “Civilização”. Em 1914, dois terços dos padres em missão procediam da França. A preocupação missionária entre italianos e alemães aumentou no final do século XIX.

¹ FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 390-391.

A grande maioria dos missionários procedia de famílias camponesas. Normalmente, transpunham simplesmente suas experiências vividas na Europa aos novos lugares de missão. Seu trabalho consistia na ênfase à assiduidade ao culto e em dar-lhe uma solenidade impressionante. Como pertenciam à civilização da escrita, a escola foi o meio privilegiado para ter acesso à fé e à civilização, o que levou à desestruturação de muitas culturas locais. As tradições orais e costumes próprios eram considerados idólatras. A missão consistia muitas vezes num serviço de cunho humanitário, material, sanitário e de assistência caritativa.²

Desde 1845, diretrizes papais insistiam na formação de “clero indígena”. No entanto, “[...] a formação de um clero local suscitava alguns problemas e não faltavam as vocações missionárias européias”, impregnadas de um sentimento de superioridade na técnica, na economia e na vida intelectual e acadêmica, segundo os modelos europeus. Alguns grupos étnicos foram impedidos de ter acesso ao sacerdócio. As missões, normalmente, estavam inscritas nos modos de relação entre a Europa e o restante do mundo, ou seja, uma relação de desigualdade e de mão única. “O impulso missionário freqüentemente precedeu a colonização”, afirma Jean Comby, para quem também, com o imperialismo europeu no final do século XIX, o colonizador insistia em missionários de sua nacionalidade. “Quando o território muda de dono, os antigos missionários são substituídos por aqueles do novo possuidor.”³

O papa Bento XV, em 1919, na Encíclica “*Maximum Illud*” criticou o nacionalismo dos missionários, confundido com a obra evangelizadora, e insistiu na formação de clero indígena e das igrejas locais. Seu sucessor, Pio XI, continuou a mesma insistência, quanto à formação de padres autóctones, porém, ao mesmo tempo, reforçou que a formação para todos fosse completa e “idêntica”. No período entre guerras, surgiram algumas “adaptações” do catolicismo às culturas indígenas, sobretudo no âmbito das artes, mas a referência principal continuou sendo a Europa.⁴

A tradição católica sofreu um duro choque com o pensamento cientificista ao longo do século XIX. A filosofia de Kant e de Comte, a teoria evolucionista, expressa por Darwin em “A origem das Espécies” (1859), o surgimento da “Ciência das Religiões”, que estudava os textos bíblicos, os comparava com outras tradições e os considerava como os de qualquer ou-

² COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja**: do século XV ao século XX. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 145-149.

³ Ibid., p. 150-151.

⁴ Ibid., p. 163; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 398.

tra religião, a obra “Vida de Jesus” de David Friedrich Strauss, de 1835, que considerava Jesus como produto da imaginação das primeiras comunidades cristãs, e “Vida de Jesus” de David Renan, de 1863, que colocava Jesus no plano de “um homem admirável”, questionaram fortemente o pensamento tradicional católico e, em meio às tensões e discussões, colaboraram para o surgimento de novos métodos de estudos bíblicos, bem como incrementaram a crítica das fontes bíblico-teológicas.

Se esta crítica à tradição católica provocou uma reação conservadora e defensiva, manifestada no “*Index*”, no “*Syllabus*” (1864) e na tentativa de elucidação entre Razão e Fé durante o Concílio Vaticano I, por outro lado, produziu obras e pensadores de grande vulto: Joseph Ignaz von Döllinger (1799-1890), na área da História, em Munique, Alemanha; o cardeal Henry Newman (1801-1890), quanto à história dos dogmas; Jacques Paul Migne (1800-1875), que realizou um grande esforço em publicar, a baixo custo, uma Biblioteca Universal para o Clero, na área de Patrologia; Monsenhor Louis M. O. Duchesne (1843-1922) e o Instituto Católico de Paris; Pe. Marie-Joseph Lagrange (1855-1938), dominicano, fundador, em 1890, da Escola Bíblica de Jerusalém.

Na esteira dessas duas tendências, durante as primeiras décadas do século XX, dois grandes grupos desencadearam a chamada “crise modernista”, uma tensão entre católicos intransigentes, também chamados de “integristas” e os progressistas, “modernistas”. O papa Pio X (1903-1914), para frear o avanço das idéias “modernistas” impôs a todo clero a obrigação do juramento antimodernista e, durante seu governo, um movimento oficioso chamado “*Sodalitium Pianum*”, uma rede de espionagem antimodernista, esteve em ação, estabelecendo-se uma “caça” aos modernistas.⁵

Entre 1905 e 1914, na França, a Igreja Católica viu-se desprovida dos seus bens e só conseguiu manter-se pela colaboração dos fiéis. Nesse período, alguns grupos de padres estabeleceram uma espécie de “aliança” com os operários, dando início às primeiras iniciativas dos que foram chamados de “padres operários”. Outros, no entanto, se filiaram à “Ação Francesa”, um movimento de extrema direita, nome também de um periódico do grupo, fundados em 1898. O programa da “Ação Francesa” era marcado pelo nacionalismo exacerbado, pela oposição à República, afirmando o retorno da monarquia, e pelo antissemitismo furioso. Esse

⁵ COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja: do século XV ao século XX**. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 173-174.

movimento teve a adesão de inúmeros católicos e progrediu entre o clero e seminaristas após a primeira guerra. Em 1926, após tensões com a hierarquia eclesiástica, o Papa Pio XI pronunciou-se contra o movimento e reprovou a adesão dos católicos a ele. No ano seguinte, foram emitidas, desde a Santa Sé, várias sanções contra os que insistiram na adesão ao movimento, tais como privação de sacramentos, demissões de bispos e de um cardeal.

Outro movimento, porém, confessional católico, havia sido fundado em 1886: a “Associação Católica da Juventude Francesa.” Jovens da burguesia francesa aderiram a este movimento que se propunha uma recristianização da sociedade através da vida de piedade, de círculos de estudo e ações sociais precisas. Entre 1925 e 1935, surgiu a “Ação Católica”, a partir das experiências anteriores da “Associação Católica da Juventude Francesa” e do trabalho do padre belga Joseph Cardijn (1882-1967), que, em 1925, lançou a “Juventude Operária Católica”, num congresso realizado em Bruxelas, visando medidas de evangelização no meio operário descristianizado. Através do “Método Ver, Julgar e Agir”, tomou-se como ponto de partida a realidade do mundo do trabalho desumanizado. A partir de 1929, o movimento se especializou em outros setores (agricultores, estudantes). A cada grupo masculino, havia um correspondente feminino.⁶ "Foi justamente a 'Ação Católica' que levou a um catolicismo consciente e vigoroso após a guerra", afirma Martin Dreher.⁷

Na Itália, desde o fim dos Estados Pontifícios até a primeira guerra mundial, as autoridades eclesiásticas impediram católicos italianos de tomar parte na vida política da nação. A situação esteve amenizada durante a primeira guerra, quando os liberais anticlericais e a Igreja estiveram mais próximos, devido a menos suspeitas mútuas, sobretudo por causa da atuação da Igreja e dos católicos durante o conflito. Nação politicamente instável, a Itália esteve dividida por greves contínuas, intensos conflitos internos, comunismo de um lado e fascismo de outro. O relacionamento da hierarquia eclesiástica com o fascismo crescente oscilou paradoxal e ambigualmente entre críticas e denúncias das violências a tolerância e concessões.

Originários de uma minoria anticlerical, os fascistas se aproximaram dos católicos conservadores, temerosos do avanço do comunismo e resistentes à democracia. Em 1919, O

⁶ COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja**: do século XV ao século XX. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 135-139; LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea**: encontro com a modernidade. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 43-44.

⁷ DREHER, Martin N. **A igreja Latino-americana no contexto mundial**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 193.

Pe. Luigi Sturzo (1871-1959) fundou o Partido Popular Italiano, incentivando os católicos italianos a assumirem suas responsabilidades nas instituições públicas e propondo uma democracia cristã. Sem o apoio papal e eclesiástico, o partido não conseguiu fazer frente ao avanço fascista. Em 1924, Pe. Sturzo precisou exilar-se e em 1926, Mussolini conseguiu a dissolução de todos os partidos políticos.⁸

O papa Bento XV, pouco antes de sua morte, em 1922, conseguiu restaurar as relações diplomáticas com a França. A política de “concordatas” marcou o governo de seu sucessor, o papa Pio XI. Ainda na primeira década de seu governo, foram assinadas concordatas com a Baviera (1924), Polônia (1925), Lituânia (1927), Prússia (1929) e Baden (1932). Sem dúvida, as concordatas mais importantes foram o “Tratado de Latrão”, acordo entre o papa Pio XI e o chefe do governo italiano, Benito Mussolini, assinado no dia 11 de fevereiro e ratificado em 07 de junho de 1929, que pôs fim à “questão romana”, e a “*Reichskonkordat*”, polêmica concordata entre o Estado do Vaticano e o Terceiro Reich, assinado em Roma no dia 20 de julho de 1933.

O Tratado de Latrão, de 1929, concordata com o governo italiano, reconheceu a autonomia do Estado da Cidade do Vaticano. Estabeleceu uma base territorial que garantia a plena autonomia no exercício da autoridade, a autonomia legislativa e a imunidade diplomática dos representantes da Santa Sé. Outros acordos foram assinados depois com o governo italiano, relativos aos edifícios ligados ao Vaticano, aos colégios papais, às congregações religiosas e à educação religiosa.

Entre 1929 e 1940, as relações entre o Vaticano e o governo fascista italiano oscilaram entre o apoio mútuo e desconfianças recíprocas. O fascismo tendeu a tornar-se cada vez mais totalitário durante a década de 1930. Os movimentos da Igreja Católica eram vistos como “concorrentes”, segundo Jean Comby. Em 1931, após saques a alguns lugares religiosos e a dissolução de certos grupos de juventude católica por organizações fascistas, o papa Pio XI escreveu a encíclica “*Non abbiamo bisogno*”, tecendo uma crítica indireta ao fascismo, enquanto “culto pagão do Estado”, e um protesto contra o totalitarismo de Estado. A violência da guerra da Abissínia (Etiópia), entre 1935 e 1936, no entanto, não foi questionada pelo Va-

⁸ HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 293; COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja**: do século XV ao século XX. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 141.

ticano, embora tenha sido uma imposição religiosa agressiva sobre os cristãos coptas. O nacionalismo conquistador do fascismo se impôs, sem oposição da hierarquia eclesiástica e o Vaticano reconheceu o rei da Itália como rei da Abissínia.⁹

Segundo August Franzen, após a primeira guerra mundial, as experiências da guerra influenciaram no surgimento de novas espiritualidades e uma maior consciência eclesiástica em relação ao Estado. Para isto, buscou-se uma nova imagem da Igreja. Nesse período, avançaram os movimentos litúrgico e ecumênico.¹⁰ Uma das preocupações do papa Pio XI foi com relação à “Ação Católica”, a quem deu amplo apoio como um dos movimentos capazes de reforçar a militância católica leiga.¹¹ Para Pio XI, a “Ação Católica” era definida como “[...] participação dos leigos no apostolado hierárquico.”¹² Este mesmo papa apoiou também o “*Opus Dei*”, uma associação de clérigos e leigos, fundada na Espanha em 1928, pelo Pe. Josemaría Escrivá de Balaguer.¹³

Em 1933, o papa Pio XI assinou a "*Reichskonkordat*", que, surtindo um efeito contrário, levou a uma despolitização do clero e quase provocou o fim das associações católicas na Alemanha. Como consequência da primeira guerra mundial, devido à morte em massa nos campos de batalha e o colapso da civilização européia, o otimismo antropológico e liberal sucumbiram. O Tratado de Versalhes impôs condições humilhantes aos alemães. Tal situação criou condições propícias para a ascensão de Hitler e seu Partido Nacional Socialista Alemão dos Trabalhadores ("Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei" - NSDAP). Assim escreveu Maria Riva na biografia baseada nos diários de sua mãe, Marlene Dietrich:

No dia 11 de novembro [de 1918], o armistício foi assinado. Foi o fim oficial da Primeira Guerra Mundial, com suas inconcebíveis vítimas. Os Aliados mobilizaram 42 milhões de homens - 22 milhões dos quais foram mortos, feridos ou desapareceram. Os países derrotados tiveram 23 milhões de homens enviados para os campos e perderam 15 milhões. Só a Alemanha sacrificou sete milhões de homens. As perdas da população civil por doenças e fome nunca foram registradas. O mundo perdeu uma geração inteira de jovens. Dever-se-ia supor que este sacrifício agora iria imunizar para sempre contra a loucura da guerra. Este 'para sempre', no

⁹ HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 294-297; COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja: do século XV ao século XX**. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 141; ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p.287-288; DREHER, Martin N. **A igreja Latino-americana no contexto mundial**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 193.

¹⁰ FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 392-396.

¹¹ *Ibid.*, p. 399.

¹² COMBY, op. cit., p. 139.

¹³ ZINNHOBLE, op. cit., p. 287.

entanto, durou apenas sete meses, que foi o tempo necessário para preparar e assinar o Tratado de Versalhes, que, por sua vez, preparou o terreno para Hitler e suas idéias nacional-socialistas. Em vinte e um anos, transcorreu o processo gradual e a propaganda direcionou para isto: educar novamente suficientes alimentos de canhões dispostos para outros assassinatos gloriosos. Alemães vencidos são um povo perigoso.¹⁴

Com o fim da guerra, acendeu-se na Alemanha o nacionalismo, o saudosismo do militarismo prussiano e uma forte propaganda contra a República de Weimar. Em 1919, a Constituição de Weimar e a socialdemocracia alemã estabelecida puseram fim à religião oficial do Estado e determinou que as igrejas tivessem cada uma sua gestão própria. A reação protestante, no entanto, impediu uma total separação. Uma onda de secularização e materialismo se intensificou. Alguns bispos católicos proibiram seus fiéis de se filiarem ao Partido Nazista. Entre 1920 e 1927, os bispos alemães fizeram cinco declarações contra o nazismo. A partir de 1931, Hitler mudou sua política em relação às igrejas, com promessas de proteção ao cristianismo, ante o avanço do comunismo, e estabeleceu relações amistosas com o Vaticano, além de fazer concessões aos católicos para aproximar-se do Partido do Centro e conquistar o eleitorado católico. Nesse período, atuou fortemente os chamados "Construtores de Pontes", ou seja, grupos católicos que buscavam uma conciliação com o nazismo, na esperança de se instituir na Alemanha um Estado Corporativo Cristão.

Em 1933, a conferência dos bispos católicos alemães pôs fim a essa proibição e ao Partido do Centro (católico). Em seguida, Alemanha e Vaticano assinaram a "*Reichskonkordat*". Não durou muito tempo e logo começou a repressão à imprensa, às escolas e organizações de jovens da Igreja Católica, numa violação explícita aos termos da concordata, que, por sua vez, impossibilitou uma reação da própria Igreja, pois a mesma impedia quaisquer manifestações políticas da hierarquia. Em 1933 e 1934, ocorreram assassinatos de alguns líderes católicos e foi estabelecido o boicote ao comércio judaico. Ante os descumprimentos da concordata, Hitler tomou apenas algumas medidas camufladas. Entre 1934 e 1939, porém, as medidas de "desconfessionalização da vida pública" foram explícitas: proibição de associações eclesiásticas e organizações juvenis; encarceramento de vários sacerdotes e leigos militantes; medidas contra o ensino religioso (1937) e abolição de mosteiros, escolas e universidades católicas (1938-1939). Em 1937, o papa Pio XI escreveu a encíclica "*Mit brennender Sorge*", fazendo críticas ao paganismo e totalitarismo nazista. Nesse mesmo ano, escreveu a encíclica "*Divini Redemptoris*", contra o comunismo ateu.

¹⁴ RIVA, Maria. **Meiner Mutter Marlene**. Munique: Bertelsmann Verlag, 1992. p. 41-42. (tradução livre).

Havia uma forte preocupação por parte da Santa Sé quanto ao avanço bolchevique e à propaganda antirreligiosa e anticlerical na URSS, no México e na Espanha. A política alemã do "*Anschluss*" (anexação da Áustria e territórios Tchecos e polacos) provocou também tensões diplomáticas entre o papa Pio XI e Hitler em 1938 e foram explícitas por ocasião da visita do Führer a Roma.¹⁵

O sucessor do papa Pio XI foi o cardeal Eugênio Pacelli, romano, de formação diplomática e profundo conhecedor da Igreja Católica na Alemanha. Ao assumir a cátedra, impediu a publicação da encíclica de Pio XI "*Societatis Unio*", que tecia duras críticas ao racismo. O papa Pio XII optou pelo silêncio "*ad maiora mala vitanda*" (para evitar males maiores) e determinou que a ajuda papal se realizasse por meio das igrejas locais e por meio de intervenções diplomáticas.¹⁶ Tal estratégia lhe custou duras críticas a partir de 1963, quando a peça teatral "O Vigário", de Rolf Hochhuth, foi apresentada no teatro Volksbühne, em Berlim, onde teve pouca repercussão. Em Paris e Nova York, a peça teve seu maior público e difundiu a polêmica, acusando Pio XII e o Vaticano de fazer um acordo tácito com os nazistas e, sendo uma alta instância moral da época, assistir a tudo em silêncio.¹⁷

Em 1939, Pio XII tentou exortações e medidas diplomáticas pela paz, mas viu-se frustrado em suas tentativas. Com a Itália na guerra a partir de 1940, o Vaticano, cercado pelo nazi-fascismo, optou por manter a neutralidade, num ambiente de forte apreensão ante a possibilidade de uma Europa dominada pelo nazismo. Os católicos alemães viram-se divididos entre o apoio ao nazismo e a resistência, geralmente relutante e mal organizada. Para August Franzen, a resistência das igrejas, mesmo que insuficientes, foram as únicas forças que se opuseram persistentemente contra o regime nazista e reconhecidas por este como perigosos inimigos.¹⁸

¹⁵ DREHER, Martin N. **A igreja Latino-americana no contexto mundial**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 187-191; ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 288-293; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 299-303; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 398-411, 413-414

¹⁶ DREHER, op. cit., p. 193; ZINNHOBLE, op. cit., p. 293; HOLMES; BICKERS, op. cit., p. 303.

¹⁷ COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja: do século XV ao século XX**. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p.192; Cf também PHILLIP, Barbara. 1963: "O Vigário" abala Alemanha e o Vaticano. **DW-WORLD.DE Deutsche Welle**, Bonn, [20 fev. 2007]. Disponível em: <<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,445694,00.html>>. Acesso em: 15 ago. 2011.

¹⁸ FRANZEN, op. cit., p. 412; HOLMES; BICKERS, op. cit., p. 304-306.

Com o início da guerra, o Vaticano criou a Pontifícia Comissão de Auxílio para as Vítimas da Guerra, organizando uma secretaria para informações sobre prisioneiros de guerra e pessoas perdidas; e de uma rede de caminhões para abastecimento de Roma com mantimentos e abrigos para refugiados, independente de raça ou religião. A partir de 1941, com a execução da "Solução Final", tentativa de extermínio dos judeus na Alemanha, Polônia, Hungria e áreas ocupadas, com o Vaticano impotente e sob o cerco nazista, o temor de represálias levou o papa Pio XII a pedir uma ação indireta e "subterrânea" para salvar aqueles que fosse possível.¹⁹

Terminada a guerra, a preocupação generalizada era com relação ao avanço das armas nucleares, a pobreza no mundo, o fim da colonização europeia na África e Ásia, a "Guerra Fria" entre os blocos capitalista ocidental e comunista no Leste Europeu e Ásia, e a urbanização acelerada.

O Papa Pio XII nunca sistematizou suas idéias, mas aproximou-se de várias questões sociais sobre as quais se pronunciou minuciosamente. Na mensagem de Natal de 1945, por transmissão radiofônica, Pio XII insistiu na necessidade de se distinguir entre colonização e evangelização e na Igreja como instituição supranacional e não um império ligado à Europa. Nos territórios missionários, a Santa Sé procurou alargar a autoridade dos bispos e encorajar a ordenação de bispos e padres nativos. Em seu pontificado, a Ação Católica atingiu o seu apogeu como movimento estruturado não só de jovens, mas também de adultos. Nos pronunciamentos em relação a esse movimento, havia uma insistência na relação do movimento com a hierarquia, revelando-se aí o temor de uma perda de controle sobre ele e uma frágil confiança da hierarquia nos leigos, e na autonomia do movimento em relação a partidos políticos e sindicatos. Cada vez mais o movimento assumia posições políticas consideradas demasiado avançadas e se envolvia gradativamente com as questões sociais, numa aproximação maior com as tendências de esquerda. Em 1954, consumou-se a crise entre os "padres operários", que tentavam construir um novo modelo de sacerdócio inserido num mundo descristianizado, e a Santa Sé, que extinguiu oficialmente o movimento em 1959. No final da década de 1950, as relações da Ação Católica com a Santa Sé também se tornaram tensas. A "Doutrina Social da Igreja" tornou-se tema de discussão em amplos setores da Igreja e do mundo católico, enfa-

¹⁹ ZINNOBLER, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 293; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 307-313.

tizando a crítica aos totalitarismos políticos, o empenho dos cristãos para o estabelecimento de melhores condições da classe trabalhadora e de transformações e reformas das estruturas complexas da sociedade contemporânea.

O papa Pio XII fez diversos pronunciamentos sobre a Igreja Católica como "Corpo de Cristo", os sinais de pertença à Igreja e, nela, a relação entre o "*múnus*" e o "carisma" ("*Mystici Corporis Christi*", 1943); aprovou uma maior abertura da ciência bíblica a novos métodos, conforme a ciência moderna, como a arqueologia, a papirologia, os gêneros literários, ("*Divino afflante Spiritu*", 1943); fez um pronunciamento favorável à democracia em 1944; estabeleceu algumas reformas litúrgicas ("*Mediator Dei*", 1947); e exerceu o seu magistério "ex cathedra" ao definir a "Assunção de Maria" como dogma para toda a Igreja Católica (1950). Em 1951, foram aprovadas as mudanças na liturgia da Semana Santa; a partir de 1953, aprovou-se a celebração das missas vespertinas. Com isso, os movimentos Bíblico, Litúrgico, Patrístico e Ecumênico ganharam um novo impulso. Reformas litúrgica e pastoral e "*Aggiornamento*" das estruturas da Igreja Católica tornaram-se o foco de discussão ao longo da década de 1950 e propiciaram um avanço na Teologia Pastoral. A incorporação de novos métodos crítico-históricos para a interpretação da Sagrada Escritura provocou tensões com aqueles que viam aí um perigo para a fé e vários teólogos sofreram punição da Santa Sé, como Yves Congar, Henri de Lubac, Jean Daniélou, Pe. Marie-Dominique Chenu. A figura esbelta e de aspecto ascético de Pio XII mostravam, apesar das aberturas feitas, uma personalidade autoritária, triunfalista e de estilo centralista.²⁰

Com a morte de Pio XII, em 1958, o cardeal Ângelo Roncalli foi eleito e passou a ser o papa João XXIII, apreciado pela sua experiência pastoral como Patriarca de Veneza e como diplomata em países do leste europeu. Embora eleito como "papa de transição", em 1959, num pronunciamento público, manifestou o seu desejo de convocar um concílio ecumênico, reunir um sínodo na diocese de Roma e fazer a reforma do Código de Direito Canônico. No dia 11 de outubro de 1962, ele fez a abertura oficial do Concílio Vaticano II.²¹

²⁰ ZINHOBLER, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 293; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 314-316; COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja: do século XV ao século XX**. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2. p. 199-206; DREHER, Martin N. **A igreja Latino-americana no contexto mundial**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 194 LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 40-41, 44-60.

²¹ COMBY, op. cit., p. 317-318.

2.2 As orientações pastorais da Igreja Católica no Brasil: das Cartas Pastorais ao Plano de Emergência

Um dos pesquisadores da História da Igreja Católica no Brasil é o brasilianista Scott Mainwaring. Ele chamou de "Igreja da neocristandade" ao período que abrange os anos de 1916, quando D. Sebastião Leme foi nomeado arcebispo de Olinda, e 1955, ano de realização da Conferência Episcopal Latino-americana, no Rio de Janeiro, e quando, na Igreja Católica no Brasil, três facções internas eram bastante evidentes: os "tradicionalistas", os "conservadores moderados" e os "reformistas".

Segundo Scott Mainwaring, entre 1890 e 1916, as reformas internas na Igreja se consolidaram, segundo as orientações de cunho ultramontano da Santa Sé, no sentido de libertar-se de uma relação subserviente ao Estado, melhorar sua imagem conforme um modelo europeu, para o qual o afluxo de clero estrangeiro e das ordens religiosas colaboraram grandemente, e criar novas dioceses. A "Carta Pastoral" de 1915 alertava para alguns problemas da Igreja Católica no Brasil, como a fragilidade institucional da Igreja, as deficiências das práticas religiosas populares, a falta de padres, a influência política muito limitada da Igreja e a depauperada situação financeira das dioceses. Para a hierarquia da Igreja, sendo o Brasil uma nação majoritariamente católica, deveria ter mais presença na sociedade, cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos.²²

A partir dessas orientações, a Igreja procurou uma adaptação institucional às mudanças e novos desafios sociais. O modelo de cristandade, para Scott Mainwaring, atingiu seu apogeu sob o governo de Getúlio Vargas, entre 1930 e 1945, marcada por ações politicamente conservadoras, forte influência no sistema educacional e enfatizando a moral católica, o anti-comunismo e o antiprotestantismo. Desde a romanização do catolicismo brasileiro até a década de 1950, intensificou-se o fervor devocional, a prática sacramental, o apoio financeiro à Igreja, a observância da ética e moral católica familiar e nas relações pessoais; o mundo moderno era encarado como maligno, pois corroía a fé devota, encorajava o culto da personali-

²² MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 41-42.

dade, do prestígio, do dinheiro e do poder; estabeleceu-se um antagonismo entre a fé e a participação na sociedade secular e uma incompatibilidade entre o mundo e o serviço de Deus.²³

A partir de 1900, as instruções da Santa Sé para a América Latina era de que os bispos se reunissem por províncias eclesiais a cada três anos. No Brasil, esta orientação fez com que os bispos se reunissem em dois blocos: os bispos do Norte, que se reuniram em 1901, 1908, 1911 e 1915; e os bispos do Sul, que se reuniram em 1901, 1904, 1907, 1910 e 1915. Nessas reuniões, escreveram eles as "Pastorais Coletivas", geralmente marcadas pelo teor jurídico, alertando para o que consideravam perigos para a Igreja naquele momento e estabeleciam alguns meios de conservação da fé. A linguagem sempre tinha um tom apologético. A partir de 1917, com o Código de Direito Canônico promulgado pelo papa Bento XV, tornou-se necessária a adaptação das normas eclesiais e das congregações religiosas à nova legislação.

A manutenção dos seminários, com o advento da República, a conseqüente separação entre Igreja e Estado e a não contribuição de verbas públicas, tornou-se aflitiva. Uma das medidas tomadas foram as campanhas de donativos para manutenção de seminaristas pobres. Em 1890, havia nove seminários maiores e 11 menores em todo país. Em 1915, eram 27 seminários maiores, com os lazaristas e jesuítas à frente da maioria deles. Apesar deste aumento de seminários, o crescimento do clero nativo continuou abaixo das expectativas.²⁴ Recorrer ao auxílio de famílias ricas para a manutenção de seminaristas pobres também trouxe algumas situações inconvenientes:

As famílias ricas e remediadas tampouco podiam ser uma alternativa, porque no meio delas existiam muitos preconceitos contra a religião, além de idéias errôneas e totalmente falsas a respeito do sacerdócio católico, preocupações mundanas, aspirações às glórias do século, às brilhantes posições da sociedade civil, desejos imoderados de gozos e riquezas fabulosas.²⁵

Entre as décadas de 1910 e 1920, os esforços de uma maior presença da Igreja na vida pública e política do país obtiveram seus primeiros êxitos, sobretudo em Minas Gerais, quando se tentou institucionalizar o ensino religioso obrigatório. Apesar de não se ter conseguido

²³ MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 43-45; Cf. também PAIVA, Marlúcia Menezes de. A ação do Estado e da igreja católica na formação da modernidade rural no Rio Grande do Norte. In: _____. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006. p. 35.

²⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 434-440.

²⁵ *Ibid.*, p. 440.

um êxito total, provocou-se a mobilização das lideranças católicas.²⁶ Para Riolando Azzi, nesse período a Igreja Católica empreendeu um grande esforço para que o Estado brasileiro se declarasse oficialmente católico.

Incapazes de perceber que a laicização progressiva da sociedade brasileira era resultado de diversos fatores, como a progressiva urbanização do país, o desenvolvimento industrial em curso, o progresso tecnológico e científico, os novos meios de comunicação social, bem como a influência do pensamento liberal e positivista entre as elites dirigentes, os prelados imaginavam poder mudar o rumo da história simplesmente através de alterações no texto jurídico da Constituição, e mediante o apoio coercitivo do poder público.²⁷

Durante a "era Vargas", de 1930 a 1945, a tendência da Igreja Católica foi de respaldar o discurso político e ideológico de Getúlio Vargas, garantindo-lhe o apoio e, em troca, o governo facilitou algumas de suas reivindicações, como a educação religiosa nas escolas públicas, contemplada no artigo 153 da Constituição de 1934.²⁸

Sob o princípio da "unidade" e da "autoridade", a Igreja Católica enfatizou a necessidade de arregimentar os militantes católicos e formar, com eles, um "exército de Cristo". A estrutura eclesiástica autoritária reforçou-se e destacou-se mais as "ordens do Romano Pontífice". A preocupação tornou-se a unidade do comando e o vencer os inimigos, a saber, os protestantes, os liberais e os maçons. Mantida pela população urbana de classe média, em ascensão, a Igreja Católica priorizou as atividades paroquiais e educacionais; as obras missionárias eram secundárias.²⁹

A relação entre a Igreja e o Estado durante o período imperial fora dolorosa. O Cardeal D. Sebastião Leme impulsionou uma restauração católica visando uma maior autonomia da Igreja na sociedade brasileira. A partir dos anos 1920, as relações entre os dois poderes esteve marcada pela "harmonia", "colaboração" e projetos de mútua cooperação. A Igreja insistiu na idéia de acatamento às autoridades públicas, no devotamento do respeito e obediência a eles e no caráter sacral daqueles revestidos de poder. Com as comemorações do Centenário da Inde-

²⁶ MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 46.

²⁷ AZZI, Riolando. "A igreja católica e o Estado brasileiro" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 206.

²⁸ PAIVA, Marlúcia Menezes de. A ação do Estado e da igreja católica na formação da modernidade rural no Rio Grande do Norte. In: _____. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006. p. 38.

²⁹ AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto Ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994. (História do pensamento católico no Brasil, 4). p. 62-68; MALATIAN, Teresa. **Império e missão: um novo monarquismo brasileiro**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 2001. p. 25-26.

pendência do Brasil, empreendeu-se uma nova ofensiva em prol de uma cristandade, de um "Brasil Católico". A figura de Mussolini como líder católico e seu programa de governo tornaram-se paradigmáticos. Expandiu-se a idéia de união entre Pátria e Fé Católica, procurando-se retirar do conceito de nacionalidade o seu conteúdo liberal ou socialista.³⁰

A Igreja desejava que o Estado reinstituisse de uma maneira informal a relação de favorecimento que a separação formal entre Igreja e Estado terminava do ponto de vista legal. O Estado, percebendo que tinha muito a ganhar com a Igreja, seguiu essa oportunidade de negociar alguns privilégios em troca de sanção religiosa.³¹

Segundo ainda Scott Mainwaring, o apoio eclesiástico a Epitácio Pessoa (1918-1922), a Arthur Bernardes (1922-1926) e ao governo de Getúlio Vargas (1930-1945) não consistiu apenas numa busca de privilégios, mas na afinidade política, na ênfase dada tanto pela Igreja como pelo Estado ao nacionalismo, patriotismo e anticomunismo.³² "A crescente organização e mobilização da classe trabalhadora, em níveis local e mundial, de certa forma assustavam a ambos [Igreja e Estado] e a 'reconstrução geral do país' promovia alianças", diz Marlúcia M. de Paiva.³³

Desde as últimas décadas do século XIX, as ordens e congregações religiosas haviam se multiplicado no Brasil. Em 1901, Giuseppe Macchi, representante da Santa Sé no Brasil, escreveu ao Cardeal Rampolla que as perseguições à Igreja na França, na Espanha e em Portugal encorajaram os maçons radicais brasileiros, que alertavam para o "perigo" que o Brasil corria com tanta imigração de frades expulsos da Europa. Em 1903, o Núncio Giulio Tonti enviou uma circular para os bispos brasileiros pedindo que acolhessem os religiosos expulsos da França. As antigas ordens, como os franciscanos, beneditinos, carmelitas e mercedários, já apresentavam sinais de vitalidade devido ao processo de restauração pelo qual passaram. Os bispos das novas dioceses buscavam ordens e congregações dispostas a ajudá-los. Manifestações de aversão às ordens e congregações se concretizaram em muitas tentativas de desacreditá-las, sobretudo pela imprensa, como as denúncias feitas por anarquistas em 1910. O Núncio Giuseppe Aversa (1913-1916) mostrou-se muito crítico e reservado quanto aos religiosos que

³⁰ AZZI, Riolando. "A igreja católica e o Estado brasileiro" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 197-200; Cf. também, PAIVA, Marlúcia Menezes de. A ação do Estado e da igreja católica na formação da modernidade rural no Rio Grande do Norte. In: _____. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006. p. 36

³¹ MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil**: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 47

³² Ibid., p. 47.

³³ PAIVA, op. cit., p. 37.

vinham para o Brasil, pois concentravam-se nas grandes cidades, priorizavam o atendimento às altas classes, deixando de lado os pobres, demonstravam pouco caso em aprender a falar bem o português, usando uma linguagem desleixada que os tornava motivo de chacotas, e costumavam rejeitar vocacionados não brancos, dando prioridade aos compatriotas. O "embranquecimento" rápido do clero agravou ainda mais a distância entre a Igreja e importantes segmentos dos fiéis.³⁴

A imigração maciça de europeus provocou uma forte metamorfose na população, que saltou de cerca de 14,5 milhões em 1890 para 30,6 milhões em 1920. O crescimento urbano, automóvel, imprensa, cinema foram fatores que pesaram na constituição de novos padrões de comportamento. As mulheres passaram a ser admitidas no mercado de trabalho. A moda feminina, sobretudo, assumiu transformações notáveis. A rede de escolas católicas se expandiu tremendamente. Entre 1889 e 1920, haviam cerca de 176 instituições católicas de ensino no Brasil. Até 1930, mais 101 foram acrescentadas a ela. A crítica mais frequente era que se deixava de lado as classes populares e levava-se a uma alienação da realidade nacional, oferecendo uma instrução aristocrática, segundo os moldes europeus.³⁵

O código penal de 1890 estabelecia a greve como crime, contra o qual criou-se um aparato repressivo. Durante o governo de Rodrigues Alves, em 1904, foram aprovadas leis que cerceavam a liberdade de expressão e organização. Sob Afonso Pena, em 1907, aprovou-se a lei de expulsão dos estrangeiros implicados em atividades consideradas subversivas. O alvo principal do sindicalismo reivindicatório, muito criticado pela grande imprensa, eram as autoridades governamentais e o clero. Para Dilermando Ramos Vieira, só na década de 1920 o proselitismo de esquerda perderia força. Para a Igreja, os movimentos de esquerda eram desagregadores da ordem.³⁶ Para Teresa Malatian, a renovação católica tomou corpo a partir dos anos 1920, quando as revoltas dos tenentes, o crescimento da classe operária, as pressões das classes emergentes, a secularização da cultura, a penetração do protestantismo e do comunismo abriam a possibilidade de uma derrocada da ordem religiosa e da perda de terreno pelo catolicismo. A reação católica, em cuja implementação a atuação do Cardeal Sebastião Leme foi decisiva, se deu em vários níveis: através da formação de alianças políticas que favorecessem a Igreja, da criação de uma intelectualidade capaz de defender sua posição institucional,

³⁴ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 448-460.

³⁵ *Ibid.*, p. 460-465.

³⁶ *Ibid.*, p. 468-469.

da consagração da religiosidade das elites em detrimento da religiosidade popular, do recrutamento dos "soldados" católicos entre as classes médias e entre todos os que se dispunham a lutar contra o anticlericalismo, o ateísmo e a indiferença religiosa. A Igreja afirmava-se como detentora das grandes massas da população, sob o signo do Brasil como país católico. O foco da Igreja concentrava-se nas classes médias urbanas emergentes, às quais procurava-se atingir através da rede escolar, das associações religiosas, sermões, devoções e outros meios.³⁷

Frequentemente, os religiosos europeus adaptavam o culto católico no Brasil aos modelos de seus locais de origem; a religiosidade popular lhes causava desconforto. A Pastoral Coletiva de 1907 estabeleceu normas para um ritual austero, solene e introspectivo, em lugar das "missas alegres". Várias medidas foram tomadas pelos bispos para submeter à disciplina eclesiástica todas as associações religiosas. Em São Paulo e no Rio de Janeiro, sobretudo, muitos conflitos surgiram entre as irmandades e as cúrias.³⁸ Os centros de devoção popular também foram alvo do episcopado. Tentou-se controlá-los para que se estabelecesse uma "autêntica" catequese, segundo os novos moldes, suprimindo as "superstições e fanatismos" e se obtivesse também um controle maior sobre as ofertas e esmolas. O Santuário de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, teve sua irmandade dissolvida por D. Tomé de Souza, arcebispo da Bahia, em 1894. De 1902 a 1916, esteve confiado aos agostinianos recoletos, espanhóis; depois aos seculares e redentoristas. O Santuário de Bom Jesus de Congonhas esteve sob o cuidado dos lazaristas, redentoristas e do clero secular; o de Trindade, em Goiás, e o de Aparecida, em São Paulo, foram entregues aos redentoristas alemães. Em Belém do Pará, em 1926, medidas do bispo para submeter a festa do Círio de Nazaré ao controle hierárquico causaram polêmicas, atritos e até mesmo uma intervenção policial violenta. Nesse conflito, evidenciou-se o pacto tácito entre a autoridade religiosa e civil para controle da festa do Círio de Nazaré. Após a "Revolução de 1930", o Cardeal D. Sebastião Leme incrementou o culto a Nossa Senhora Aparecida. Em 1934, realizou uma romaria da imagem da santa pela capital federal, numa mobilização política e forte propaganda anticomunista em um discurso no mosteiro de São Bento. O Santuário em Juazeiro do Norte, construído pelo Pe. Cícero, dedicado ao Sagrado Coração de Jesus, mesmo desaprovado pela hierarquia eclesiástica, tornou-se local de grandes romarias e peregrinações e foi, posteriormente, confiado aos salesianos. Os missionários redentoristas foram os que mais santuários passaram a ter sob o seu controle (Aparecida, Bom

³⁷ MALATIAN, Teresa. **Império e missão: um novo monarquismo brasileiro**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 2001. p. 25-26.

³⁸ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 472-474.

Jesus dos Perdões e Nossa Senhora da Penha em São Paulo; Trindade, em Goiás; Congonhas do Campo, em Minas Gerais e Bom Jesus da Lapa, Bahia). Os missionários alemães, que atuaram nos santuários em Goiás e São Paulo, se adaptaram mais à realidade brasileira, expandiram as devoções populares e dedicaram-se também à execução e pregação das "missões populares".³⁹

A militância católica se mostrava gradativamente como os defensores da ordem estabelecida, intolerante com relação às "ofensas" à religião e com fortes atitudes defensivas. Eventos públicos foram tomando aos poucos grandes proporções, como os "congressos católicos", inicialmente, e os "congressos eucarísticos". Em 1900, houve um congresso católico em Salvador; em 1907, no Rio de Janeiro; em 1909, em Petrópolis. Em São Paulo, em 1910, a Confederação Católica empreendeu várias manifestações públicas contrárias à visita do político de esquerda, o italiano Enrico Ferri, genro e discípulo de Césare Lombroso. Em Minas Gerais, em 1909, organizou-se a "União Popular", de operários e estudantes católicos, que realizou vários congressos a partir de 1910.⁴⁰ Enquanto o evento forte no interior eram as "missões populares", nos grandes centros, geralmente nas capitais, o catalisador de fiéis eram os congressos eucarísticos, momentos de ostentação pública da fé. De 1922 a 1960, foram realizados oito congressos eucarísticos nacionais e um internacional (no Rio de Janeiro, em 1955). A eucaristia era apresentada como uma orientação da vida nacional, como elemento essencial da cultura brasileira e expressão de "cidadania". O Congresso Eucarístico de Salvador, em 1933, reivindicou uma maior cooperação entre a Igreja e o Estado, dentro de uma postura conservadora e autoritária.⁴¹

Entre as décadas de 1920 e 1960, a hierarquia eclesiástica empreendeu um grande esforço para arregimentar o laicato, não só as mulheres e as crianças, alvo das associações mais antigas e da catequese tradicional, mas também os homens jovens e adultos, que se dispusessem a comprometer-se com a fé e a manifestá-la publicamente, não só nos eventos religiosos, mas também nos ambientes de trabalho. Esses foram convocados pela hierarquia a aliar-se a ela no combate ao comunismo, às mudanças sociais apregoadas por socialistas e comunistas e a combater outras expressões religiosas, como o protestantismo e o espiritismo. Sob o contro-

³⁹ AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 423-436.

⁴⁰ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 480-483.

⁴¹ AZZI, op. cit., p. 423-424, 436-442.

le da hierarquia, a ação do laicato era orientada e direcionada a uma fidelidade à Santa Sé. A organização interna das associações seguia os moldes da estrutura hierárquica autoritária da Igreja em geral. Os bispos reivindicaram o total domínio sobre os bens e os membros das irmandades, o que provocou não poucos atritos entre estas e as novas associações. Muitas normas foram estabelecidas contra os "reisados", as "congadas" e suas danças de origem africana. Dentre as principais associações, Riolando Azzi destaca:

1. "Filhas de Maria, introduzidas pelos lazaristas, muito popular, estabelecia em geral um comportamento moral rigoroso para a mulher, sob a orientação do sacerdote;
2. "Apostolado da Oração", sob a orientação dos jesuítas, cujo órgão difusor era a revista "Mensageiro do Coração de Jesus"; o período de maior expansão desta associação foi entre 1930 e 1950;
3. "Congregação Mariana", fundada pelos jesuítas no século XVI, organizada sobretudo em seus colégios, a partir da década de 1930, foi muito difundida entre os jovens; o Cardeal Leme a considerou um baluarte na recristianização do país; formava uma juventude católica praticante dentro do modelo eclesial tridentino e militante;
4. "União de Moços Católicos", uma tentativa de impedir o avanço protestante entre a juventude; reunia a juventude masculina na defesa da religião e da pátria, conforme as orientações do episcopado;
5. "Ação Universitária Católica", fundada por Alceu Amoroso Lima, ligada ao Centro D. Vital, anticomunista, propunha a reforma social conforme a Doutrina Social da Igreja e as orientações do episcopado;
6. "Noelistas", grupo mais restrito, visava exercitar a caridade entre as jovens através da confecção de enxovais para recém-nascidos e órfãos, assistência aos pobres, velhos e detentos; recebiam orientações cívicas, religiosas e catequéticas;
7. "Liga Jesus, Maria e José", introduzida pelos redentoristas em 1902, em Juiz de Fora; em 1924 já se compunha de 52 núcleos;
8. "Movimento Familiar Cristão", introduzido no Brasil em 1950, em São Paulo, abrangendo casais com cerca de dez a 15 anos de vida matrimonial; com uma espiritualidade mais aberta às mudanças da modernidade, colaborou para uma visão mais realista em problemas relativos à ética sexual;
9. "Comunidade de Jovens Cristãos", iniciada por Fr. André Rezende, dominicano, em 1961, em São Paulo, reunia jovens para discutir assuntos religiosos; expandiu-

se internamente, organizando-se em setores, como liturgia, relações públicas, ação, lazer, cultura e divulgação; a partir de 1963 irradiou-se para outras paróquias em São Paulo.

10. "Movimento por um Mundo Melhor", fundado em 1952 pelo jesuíta Pe. Riccardo Lombardi, já encontrara adesão entre os bispos gaúchos em 1953.⁴²

Além dessas, algumas associações foram expressivas, como a União Popular, em Minas Gerais; a "Liga Eleitoral Católica", fundada por D. João Batista Corrêa Nery, quando bispo de Campinas, em 1913, e que recebeu apoio do Cardeal Sebastião Leme em 1932 e, em 1933, constituiu-se como uma grande força mobilizadora do eleitorado católico e da propaganda anticomunista; os "Círculos Operários", que ganharam maior força a partir da década de 1930, sob a orientação do Pe. Leopoldo Brentano; a "Ação Católica Brasileira", cujo estatuto foi aprovado em 1935, e a partir da qual surgiram muitos outros ramos, como Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Universitária Católica (JUC), em grupos tanto masculinos como femininos. Relacionados com o mundo operário, outros grupos foram fundados, como o "Centro Operário Católico Metropolitano", em 1907, no bairro do Brás, em São Paulo, com organizações análogas na Móoca, Barra Funda, Itaquera e Ipiranga; em Belo Horizonte, em 1919, foi fundada a Confederação Católica do Trabalho, organizada pelos redentoristas; em 1931, a Liga Cearense do Trabalho, por Severino Sombra; a Legião Maranhense do Trabalho, de curta duração, entre 1936 e 1937. Em geral, a ação católica junto aos operários buscava um esforço de "harmonia das classes", em oposição à "luta de classes"; tinha um caráter assistencialista e frequentemente reduzia o operário à condição de "menoridade", submetido à hierarquia eclesial.⁴³

Dentre os grupos dos intelectuais católicos, existiram, nas primeiras décadas do século XX, desde os "grandes convertidos", que tiveram um papel relevante na política brasileira, maioria deles monarquistas e conservadores, como Joaquim Nabuco; José Maria da Silva Paranhos Júnior, Barão do Rio Branco; Nilo Peçanha e Rui Barbosa; a outros nomes expressi-

⁴² AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 467-480, 496.

⁴³ MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil**: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 47-49; AZZI, Riolando. "A igreja católica e o Estado brasileiro" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 102-114

vos, como Carlos Laet, Afonso Celso e Antônio Felício dos Santos. A fundação da Faculdade de Filosofia e Letras no Mosteiro de São Bento de São Paulo em 1908 por D. Miguel Krause colaborou também para a formação de intelectuais católicos. Posteriormente, a tendência dos intelectuais será de estar associado a um grupo mais organizado e estruturado, com um órgão de imprensa escrita para difundir suas idéias, como o "Centro D. Vital", fundado em 1921, responsável pela revista "A Ordem". Jackson de Figueiredo, João Pandiá Calógeras, Alceu Amoroso Lima, Hamilton Nogueira, Perilo Gomes, Durval de Moraes, Augusto Schmidt, Cornélio Pena, Rodrigo Melo Franco de Andrade, José Geraldo Vieira, Vagner Antunes Dutra, Sobral Pinto, Murilo Mendes, Jorge de Lima e Gustavo Corção foram nomes de personalidades ligadas à instituição; que fortaleceram e expandiram o pensamento católico através do "Centro D. Vital". Em Belo Horizonte, Edgar de Godói da Mata e Henrique Hargreaves dirigiram o grupo de intelectuais católicos em torno do jornal "O Diário". No sul, D. João Becker, em 1934, tentou reunir um grupo de intelectuais católicos em torno da "Ação Brasileira de Renovação Social", mas teve curta existência: apenas seis meses. Outros grupos, de cunho tradicional, monarquista, com uma visão autoritária e hierárquica das instituições políticas, sociais e eclesiásticas, anticomunistas ferrenhos, defensores da grande propriedade e avessos à inovações consideradas "modernas" se reuniram em torno do jornal "O Legionário", em São Paulo, dirigido por Plínio Correia de Oliveira, a partir de 1933; e do "Catolicismo", orientado por D. Antônio de Castro Maya, bispo de Campos, Rio de Janeiro, a partir de 1951.⁴⁴

A imprensa católica sofreu uma notável expansão na primeira metade do século XX. Sob a ótica do que se chamou de "boa imprensa", a hierarquia e os intelectuais católicos apelaram à edição de livros, revistas, jornais e, posteriormente, rádio, para "salvar a civilização cristã brasileira", em oposição à "má imprensa", difusora do liberalismo, do neopaganismo e do comunismo. Para Riolando Azzi, supervalorizou-se o livro e o jornal como formadores de opinião, pois o público leitor era bastante restrito. O tom apologético e intransigente só reforçava as convicções dos que já eram fiéis e tais meios constituíam-se como "projéteis de curto alcance", que "raramente atingiam o inimigo. Dentre as novas revistas e jornais católicos destacam-se: "Ave Maria", dos claretianos, fundada em 1898; "Santa Cruz", dos salesianos, a partir de 1900; Revista "Vozes", dos franciscanos, a partir de 1911; Diário "União", a partir de

⁴⁴ AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 480-484; VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 497-500.

1905; "A Cruz", que circulou entre 1876 e 1972; "Voz do Paraná"; "Estrela Polar", em Diamantina, a partir de 1902; "Lar Católico", em Belo Horizonte, a partir de 1912; "Voz de Nazaré", no Pará, a partir de 1913; jornal "O Lutador", de Manhumirim, Minas Gerais, fundado pelo Pe. Júlio Maria Lombarde em 1928, extremamente combativo; Revista "Família Cristã" e o polêmico "Brasil Urgente", liderado pelo dominicano Fr. Carlos Josaphat, em 1963, propagador da militância social e alvo de ataque dos católicos conservadores, teve suas atividades encerradas com o golpe militar em 1964. Em 1910, em Petrópolis, Rio de Janeiro, criou-se o "Centro da Boa Imprensa", com o objetivo de coordenar a atividade jornalística católica a nível nacional. Em 1924, eram 772 o número de afiliados a ele. Além destes, inúmeros foram os impressos de menor circulação nas dioceses e seminários. Para a expansão da imprensa católica, a atuação dos claretianos, franciscanos, salesianos e das irmãs paulinas teve um papel relevante. Estes iniciaram também a expansão das livrarias católicas. Embora o advento do rádio no Brasil se remeta a 1922, a Igreja manteve uma postura defensiva inicialmente. Aos poucos, as rádios introduziram momentos religiosos, transmissão ao vivo de eventos e conferências de cunho religioso. Em 1951, os redentoristas conseguiram a concessão da Rádio Aparecida e, a partir daí, multiplicaram-se as rádios "católicas". O cinema normalmente era encarado como um instrumento perigoso à moral cristã. No I Congresso da Ação Católica em 1946, discutiu-se sobre ele e foram pedidas algumas medidas, como a "adaptação para o meio católico brasileiro da Legião da Decência", um órgão de censura; o planejamento e lançamento de uma empresa produtora e distribuidora de "bons filmes"; e a divulgação de boletins informativos de censura de espetáculos. Na prática, apenas a última proposta se viabilizou em vários boletins católicos.⁴⁵

A pesquisa de Fernando A. M. Medeiros sobre a ação social e o imaginário anticomunista em Alagoas periodiza e acentua as características do agir eclesial em cada momento. Para ele, entre os anos 1940-1950 a Igreja Católica atuou como mediadora nos conflitos rurais e na organização sindical dos trabalhadores do campo; entre 1945 e 1970, as mudanças na organização e na ideologia da Igreja Católica no Brasil foram intensas e, na região nordeste, fez-se uma opção pelo ruralismo, não podendo ignorar aí a multiplicidade de tendências e posições no interior da própria instituição. No caso da arquidiocese de Maceió, a década de 1950 foi quando a igreja local dina-

⁴⁵ VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007. p. 483; AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 480-484; VIEIRA, op. cit., p. 443-464.

mizou as atividades de ação social direcionadas para o ruralismo e montagem de uma infraestrutura básica de suporte a esta ação social. D. Adelmo Cavalcante Machado, alagoano, regeu a arquidiocese de 1963 a 1976, mas desde 1955 já havia sido nomeado arcebispo com direito a sucessão; fundou uma escola de Serviço Social e um Centro de Assistência Social; realizou periodicamente as "Semana Ruralista"; em 1960 criou o Serviço de Orientação Religiosa de Alagoas (SORAL); e conseguiu a concessão da Rádio Educadora Palmares, uma das escolas radiofônicas do Movimento de Educação de Base (MEB).

O ruralismo consistia no grande problema em discussão no momento, para o qual, na avaliação de Fernando Medeiros, o clero e a militância tradicional da Ação Católica não se encontravam preparados e a intelectualidade católica não estava apta ou não disposta a refletir. A ação social católica em Alagoas constituiu-se como uma forma de exercício de poder da Igreja, que recorreu à "tradição" como elemento agregador da instituição em face da multiplicidade moderna, que considerou desagregadora e ameaçadora. Encontrou grande receptividade social por uma expressiva parte da população, que considerava sua palavra como "a Verdade". O discurso eclesial foi capaz de moldar comportamentos e modos de pensar, bem como contribuiu para definir algumas práticas políticas e sociais. A Igreja Católica atuou como instrumento ativo de poder e não só de reflexão sobre a realidade social local.

Analisando o periódico local "O Semeador", Fernando Medeiros mostra como este órgão se posicionou em defesa dos "princípio e costumes honestos e sadios", combateu "os germes da irreligião e da imoralidade", a imprensa secular, que conduzia à "perversão", o materialismo e a secularização do mundo moderno. Artigos contra os insultos à religião, o protestantismo, o espiritismo e o comunismo fizeram destes os "inimigos" que a Igreja deveria combater e prevenir o povo contra sua infiltração. Sobretudo nos artigos da década de 1930, acusava-se a existência de uma "frente única", que congregaria maçons, espíritas, protestantes, socialistas, livres-pensadores e comunistas, contra a Igreja Católica e responsáveis pela "onda de secularização" ameaçadora e causadora dos males da sociedade moderna.

Desde a Carta Pastoral de D. Manoel Lopes, em 1917, acentuava-se o "patriotismo" para combater estes "males". O comunismo era sempre destacado como o "inimigo número 1". Após a segunda guerra mundial, a expansão do Partido Comunista tornou-se um "perigo concreto". As resoluções da Província Eclesiástica de Maceió, ao longo da década de 1950, direcionaram-se para as tentativas de organizar melhor a "ação católica" e evitar a "dispersão"

das ações da Igreja, ante a "multiplicação e arregimentação dos inimigos", num momento considerado de "desagregação dos valores morais".

O final da década de 1950 e início da década seguinte caracterizou-se pelo surgimento de novos canais de organização da sociedade. A urbanização produzia uma grande diferenciação social e ao crescimento dos setores médios urbanos, profissionais liberais e funcionários públicos. Igualmente, favoreceu, em Alagoas, o avanço das organizações sindicais e de lutas sociais. Antes do golpe militar em 1964, o discurso eclesial anticomunista encontrava-se exacerbado. O anticomunismo não foi o único motivador da ação social da Igreja, mas pesou na intensidade e na forma como a Igreja Católica local tratou a questão social.⁴⁶

Uma característica da Igreja Católica no Brasil na primeira metade do século XX foi o seu fortalecimento institucional, através da organização das dioceses e das paróquias, das prelaças e da rede de colégios. A estrutura institucional católica, no entanto, tendia a ser demasiado pesada e juridicamente rígida. Alguns movimentos, sobretudo a partir da década de 1930, contribuíram para dar um caráter mais dinâmico e mais ágil à vida institucional católica e empreenderam um esforço imenso de atualização da pastoral católica em diversos âmbitos. Dentre estes, pode-se destacar o movimento catequético, o movimento litúrgico e o movimento ecumênico, além da "Ação Católica" e do "Movimento para um Mundo Melhor", já citados.

O movimento catequético consistiu na revisão da iniciação catequética e no esforço de uma renovação metodológica. Constantemente, nos pronunciamentos da hierarquia, apareciam as exaltações ao "catecismo" e realçava-se a importância do seu conhecimento. Em 1928, em Belo Horizonte, realizou-se o I Congresso Catequético, do qual resultou a concessão para o ensino religioso nas escolas públicas de Minas Gerais. Em 1935, introduziu-se a "Festa do Catecismo". Em 1939, a arquidiocese de Olinda-Recife também realizou seu I Congresso Catequético. Em 1950, no Rio de Janeiro, aconteceu o I Congresso Nacional de Ensino da Religião. A renovação metodológica para a catequese e para o ensino religioso consistiu num esforço conjunto, para o qual a atuação do Pe. Álvaro Negromonte e de Valeska Paixão, na década de 1950 foram relevantes. O ano de 1959 foi proclamado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) "Ano Catequético Nacional" e em 1960, fundou-se o "Instituto de Pastoral Catequética" no Rio de Janeiro. Ao longo dos anos de 1950, inúmeras revistas, bole-

⁴⁶ MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. **O "Homo Inimicus": igreja católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas.** Maceió: Ed. UFAL, 2007. p. 27-35, 103, 138.

tins e textos catequéticos foram produzidos. Com a criação da CNBB, em 1952, surgiu o "Secretariado Nacional do Ensino da Religião" para a supervisão da catequese paroquial e do ensino religioso nas escolas. A atuação dos leigos na catequese tornou-se mais significativa, sobretudo por causa a expansão urbana e da necessidade de expandir a catequese aos bairros periféricos e pobres. D. Agnelo Rossi, em Barra do Piraí, no ano de 1956 realizou a primeira concentração de catequistas populares. "Os leigos já recebiam um texto adrede preparado pela diocese, devendo apenas repeti-lo em suas aulas de catecismo."⁴⁷ O movimento catequético realizou seus trabalhos em conjunto com a Ação Católica. Riolando Azzi distingue três etapas no movimento: num primeiro momento, o rompimento com a rigidez da apresentação da doutrina, a superação do "decorar" e o esforço para tornar o aprendizado da doutrina católica mais agradável; um segundo momento, em que se empreendeu um esforço para vincular o ensino da doutrina à vida; e um terceiro momento, em que o ensino da doutrina é transmitido como "História da Salvação".⁴⁸

O movimento litúrgico surgiu em torno do mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e foi assumido pelos jovens da Ação Católica e por alguns intelectuais, como Alceu Amoroso Lima, Gustavo Corção e Murilo Mendes. Buscou-se uma nova compreensão do culto divino, enfatizando nele a participação dos cristãos, redimensionando aí o papel dos clérigos, valorizando mais a dimensão mística da Igreja e menos o caráter institucional e jurídico e afirmando uma espiritualidade mais cristocêntrica e menos devocional. Em 1933, D. Martinho Michler, monge beneditino do Rio de Janeiro, empreendeu uma jornada de cursos de liturgia no Instituto Católico de Estudos Superiores do Rio de Janeiro, fundado em 1932 por Alceu Amoroso Lima e apoiado pelo Cardeal Sebastião Leme, e uma série de retiros para jovens da Ação Católica Universitária, com missas dialogadas e nas quais o sacerdote celebrava de frente para o povo. O movimento cresceu através de publicações polêmicas na revista "Vida", encerrada pelo Estado Novo, em 1937. Em Minas Gerais, o movimento floresceu através do jornal católico "O Diário", com foco em três lugares: Juiz de Fora, Belo Horizonte e Uberaba. Uma das iniciativas do movimento consistiu na popularização do "missal". Apesar das reações e não poucas controvérsias, o episcopado apoiou grandemente o movimento. Dois grupos digladiavam-se: de um lado, jesuítas tradicionais; de outro, beneditinos "modernos". Muitos liturgistas tornaram-se alvo de suspeitas, acusados de serem comunistas, destrutivos da fé,

⁴⁷ AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **História da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (História geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 494.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 485-496.

modernistas. Estas divergências foram sentidas em diversos âmbitos da estrutura institucional católica: dioceses, paróquias e institutos religiosos, a ponto do Seminário Provincial de Belo Horizonte sofrer uma intervenção oficiosa pela Cúria Romana em 1951. Dois grandes grupos se formaram: os "rosarianos", adeptos da reza do terço durante a missa, e os "missalistas", defensores do acompanhamento da missa pelo missal. Os "rosarianos" acusavam os "missalistas" de elitismo; esses acusavam, ridicularizavam, censuravam e reprovavam aqueles pelo uso do terço durante a missa. Nessas discussões, enquanto São Paulo foi o foco do conservadorismo litúrgico, Minas Gerais tornou-se o pólo da renovação litúrgica, que levou muitos estudantes universitários a se tornarem monges ou religiosos.⁴⁹

O movimento ecumênico, embora as primeiras iniciativas remontem ao início do século, não encontrou muito eco no processo de fortalecimento estrutural e institucional da Igreja Católica no Brasil. A resistência ao movimento devia-se ao temor da hierarquia que o mesmo conduzisse ao indiferentismo religioso. Durante toda primeira metade do século XX, a tendência geral da hierarquia católica era de entender o movimento como um "retorno" das demais denominações cristãs à Igreja Católica.⁵⁰

A relação entre a hierarquia eclesiástica e o laicato oscilou desde a tendência centralizadora, autoritária e hierárquica na estruturação dos grupos e associações à busca de novos modelos de autoridade com apoio expressivo de alguns elementos da hierarquia, durante a década de 1950, como os núncios Carlos Chiarlo e Armando Lombardi, e de D. Hélder Câmara. A espiritualidade católica da "ação" como irradiação da fé não foi tão conflituosa como as renovações propostas pelo movimento litúrgico. Na década de 1950, a dimensão política e social da fé ocupou o primeiro plano da reflexão intelectual e da atuação pastoral. Aí, os frades dominicanos tiveram um grande peso e iniciou-se um processo de crítica ao capitalismo como "ordem burguesa" e "desordem estabelecida", sob a influência de Emanuel Mounier. Para Riolando Azzi, a grande resistência à Ação Católica e às inovações litúrgicas se deu no interior das ordens e congregações religiosas, mais que nas dioceses. Também para ele, ambos movimentos se constituíram como movimentos de elite, não se estendendo às demais camadas sociais.⁵¹

⁴⁹ AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 501-509, 604-606; LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea**: encontro com a modernidade. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 50-55.

⁵⁰ LIBÂNIO, op. cit., p. 56-58.

⁵¹ AZZI, op. cit., p. 510-524.

Durante a primeira metade do século XX, dentro do projeto reformador da Santa Sé, a pedido do episcopado e da dimensão missionária de vários institutos religiosos, estabeleceu-se no Brasil várias "prelazias", sobretudo na região amazônica. A criação de novas prelazias era considerado um instrumento prático e eficaz para a recristianização do país e enquadramento do catolicismo luso-brasileiro ao modelo eclesial tridentino e ultramontano, que propunha, ou talvez melhor, impunha, um caráter sacramental e clerical à vida cristã. As prelazias, enquanto igrejas locais sem capacidade de subsistência e, por isso, dependentes de ajuda externa, foram confiadas a congregações e ordens religiosas que, assim, definiam em um território sua ação missionária, evitando conflitos com outros membros do clero, e criava um espaço de atividade pastoral e missionária com mais liberdade, sem interferência dos bispos da região. Dentre os fatores que justificaram a criação das prelazias estavam: a escassez de população e precariedade de comunicação; a falta de sacerdotes e deficiente prática sacramental; a presença de outras denominações religiosas e a maior facilidade para obter recursos do governo. Até 1950, foram criadas 29 prelazias no país: oito no Amazonas; seis no Pará; duas no Maranhão; uma no Piauí; quatro no Mato Grosso; quatro em Goiás; uma em Minas Gerais; uma no Rio Grande do Sul e duas no Paraná. Os Agostinianos Recoletos assumiram duas delas: a Prelazia de Lábrea, no Amazonas, criada em 01 de maio de 1925, e a Prelazia de Marajó, criada no dia 14 de abril de 1928.

Nas áreas de "missão", onde foram criadas as prelazias, geralmente prevalecia a fé católica nos padrões do catolicismo luso-brasileiro, de caráter rural, estrutura medieval e devocional, e com forte influência de elementos culturais indígenas e africanos. Os religiosos missionários nessas áreas frequentemente trataram as expressões de fé do catolicismo tradicional popular com muita severidade, considerando-as aberrações ou desvios da "verdadeira fé". A preocupação com o avanço do protestantismo e do espiritismo colaborou para incrementar o caráter apologético do catolicismo romanizado nesse empreendimento de "reconquista católica".

A diversidade de institutos de nacionalidades variadas deu um caráter "multinacional" à Igreja no Brasil e mais ainda na ação missionária. "O simples fato de um religioso deixar sua pátria para vir trabalhar no Brasil já o transformava em missionário", diz Riolando Azzi.⁵²

⁵² AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **História da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (História geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 393.

Segundo este historiador, a acentuada presença estrangeira de clero e religiosos no país contribuiu, por um lado para o fortalecimento institucional eclesial, a intensificação da ação catequética e da prática sacramental, mas, por outro, para o enfraquecimento e perda de identidade da própria Igreja Católica no Brasil, pois cada instituto religioso atuava a partir das perspectivas de seus países de origem. Os institutos religiosos atuaram com excelência quanto à assistência social e assistência à saúde. No trabalho educacional, no entanto, não consideraram as tradições culturais pobres e indígenas e nem a formação sociocultural das populações marginalizadas.⁵³

A criação de dois organismos eclesiais na década de 1950 impulsionou e deu novas orientações à atuação da Igreja Católica no Brasil: a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952; e a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) em 1954.

Com a criação da CNBB, entre 1952 e 1962, a Igreja Católica no Brasil se debruçou mais sobre a realidade brasileira, procurou analisar mais profundamente os problemas sociais, procurou adequar a instituição aos "novos tempos" e torná-la mais sensível às transformações sociais e dar uma orientação mais técnica e científica aos trabalhos pastorais, sobretudo no que se referia à assistência social. A Ação Católica teve um papel significativo na criação da CNBB, cujo projeto, tendo à frente D. Hélder Câmara, fora aprovado pela nunciatura e chancelado pela Santa Sé. A partir daí, a Igreja Católica atuou mais intensivamente nas áreas rurais, sobretudo do Nordeste; aumentou expressivamente a colaboração com o poder público para projetos de educação e assistência ao homem do campo; e manteve a atitude apologética contra o comunismo e outros credos em território nacional. Nesse período, as relações com a Santa Sé oscilaram devido às dificuldades em conjugar a autonomia pastoral das igrejas locais e a fidelidade irrestrita às decisões da Cúria Romana e da nunciatura. A Santa Sé continuou a reivindicar o direito de controle e intervenção sobre a Igreja no Brasil e a reafirmar os vínculos de dependência do episcopado à Cúria Romana. O núncio Armando Lombardi agiu no sentido de apoiar o novo organismo e sua gestão, entre 1954 e 1964, caracterizou-se por buscar uma sintonia amistosa entre o representante da Santa Sé e os bispos no Brasil, no empreendimento de renovação pastoral promovida pela CNBB. "Lombardi assumiu a nunciatura exatamente quando se iniciava o governo JK, marcado por uma visão otimista da realidade

⁵³ AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964.** 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 383-401.

brasileira. E o novo nuncio associou-se a esse espírito de luta pelo desenvolvimento"⁵⁴ afirma Riolando Azzi.

D. Hélder Câmara foi um dos mais influentes clérigos junto à nunciatura e aos representantes do governo brasileiro, de Getúlio Vargas a João Goulart. Homem admirado pelos nuncios por sua atuação junto ao integralismo e à Liga Eleitoral Católica (LEC), quando era ainda presbítero, D. Hélder soube cultivar relações amistosas tanto com aqueles mais conservadores, como o nuncio Bento Aloisi Masella (1927-1954), quanto com os seus sucessores, Carlos Chiarlo (1946-1954) e Armando Lombardi. Com esses últimos, já ocupava a função de secretário da CNBB.⁵⁵

Um dos trabalhos pastorais que teve grande repercussão durante a década de 1950 e serviu de modelo para outros trabalhos posteriores foi o chamado "movimento de Natal". Para José Mateus do Nascimento, que pesquisou a atuação do movimento na área da educação, houve duas fases distintas: uma inicial, no meio urbano, com ação direta da Igreja Católica, e outra no meio rural. O trabalho consistiu na criação de uma série de escolas primárias pelo exercício da filantropia. Os jovens da Ação Católica, tanto da Juventude Feminina Católica (JFC) como da Juventude Masculina Católica (JMC) participaram ativamente da execução dos trabalhos. Onde não havia templos, foram construídos núcleos irradiadores da religiosidade e de assistência social, sob a orientação da Doutrina Social da Igreja. Os trabalhos eram inovadores e consistiam em levar a assistência espiritual e social a grupos até então marginalizados: mendigos, presidiários e menores abandonados. Na cidade de Natal, o Serviço de Promoção Urbana, da Diocese de Natal (e arquidiocese a partir de 1952), criou uma rede de obras socioeducativas que consistiu em 23 colégios gratuitos, sete centros sociais, duas obras para menores, seis obras assistenciais e quatro obras reeducativas. Tais obras eram motivadas pela Igreja Católica e concretizadas pela atuação dos fiéis; estavam envolvidas nas práticas desenvolvimentistas e capitalistas que atingiam os países do "Terceiro Mundo" após a segunda guerra mundial. A presença de norteamericanos em Natal durante a guerra colaborou para que o movimento assumisse proporções maiores.⁵⁶

⁵⁴ AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 609.

⁵⁵ Ibid., p. 609-629

⁵⁶ NASCIMENTO, José Mateus do. Vinde a mim os pequeninos... práticas educativas da Diocese de Natal (1945-1955). In: PAIVA, Marlúcia Menezes de. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006. p. 67-92.

Andréa G. F. Rodrigues pesquisou sobre as "missões rurais" em Natal entre 1950 e 1960. Para ela, as práticas eclesiais direcionadas ao meio rural consistia numa forma da Igreja Católica expandir o seu ideário religioso e assegurar a permanência do homem no campo. A migração para os centros urbanos era notória e já se ressentiam as suas consequências. A ênfase no desenvolvimento econômico e os estímulos do governo federal à renovação das técnicas da lavoura e da higiene no meio rural contribuíram para a execução dos trabalhos promovidos pela Igreja de Natal. O programa de "Missões Rurais" era parte das propostas elaboradas pelo "Serviço de Assistência Rural", criado pela Diocese de Natal em 1949, e consistia na assistência espiritual, socioeducativa, médica e cultural destinadas às comunidades rurais, respaldadas no "Desenvolvimento de Comunidade", da Organização das Nações Unidas (ONU). Uma série de palestras eram proferidas por profissionais de cada área: saúde, escola, educação, religião, técnicas agropecuárias e higiene. O êxodo rural e o crescimento urbano desorganizado provocavam graves desequilíbrios regionais. Enquanto na região sudeste, o investimento do governo federal se direcionava mais para a industrialização, na região nordeste, predominou a política assistencialista e filantrópica, devido sobretudo às secas periódicas. Os bispos da Igreja Católica cobravam do governo projetos na área social. Com a criação da CNBB, esta ação da Igreja Católica junto aos governos locais se tornou mais intensa. Em 1956, os bispos da região se reuniram em Campina Grande, Paraíba, para discutirem os problemas sociais e econômicos que os afetavam. Em 1959, reuniram-se novamente em Natal, Rio Grande do Norte, com o mesmo objetivo. Após a segunda guerra mundial, com a retirada das tropas norteamericanas de Natal, agravou-se a crise social e econômica da região. A miséria da população, o descaso com o meio rural e a concentração de renda eram problemas constatados pelo Serviço de Assistência Rural e levou a uma parceria com a Campanha Nacional de Educação Rural, realizando entre 1951 e 1954, um amplo trabalho comunitário, através do qual se propunha mudanças de hábitos e costumes quanto aos cuidados com a saúde, higiene, corpo e moradia. A Igreja Católica de Natal, na década de 1950, para Andréa Rodrigues estava bem integrada ao momento sociopolítico e portava o discurso de que o desenvolvimento nacional deveria nascer das massas populares, que necessitavam refletir sobre si mesmas. Uma ampla rede de imprensa (jornais, revistas e boletins) foi veículo de discussão dos problemas socioeconômicos do Brasil. E ainda para Andréa Rodrigues, ao pronunciar-se em favor dos pobres e buscar uma justiça social, a Igreja Católica permitiu uma renovação de suas práticas sociais.⁵⁷

⁵⁷ RODRIGUES, Andréa Gabriel Francelino. Missões rurais: retratos de um tempo: 1950-1960. In: PAIVA, Marlúcia Menezes de. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006. p. 52-63.

Ligado ao movimento de Natal, o projeto de escolas radiofônicas foi pesquisado por Rossana K. B. S Pinheiro, segundo a qual, a estratégia pastoral voltada aos problemas sociais impulsionada pela CNBB a partir de sua criação em 1952, tornou-se executável devido à consistência e autoridade moral da Igreja Católica junto aos fiéis. O sistema de educação à distância teve suas primeiras experiências de forma dispersa e assistemática na década de 1940. Em 1946, o projeto de escolas radiofônicas de João Ribas da Costa foi vetado pelo Poder Público, pois considerava-se indispensável o contato direto entre o educador e o educando. Em 1950, a experiência foi retomada no Rio de Janeiro, direcionada às práticas comerciais, com resultados satisfatórios, uma vez que o rádio era o grande meio de comunicação de massa. Os programas educativos aconteciam em horário noturno, normalmente, tempo livre do trabalhador. Em 1947, Pe. Salcedo, na Colômbia, realizou uma experiência de contato com seus paroquianos de locais distantes através de programas de rádio. Em 1953, já bispo, proferiu uma palestra no Rio de Janeiro, sobre a nova modalidade de "escola radiofônica". Em 1957, D. Eugênio de Araújo Sales, bispo auxiliar da Arquidiocese de Natal, empreendeu uma viagem por vários países da América, entre eles, Colômbia, com o objetivo de conhecer "*in loco*" o trabalho das escolas radiofônicas. De volta ao Brasil, através do Serviço de Assistência Rural, iniciou a implantação do projeto. Em 1958, a "Emissora de Educação Rural" foi inaugurada, juntamente com uma rede de "Escolas Radiofônicas". Inicialmente, 300 receptores de rádio foram vendidos a baixo custo para os municípios em torno de Natal. A estação abrangia quase todo o Estado do Rio Grande do Norte, com 120 escolas radiofônicas que administravam aulas de alfabetização em horário noturno. Cobrava-se uma taxa simbólica de cada aluno. "Essa taxa sugere que a instituição pretendia dar ao aluno um sentido de responsabilidade e cooperação para com o empreendimento." Na execução do projeto, tentou-se elaborar uma programação de qualidade, com músicas selecionadas e sucessos daquele momento, entrevistas, novelas, aulas para o agricultor, o criador de animais e programas para a dona-de-casa. Jornalistas e radialistas profissionais foram contratados como forma de garantir a boa qualidade do projeto. Rapidamente o número de escolas radiofônicas se elevou a 200 escolas, atingindo cerca de 3.500 alunos. A maioria delas funcionava na casa da "monitora", onde ela e seus alunos ouviam a aula transmitida pela "professora-locutora", diretamente do estúdio da Emissora de Educação Rural, em Natal. As tarefas durante e após a transmissão eram realizadas sob a mediação da monitora, que utilizava quadro-negro, giz, cartazes e cartilhas fornecidas pela Arquidiocese de Natal. A "professora-locutora" era uma profissional da educação, treinada para trabalhar junto com o técnico de som. A "monitora" era uma voluntária, quase sempre indicada pelo pároco local. Ela fazia a matrícula, organizava a escola, divulgava o projeto,

orientava os alunos, coordenava os debates, enviava o mapa de frequência dos alunos e mantinha contato com o comitê paroquial responsável pelo projeto. Os estudantes eram trabalhadores rurais, jovens e adultos, geralmente moradores afastados do centro da cidade, em sítios ou fazendas. Correspondências da época mostram um estreito relacionamento entre dirigentes, professores e monitores. Os roteiros seguiam uma pedagogia tradicional, que centrava o processo ensino aprendizagem na figura do professor. As aulas enfatizavam a cópia, a repetição e a "obediência"; eram montadas de forma a criar uma proximidade entre a "professora-locutora" e os alunos, apesar do obstáculo da distância física. A partir de 1961, as "Escolas Radiofônicas" foram incorporadas pelo Movimento de Educação de Base, MEB, sob as regras do Estado, em convênio com a Igreja Católica. A partir de 1964, o projeto não amadureceu e foi mesmo desencorajado. Na execução do projeto, a Igreja Católica utilizou-se da tecnologia disponível na época como meio de educação e de irradiação de sua espiritualidade.⁵⁸

Segundo Marlúcia Menezes de Paiva, a criação da Ação Católica no Rio Grande do Norte, e, nela, dos seus ramos, a Juventude Feminina Católica e a Juventude Masculina Católica, permitiu a concretização das inúmeras atividades socioeducativas com base na Doutrina Social da Igreja e em parceria com o Estado, através de organismos como a Legião Brasileira de Assistência, a Campanha Nacional de Educação Rural, o Serviço Estadual de Reeducação e Assistência Social. Através desta parceria, a Igreja introduziu práticas evangelizadoras modernas e contribuiu para a modernização do meio rural. As "escolas radiofônicas" exerceram um papel significativo nessa modernização do meio rural. Em 1960, os sindicatos rurais, sob a orientação da Igreja Católica atuavam junto à classe trabalhadora, pobre, do campo, e rivalizavam-se com as Ligas Camponesas, que atuavam à margem da Lei.⁵⁹

Assim como a criação da CNBB contribuiu para um trabalho pastoral melhor articulado e mais eficaz, a criação da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), permitiu uma eficácia maior nos trabalhos promovidos pelas diversas congregações e ordens religiosas no Brasil. Em 1950, em Roma, realizou-se o Congresso Internacional dos Religiosos. O Papa Pio XII enfatizou a necessidade de se iniciar um processo de atualização da vida religiosa na Igreja, entenda-se, dos diversos "institutos" religiosos. Em fevereiro de 1954, no Rio de Janeiro,

⁵⁸ PINHEIRO, Rossana K. B. S. Um projeto, um ideal: as Escolas Radiofônicas no RN (1958-1960). In: PAIVA, Marlúcia Menezes de. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006. p. 95-109.

⁵⁹ PAIVA, Marlúcia Menezes de. A ação do Estado e da igreja católica na formação da modernidade rural no Rio Grande do Norte. In: _____. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006. p. 39-48.

realizou-se o Congresso dos Religiosos. O discurso na primeira sessão plenária foi proferido pelo Pe. Arcádio Larraona, claretiano. Nele, relembrou o Congresso dos Religiosos em Roma, em 1950, que pediu um "*aggiornamento*", uma "renovação acomodada" dos diversos institutos religiosos à vida moderna. A partir daí, muitos congressos regionais foram realizados em várias partes do mundo católico, o que contribuiu para a efetivação de uma organização dos Superiores e Superiores Gerais das Ordens e Congregações. Pe. Larraona insistiu que "*aggiornamento*" implicava uma profunda renovação, adaptada às necessidades do mundo moderno, e não simplesmente uma "reforma". Isto implicava uma melhor sintonia entre os trabalhos de apostolado e de formação interna dos institutos religiosos com a hierarquia eclesiástica em todos os seus níveis, desde o local até os altos escalões.⁶⁰ Após o congresso, fundou-se a CRB, com o intuito de promover a renovação nos institutos religiosos, promover ações conjuntas entre eles, para torná-los mais eficientes, e colaborar com a CNBB. O primeiro estatuto desse organismo estabelecia seis departamentos na instituição:

1. Departamento Jurídico, para assistência na área de imóveis, legislação trabalhista e contratos;
2. Departamento de Estatística, com fichário atualizado e arquivo de religiosos e suas atividades;
3. Departamento de Catecismo, para promover o intercâmbio entre as livrarias católicas e a elaboração de cursos e material catequético;
4. Departamento de Serviço e Assistência Social, responsável por um curso extraordinário de serviço social para religiosas; por visitas às Escolas de Assistência Social no Distrito Federal e outras capitais; e pela articulação para que estas escolas pudessem ter subvenções federais;
5. Departamento de Assistência à Saúde, responsável pela reestruturação do ensino de enfermagem;
6. Departamento de Missões Populares, para uma programação sistemática e racional dos trabalhos missionários.

Em 1955, o relatório da instituição apresentava algumas realizações: um processo encaminhado ao Ministério da Agricultura; 192 ao Ministério da Justiça; 1.287 ao Ministério da Educação e Cultura; 83 instituições passaram a ser representadas junto ao Serviço de Assis-

⁶⁰ BOLETIN DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 351, p. 49-54, mar. 1954.

tência ao Menor, com mais de 1.000 processos encaminhados ao órgão; uma agência de viagens encontrava-se em fase de organização. As casas religiosas contribuíam para a manutenção do órgão.⁶¹

Segundo Riolando Azzi, até o ano de 1958, as relações entre CNBB e CRB foram tensas, marcadas por muitas ações paralelas e não poucos conflitos na orientação pastoral. Entre 1958 e 1962, restabeleceram-se várias formas de cooperação. Atendendo a um apelo do papa João XXIII, em 1962, a CNBB elaborou o "Plano de Emergência", com o intuito de tomar medidas mais eficazes para melhorar as condições religiosas e sociais do povo. Este foi o primeiro documento de planejamento pastoral para todo o Brasil aprovado pela CNBB, quando era presidente o Cardeal D. Jaime de Barros Câmara, da Arquidiocese do Rio de Janeiro, e secretário, D. Hélder Câmara. Havia então no Brasil 166 circunscrições eclesiais, 4.500 paróquias e 12.000 padres. As orientações dadas pelo "Plano de Emergência" visavam uma pastoral mais dinâmica, orgânica, de conjunto, com participação mais ativa do laicato. Isto implicava também uma renovação do próprio ministério sacerdotal. Mesmo sem muita organicidade e nem uma crítica mais sólida à atuação anterior do episcopado ou com a renovação pastoral sem as receitas prontas da Europa, o "Plano de Emergência" traz em seu interior um otimismo quanto às questões sociais, desenvolvidas pela Igreja Católica em sintonia com a política desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek a partir de meados dos anos 1950.⁶²

2.3 Os trabalhos pastorais dos agostinianos recoletos: das Paróquias-Missões aos Colégios

Os primeiros frades agostinianos recoletos vieram para o Brasil e assumiram vários campos de trabalho, de caráter "missionário", em distintas regiões do país: Triângulo Mineiro (diocese de Goiás-Uberaba), Pará (diocese de Belém e, mais tarde, Ilha do Marajó) e Bahia (Salvador e Santuário Bom Jesus da Lapa). Ainda na primeira década, assumiram várias paróquias em diversas dioceses no Estado de São Paulo. A partir de 1925, passaram a estar à frente da Prelazia de Lábrea, no Rio Purus, Amazonas, e a partir de 1929, da Prelazia de Marajó, na foz do rio Amazonas, no Pará.

⁶¹ BOLETIN DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 364, p. 233-24, nov./dez. 1955.

⁶² AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 633-634.

A pesquisa vai se focalizar nos trabalhos realizados pelos frades recoletos na região Sudeste, pois aí será o ambiente principal do conflito entre "brasileiros" e "espanhóis". Aí estará a sede da Província de Santo Tomás de Vilanova, transferida para o Brasil em 1937 devido à guerra civil espanhola e aí permanecerá até meados da década de 1950. Aí estarão os seminários e colégios e daí serão a maioria dos novos componentes do quadro de pessoal nativo da Ordem no Brasil. Além disto, a Província de Santa Rita de Cássia, criada em 1960, basicamente terá suas casas nos estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Paulo, permanecendo também aos seus cuidados a Prelazia de Lábrea. Os trabalhos nas demais regiões serão citados, mas não aprofundados.

2.3.1 As Fontes

1. CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. De Andalucía de Padres *Agustinos Recoletos en su Restauración*, em três volumes, todos publicados em Monachil, Granada, Espanha, pela Imprensa Santa Rita. Os dois primeiros volumes foram publicados em 1920 e são divididos por décadas: "Década Primera (1899-1909)", que traz 11 capítulos sobre as casas no Brasil, e "Década Segunda (1909-1919)", com informações sobre as casas no Brasil em 16 capítulos. Sobre os dois primeiros volumes, escreveu Fr. J. Berdonces, em 1951:

As Crônicas - Tomos I e II - foram escritas longe do Brasil e por religiosos que pouco ou nenhum contato tiveram com este teatro de operações que são as Missões nos diversos Estados, durante os anos [18]99 a [19]19. Com dados e Memórias, guardados nos Arquivos, se escreveram aquelas páginas.

Ouvimos, em algumas ocasiões, lamentos de anciãos, porque não relatam com a máxima exatidão os fatos acontecidos. Não se admite, na História, nem a poesia e nem a ficção.

E chegamos a nosso objetivo. Não seria de utilidade pública que os bons religiosos de idade avançada, com esforço digno de aplauso, pegassem a caneta para anotar suas Memórias?

... Sabe-se que, nas Crônicas, a relação de nossas fundações em Belém do Pará, Triângulo Mineiro, Bom Jesus da Lapa, Bahia, são incompletas.

Felizmente, ainda vivem alguns daqueles tempos. Serviriam muito bem à Ordem, se, como dissemos acima, retificassem o que for digno de retificar.⁶³

O terceiro volume foi publicado em 2008, com o subtítulo "Década Tercera (1920-1929). Enquanto os dois primeiros volumes foram escritos quase que imediatamente aos períodos

⁶³ BERDONCES, Javier (Frei). Ideas ... sin importância. **Boletín Oficial de la Provincia de Santo Tomas de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos**, Franca, ano 31, n. 324, p. 145, jun. 1951. (tradução livre).

a que se referem, o terceiro o foi 90 anos depois; segue um esquema diferenciado e as informações sobre as casas no Brasil estão mais dispersas.

2. QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS, iniciado em 1918 pelo secretário provincial Fr. Gerardo Larrondo, com anotações até o ano de 1948. Faltaram nos quadros estatísticos referência ao trabalho dos agostinianos recoletos na diocese de Jaboticabal (sede e Bebedouro) e na diocese de Assis (sede, Presidente Venceslau e Paraguaçu Paulista).
3. CINQUENTENÁRIO DOS AGOSTINIANOS RECOLETOS NO BRASIL, 1899-1949, edição comemorativa, editada em 1949, com resumos históricos sobre as casas no Brasil e fotografias das casas, igrejas e religiosos, linguagem perorativa e exortativa.
4. BOLETÍN DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, nº 396, edição extraordinária comemorativa por ocasião do cinquentenário da restauração da província (1909-1959)
5. Livros de Tombo:
 - a. Casa-Paróquia Nossa Senhora da Saúde, São Paulo, Capital, a partir de 1916;
 - b. Paróquia Nossa Senhora da Conceição, Franca, São Paulo, a partir de 1918;
 - c. Paróquia São Sebastião, Franca, São Paulo, a partir de 1948;
 - d. Paróquia Nossa Senhora da Penha, Castelo, Espírito Santo;
 - e. Paróquia Nossa Senhora da Conceição, Conceição de Castelo, Espírito Santo: percebe-se, que muitos trechos foram copiados quase que “*ipsis litteris*” das “CRÓNICAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA”. O trabalho de compilação desse primeiro livro de tomo deve-se a Fr. João Echávarri.
6. CÓPIA FIEL DO LIVRO DE COISAS NOTÁVEIS DA FAZENDA DO CENTRO. A primeira parte deste texto até a página 16 está escrita em espanhol e faz referência ao “*Libro de Cosas Notables de La Hacienda Del Centro*” em precário estado de conservação; este original do livro desapareceu. A partir da página 17, o texto é escrito em português. Embora tenha a pretensão de ser uma “cópia fiel”, o texto foi selecionado, pois omite várias notícias escrevendo em seu lugar coisas como: “*sin valor histórico*” ou “*otras noticias sin valor*” e outras vezes simplesmente coloca “etc.etc”.

7. Boletins oficiais da Província de Santo Tomás de Vilanova: desde o número 01 (fevereiro de 1921) a 392 (agosto/setembro de 1959): Os boletins tem, geralmente, caráter informativo, com publicações de documentos oficiais da província e da Ordem, textos para formação teológica, moral e de direito canônico, textos sobre gramática e prosódia portuguesa (na primeira década). Traz textos informativos sobre as casas da província, seguindo, frequentemente, um esquema comum, como um breve relato histórico do lugar, descrição geográfica, situação religiosa e espiritual, situação material e econômica, relações com as autoridades locais. As casas, em sua maioria, são chamadas de "paróquia-missão", de caráter rural e maioria da população residente e dispersa pela zona rural. Os boletins da década de 1930 apresentam menos informes do Brasil e mais da Argentina, concentram-se nas questões das leis antirreligiosas na Espanha; a partir de 1939, as notícias do Brasil voltam a se intensificar. De 1934 a 1938, alguns boletins são trimestrais. A publicação foi interrompida no número 177, de agosto de 1936, sendo retomada como número 177 (duplicado), referente ao período de janeiro a junho de 1937. As dificuldades de sua publicação estão relacionadas com a guerra civil espanhola e a consequente transferência da cúria provincial para a residência do Leblon. De 1937 a 1957 o boletim foi publicado em Franca, na gráfica dos frades junto ao convento da Capelinha. A partir de 1958, voltou a ser publicado em Monachil, Granada, Espanha. Os números relativos às décadas de 1940 e 1950 trazem muitas notícias das atividades lítero-culturais, publicações e artigos de estudantes da Capelinha. A partir de 1945, publicaram-se notícias da Espanha relativas aos anos anteriores, sobretudo de 1942 em diante.

2.3.2 Aspectos Gerais dos Trabalhos dos Agostinianos Recoletos no Brasil

Uma fonte que traz várias informações sobre a organização e o trabalho dos agostinianos recoletos no Brasil é a que se intitula "*Quadros Estadísticos de las Casas de la Província de Santo Tomás de Villanueva de Agustinos Recoletos*".

No próêmio dessa fonte, datado de 1918, Fr. Gerardo Larrondo, secretário provincial, informa que os dados foram recolhidos a partir de livros e documentos existentes no arquivo provincial, memórias de algumas casas e de vários religiosos. A respeito da fundação das casas no Brasil, em 1899, até sua reorganização, ordenada pelo decreto de 15 de outubro de 1907, os dados também foram recolhidos, mesmo em se tratando de um período anterior à criação da província. Houve dificuldade para recolher os dados quanto às casas no Brasil:

muitos religiosos já haviam falecido e muitas casas já tinham sido entregues às dioceses; os dados foram recolhidos a partir dos "Registros dos Religiosos", entre os livros oficiais da província. Os quadros das casas da Ordem no Brasil encontram-se entre as páginas 109 e 373, dos quadros 19 a 127. O número das páginas nem sempre aparece na cópia fornecida, por isso mesmo, não serão citadas. Assim ele apresenta a organização da Ordem no Brasil⁶⁴:

2.3.3 Organização Geral da Ordem no Brasil

Quadro 1 - Vicariatos (Quadro 19)

Até 1901		Religiosos sob a direção de Fr. Mariano Bernad, nomeado Comissário Geral Apostólico por Leão XIII.
De junho de 1901 a 1908	Três Vicariatos	São Paulo e Minas Gerais Bahia e Espírito Santo Pará
A partir de dezembro de 1908	Um Vicariato	Até 1936, quando a sede da província foi trasladada para o Brasil devido à Guerra Civil na Espanha.

Quadro 2 - Subvicariatos (Quadro 20)

1900-1901	Belém do Pará Espírito Santo Uberaba
1908-1915	Pará Bahia e Espírito Santo Triângulo Mineiro
1922-1929	Diocese de Ribeirão Preto Diocese de São Carlos Diocese de "Faxina" (Botucatu) Diocese do Espírito Santo

⁶⁴ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Proemio, quadros 19 e 20.

Em geral, os bispos que chamaram os frades agostinianos recoletos para trabalhar em suas dioceses o fizeram por causa da precária situação em que viviam, sobretudo quanto à carência de sacerdotes. Algumas dessas dioceses haviam sido criadas recentemente ou o foram durante os primeiros anos do século XX. A diocese do Espírito Santo fora criada em 1895; a diocese de Uberaba desmembrou-se da extensíssima diocese de Goiás em 1907; as dioceses de Ribeirão Preto, São Carlos e Botucatu foram criadas no mesmo ano, em 1908. Outras dioceses, já eram muito mais antigas, mas sofriam o mesmo problema quanto à extensão de território e carência de sacerdotes para atender os fiéis, como a diocese de Belém e de Salvador. Por questões estratégicas, os frades procuraram campos de trabalho pastoral também em São Paulo, capital, e no Rio de Janeiro, então Distrito Federal.

Nos lugares onde foram trabalhar, normalmente cidades pequenas do interior do país, como Batatais e Ribeirão Preto, de caráter rural, por disposição dos bispos, segundo o cronista da Ordem, os frades deveriam estabelecer, onde ainda não houvesse, as associações católicas do tipo Apostolado da Oração e Filhas de Maria, e dar assistência às outras, como por exemplo as conferências vicentinas. Tinham permissão de criar aquelas que eram próprias da Ordem, como a Arquiconfraria da Sagrada Correia e a Ordem Terceira Agostiniana Recoleta. No cotidiano, a missão dos frades consistia em dedicar-se sobretudo ao culto, com missas regulares, e incrementar as devoções ao Santíssimo Sacramento e ao Sagrado Coração de Jesus, além das devoções próprias (Nossa Senhora da Consolação, São José, Santo Agostinho, Santa Rita de Cássia), e as locais. Pregações, catecismo, homilias, atendimento de confissões e enfermos e missões populares foram marcas dos trabalhos dos frades, sobretudo nas três primeiras décadas.

Na maioria dos lugares onde trabalharam, as condições eram bastante precárias, as extensões imensas e o idioma consistia num obstáculo para a comunicação. Além disto, prestaram serviços como capelães de hospitais e colégios em Uberaba, Salvador, Ribeirão Preto e Franca. Dois grandes santuários com expressivo número de romeiros estiveram sob o cuidado dos frades nesse período que abrange a primeira metade do século XX: o Santuário de Nossa Senhora da Abadia, em Água Suja (hoje, Romaria), então diocese de Goiás; e o Santuário de Bom Jesus da Lapa, na Bahia.

Nesse período, deram assistência também a várias iniciativas de trabalho educacional: atendimento ao Seminário Diocesano, em Uberaba; direção do Colégio Sagrado Coração de

Jesus, também em Uberaba, até 1904; manutenção de uma escola gratuita para meninos pobres junto à residência da Igreja e Santuário de Nossa Senhora da Abadia, em Uberaba; a criação do "Externato Agostiniano", em Ribeirão Preto, com aulas para crianças pobres, numa primeira tentativa em 1899 e, a partir de 1903, já com local próprio e com curso para operários; em Batatais, projetou-se, mas não se efetivou, um colégio para meninas e outro para meninos, frustrados por causa da morte do Pe. Diretor Fr. Manuel Guilherme; em São Paulo, na região da Lapa, Água Branca, Santa Cecília e Perdizes não só deram assistência espiritual como colaboraram para a criação de uma escola gratuita para crianças e outra escola noturna para operários, entre 1903 e 1908.

Na área da imprensa, projetaram uma revista devocional, dedicada à Nossa Senhora da Consolação, mas o projeto não foi levado avante, sobretudo por causa das dificuldades com a língua portuguesa. Também em Ribeirão Preto, por 25 anos, mantiveram um Observatório Meteorológico a serviço do Estado de São Paulo. Ao longo das descrições dos trabalhos, sobretudo nas duas primeiras décadas, constantemente faz-se referência a conflitos e tensões com a maçonaria, como por exemplo, por ocasião da construção da Igreja São José, em Ribeirão Preto, e referências em tom apologético aos espíritas e protestantes.⁶⁵

Um trabalho que demandou grande esforço foi a coordenação de obras de construção ou reforma de templos, casas paroquiais e salões para as reuniões de catequese e das associações. Por ocasião das comemorações do cinquentenário dos Agostinianos Recoletos no Brasil, uma revista comemorativa apresentou o seguinte balanço das principais obras realizadas:

⁶⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 65-136.

Quadro 3 - Igrejas Novas Acabadas

1.	São José	Ribeirão Preto - São Paulo
2.	Santo Antônio	Pirangi - São Paulo
3.	Conceição de Nossa Senhora	Ribeirão Vermelho - São Paulo
4.	Nossa Senhora da Abadia	Cajobi - São Paulo
5.	São Bento	Anexo à Estação de Cajobi - São Paulo
6.	Santa Ana dos Olhos D'Água	Olhos D'Água - São Paulo
7.	São Sebastião	Guaíra - São Paulo
8.	Santa Adélia	Santa Adélia - São Paulo
9.	Nossa Senhora Aparecida	Franca - São Paulo
10.	Imaculada Conceição	Franca - São Paulo
11.	São Sebastião	Franca - São Paulo
12.	São José	São José da Bela Vista - São Paulo
13.	Nossa Senhora Aparecida	Itirapuã - São Paulo
14.	Matriz nova de Cristo Rei	Cachoeiro de Itapemirim - Espírito Santo
15.	São Pedro	Venda Nova - Espírito Santo
16.	Todos os Santos	Todos os Santos - Espírito Santo
17.	Santo Agostinho	Fazenda do Centro - Espírito Santo
18.	Santa Ana	Coromandel - Minas Gerais
19.	São Sebastião	Anexo de Água Suja - Minas Gerais
20.	Santo Antônio	Barra - Bahia
21.	Bom Jesus da Lapa	Lapa - Bahia
22.	Nossa Senhora da Consolação	Leblon - Rio de Janeiro - Distrito Federal

Quadro 4 - Igrejas não Acabadas (Até 1949)

1.	São José do Belém	São Paulo - Capital
2.	Nossa Senhora da Saúde	São Paulo - Capital
3.	Igreja Matriz	Palmares - São Paulo
4.	São Vicente de Paulo	Assis - São Paulo
5.	Nossa Senhora Aparecida	Restinga - São Paulo
6.	São Januário e Santo Agostinho	Rio de Janeiro - Distrito Federal
7.	Santa Rita	Vitória - Espírito Santo

Quadro 5 - Igrejas Restauradas

1.	Santa Ana	Faxina - São Paulo
2.	São João	Ariranha - São Paulo
3.	Santa Ana	Itaituba - São Paulo
4.	Santo Antônio	Taiúva - São Paulo
5.	Nossa Senhora da Conceição	Taiacu - São Paulo
6.	São Benedito	Franca - São Paulo
7.	Nossa Senhora do Patrocínio	Patrocínio Paulista - São Paulo
8.	Nossa Senhora Aparecida	Jaboticabal - São Paulo
9.	Nossa Senhora da Abadia	Água Suja - Minas Gerais
10.	Santa Juliana	Dores de Santa Juliana - Minas Gerais
11.	Patrocínio de Nossa Senhora	Patrocínio - Minas Gerais
12.	Santa Ana	Rio das Velhas - Minas Gerais
13.	Nossa Senhora da Abadia	Uberaba - Minas Gerais
14.	Nossa Senhora Mãe dos Homens	Estrela do Sul - Minas Gerais
15.	Santa Rita	Anexo de Estrela do Sul - Minas Gerais
16.	São João	Rio das Pedras - Minas Gerais
17.	São Paulo	Marechal Hermes - Rio de Janeiro - DF
18.	São Sebastião	Marechal Deodoro - Rio de Janeiro - DF
19.	Nossa Senhora da Conceição	Osvaldo Cruz - Rio de Janeiro - DF
20.	São Sebastião	Bento Ribeiro - Rio de Janeiro - DF
21.	São Benedito	Bento Ribeiro - Rio de Janeiro - DF
22.	São João	Belém - Pará
23.	São Sebastião	Santarém - Pará
24.	Nossa Senhora da Lapinha	Salvador - Bahia
25.	Nossa Senhora de Nazaré	Lábrea - Amazonas
26.	Santa Ana	Breves - Marajó - Pará
27.	São Pedro	Cachoeiro de Itapemirim - Espírito Santo

E ainda acrescenta como observação: "Existem, ainda, nas paróquias que estiveram ao nosso cuidado, numerosas Capelas terminadas ou restauradas pelos Recoletos. Seu número ascende a várias dezenas."⁶⁶

A partir da década de 1930, várias paróquias foram deixadas, nas dioceses de Botucatu e São Carlos; concentrou-se a ação pastoral nas regiões de Ribeirão Preto, Franca, Rio de Janeiro, São Paulo, capital, e Espírito Santo, mantendo ainda alguns trabalhos na diocese de

⁶⁶ CINQUENTENÁRIO dos Agostinianos Recoletos no Brasil. 1899-1949. São Paulo: Brusco & Cia, 1949. p. 134-135.

Assis. Em Ribeirão Preto, investia-se no Colégio São José; em Franca, no Convento Nossa Senhora Aparecida, Capelinha; no Rio de Janeiro, adquiriu-se o terreno do Leblon, onde se investiu, na década de 1940, no Colégio Santo Agostinho; em São Paulo, capital, a residência e paróquia de Nossa Senhora da Saúde localizava-se numa área de população de alto poder aquisitivo; no Espírito Santo, continuou-se o trabalho de assistência às populações rurais, e às associações católicas, mas aos poucos, a atenção se voltou para as populações dos centros urbanos, como Cachoeiro de Itapemirim e Vitória. Em alguns lugares, como Franca, Ribeirão Preto, São Paulo, Rio de Janeiro e Cachoeiro de Itapemirim, a "Ação Católica", a partir da década de 1940, começou a dar uma ênfase maior ao trabalho social.

2.3.4 A ação pastoral dos Agostinianos Recoletos no Pará e na Bahia

2.3.4.1 *Pará*

Enquanto se preparava uma missão para o sul do país, no ano de 1899, outra era preparada para ser enviada para o norte, a pedido do bispo de Belém do Pará, D. Amâncio de Miranda e do governador do Estado, Dr. José Paes de Carvalho, para que os religiosos agostinianos recoletos dirigissem uma Escola de Artes e Ofícios em Belém e algumas colônias de povoamento no interior do Pará. O grupo de seis missionários saiu de Marcilla, Espanha, no dia 15 de junho de 1899; no dia 17, embarcou em Barcelona, no vapor "Amazonas" rumo a Belém do Pará.⁶⁷ Nos "Quadros Estadísticos" da Província, as informações citadas mostram algumas dificuldades enfrentadas pelos missionários: o trabalho de assistência às colônias agrícolas teve curta duração; dois faleceram por causa das doenças tropicais; o trabalho em Santarém teve que ser deixado pelo risco à vida dos que ali estavam.⁶⁸

⁶⁷ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 68-69.

⁶⁸ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 50 a 60.

Quadro 6 - Quadro Estatístico do Pará

1.	Quadro 50	Belém	A partir de agosto de 1899
2.	Quadro 51	Colônia Agrícola de José de Alencar	Agosto de 1899 a 01 de fevereiro de 1900 01 missionário faleceu de febre amarela
3.	Quadro 52	Colônia Agrícola de Monte Alegre	Agosto de 1899 a 01 de fevereiro de 1900
4.	Quadro 53	Paróquia de Monte Alegre	Agosto de 1899 a 01 de fevereiro de 1900
5.	Quadro 54	Paróquia de Itanajuri (anexa a Monte Alegre)	Agosto de 1899 a 01 de fevereiro de 1900
6.	Quadro 55	Paróquia de Benevides	01 de fevereiro de 1900 a 10 de março de 1902 10 de maio de 1902 a 1912
7.	Quadro 56	Paróquia de Santa Isabel e Moema	Fevereiro de 1900 a 1912
8.	Quadro 57	Paróquia de Mosquero	Janeiro de 1901 a 1924
9.	Quadro 58	Paróquia de Chaves	1902 - entregue por causa da morte do missionário Fr. Aquilino Rúbio por febre amarela.
10.	Quadro 59	Paróquias de Itaituba, Boim e Aveiros (Rio Tapajós - Santarém)	Dezembro de 1903 a janeiro de 1908
11.	Quadro 60	Residência de Santarém	Outubro de 1904 a 1908 Febres colocaram em risco a vida dos missionários

Além destes trabalhos, a partir de 1929, os frades assumiram a Prelazia de Marajó, na Ilha de Marajó, tendo como casa de apoio logístico a residência de Belém.

2.3.4.2 Bahia

Os frades agostinianos recoletos chegaram à Bahia depois que Pe. Mariano Bernad, em agosto de 1900, de passagem para Belém do Pará, parou em Salvador e ali soube da Igreja Nossa Senhora da Palma que pertencera aos "agostinianos recoletos", da Recolção portuguesa; visitou-a e encontrou nela os símbolos da congregação bastante bem preservados. A partir daí, buscou-se justificar uma residência dos frades na capital baiana porque ali encontravam-se vestígios dos

"antigos Recoletos" no Brasil e porque havia um vínculo entre a antiga Província de Andaluzia, na Espanha, com a Recoleção portuguesa, entre os séculos XVII e XIX, até quando o imperador D. Pedro I, no dia 04 de maio de 1824, permitiu que no convento da Palma se estabelecesse o seminário. A partir de 1837, o mesmo convento tornou-se "Liceu Provincial da Bahia".

Em outubro de 1901, Pe. Celedônio foi a Salvador para tratar com o arcebispo primaz do Brasil, D. Jerônimo Thomé da Silva, a respeito da capelania das Irmãs Ursulinas, da mesma congregação que tinha o colégio em Ribeirão Preto. O desejo de ocupar novamente o convento da Palma foi frustrado, mas os frades assumiram a capelania no colégio das irmãs e outros trabalhos de cunho missionário.⁶⁹ Nos quadros estatísticos iniciados por Fr. Gerardo Larrondo, eis algumas informações⁷⁰:

Quadro 7 - Quadro Estatístico da Bahia

1.	Quadro 61	Salvador (Capital)	Novembro de 1901 - capelães no colégio das Ursulinas e da Igreja de Conceição do Boqueirão; Março de 1902 - Igreja e casa de Boa Viagem; 1909 - Residência da Lapinha - Igreja Nossa Senhora da Lapinha - até 1947
2.	Quadro 62	São Miguel de Cotegipe	Janeiro de 1902-1929
3.	Quadro 63	Matoim	Janeiro de 1902 a 1929
4.	Quadro 64	Camaçari e Parafuso	Agosto de 1916 a 1929
5.	Quadro 65	Bom Jesus da Lapa	Abril de 1902 a novembro de 1915
6.	Quadro 66	Caravelas	Abril de 1903 a setembro de 1908
7.	Quadro 67	Barra do Rio Grande	23 de novembro de 1903 a outubro de 1915
8.	Quadro 68	Monte Cruzeiro ou Currealinho	1904
9.	Quadro 69	Urubu ou Rio Branco	Outubro de 1904 a dezembro de 1915
10.	Quadro 70	Macaúbas	1904 a dezembro de 1915
11.	Quadro 71	Carinhanha	1906 a 1908
12.	Quadro 72	Riacho de Sant'Anna	1906 a 1908
13.	Quadro 73	Chique-chique	1910
14.	Quadro 74	Santa Rita	1912 - 1913
15.	Quadro 75	São Gonçalo	1916

⁶⁹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 425-442.

⁷⁰ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 61 a 75.

Uma das festas tradicionais na Igreja da Lapinha, em Salvador, é a Festa de Reis, que se enquadra na tradição afro-brasileira dos congados e reisados. O cronista da Ordem transcreve uma longa descrição da festa, que não é meramente uma descrição, mas traz comentários que refletem a mentalidade dos missionários europeus, não raro, impregnadas de um dualismo maniqueu, e o seu olhar sobre o "outro", o diferente de sua cultura, um olhar de quem crê que sua cultura é superior, vê o outro como inferior, inculto, atrasado, comparado aos animais, no caso dos negros da Bahia, aos macacos, "*cuadrumanos*".

Para o cronista, os participantes da Festa de Reis eram "todos negros". Após descrever as vestes, as danças, os cantos, os instrumentos e as comidas típicas da festa, diz: "Todavia se exhibe ao público o 'rancho' (que cheira bastante mal) dos 'cucumbis', negros e negras vestidos de plumas, cantando toadas africanas e produzindo com seus toscos e raros instrumentos um ruído bárbaro e infernal."⁷¹

Em seguida, após citar alguns versos utilizados pelos "ternos", o cronista tece o seguinte comentário, sugerindo as tentativas de controle da hierarquia sobre as festas populares:

Acaso, porém, se reduz a isto a festa dos Reis na Lapinha? Não certamente! Pois se tudo evolui neste mundo, tanto na ordem física como moral; se tudo tende a aperfeiçoar-se, a polir-se, despojando das toscas e ridículas formas para revestir-se das que com mais vantagens oferece a civilização e o progresso; claro está que também as festas de que nos ocupamos vão mudando paulatinamente, sobretudo desde que o sol fecundo e vivificador da Religião conseguiu introduzir-se e dominar os espíritos, obrigando-os a adotar a perfeição que os torna mais graciosos e elevados.

Os descendentes de Cam estão, sem dúvida alguma, em decadência na Bahia; e daí que suas organizações festivo-selvagens, seus 'ranchos' hediondos com seus movimentos e danças de 'cuadrumanos' que, se excitam a hilaridade, despertam por sua vez a nauseabundez e comisseração, são substituídos pelos 'ternos' (quadrilhas de jovens brancos, de gente de 'pró') vistosos e deslumbrantes pela graciosidade de seus adornos e pela regularidade em seus movimentos e evoluções. As demonstrações e práticas de religião, adubadas quase sempre nos negros com o mais refinado fetichismo, se retiram envergonhados ante as práticas religiosas dos brancos, cimentadas na pureza da fé. Os cânticos, que nos 'pretos' têm mais sabor de carne e de matéria que de espírito, emudecem ante os lindos e ternos cânticos ['villancicos] que o sentimento genuinamente religioso inspira aos mais civilizados. Na luta, pois, travada entre as trevas e a luz, esta saiu vitoriosa.⁷²

Este tipo de comentário, carregado de racismo e preconceito, é freqüente entre os primeiros missionários. No Espírito Santo, os frades também manifestaram comentários seme-

⁷¹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 701.

⁷² Ibid., p. 702.

lhantes, exaltando a religiosidade dos imigrantes italianos e alemães, em detrimento da dos "brasileiros" e negros, vistos como ameaça de perversão à pureza religiosa dos imigrantes. No livro intitulado "Cópia fiel do Livro de Coisas Notáveis da Fazenda do Centro", em suas primeiras páginas originalmente em castelhano, provavelmente de Fr. Máximo Tabuena, referindo-se às festas do ciclo do Natal, no final do ano 1900 e início de 1901, em Anchieta, o cronista escreveu:

Veio para ajudar-me nas Festas o P. Manoel Simón trazendo consigo um coro de colonos italianos para cantar as Missas e demais cerimônias religiosas...

Encontrei o espírito religioso na paróquia bem abatido, principalmente na Cidade e entre os habitantes do interior, naturais do país: todos eles católicos sim, como eles dizem, porém católicos a seu modo, indiferentes para tudo que diz respeito à religião e amoldando-se a tudo quanto de novidade aparece. Entre os colonos italianos notava-se melhor espírito religioso, porém, como em todas as capelas da paróquia há muita mescla de italianos e brasileiros, daqui que os costumes estavam bastante pervertidos.

Logo que cheguei, tratei de ir cortando alguns abusos que se havia introduzido na paróquia, principalmente a falta de respeito no Santo Templo, o pouco respeito que tinham ao SS Sacramento e alguns que tinham por costume inveterado cantar, tocar e dançar nas procissões e até dentro da própria Igreja; e que música infernal se podia chamar!

Me custou bastante, mas no fim, consegui que desaparecesse esse costume, assim como também consegui, à força de muito falar, que houvesse no Templo o respeito devido em todas as funções religiosas e especialmente o respeito e reverência devido ao SS Sacramento.⁷³

Referindo-se à Fazenda do Centro, arruinada com a abolição da escravidão no Brasil, adquirida por Fr. Manoel Simón, no município de Castelo, em 1909, para nela estabelecer um núcleo colonial de imigrantes italianos, escreveu o cronista:

[...] esta fazenda, assim como em geral as outras do Brasil, veio a ficar da noite para o dia sem braços para o cultivo e plantações, porque os negros, **indolentes e preguiçosos por natureza**, abandonaram o trabalho quando se viram livres, crendo que a liberdade os eximia dele.⁷⁴

Em Franca, ao tratar sobre a inauguração do Convento Nossa Senhora Aparecida, também chamado de Capelinha, o cronista fez um memorial da aquisição do terreno e da antiga capelinha de propriedade do Sr. Manoel Valim e transcreveu um relato da visita feita provavelmente por Fr. Gregório Gil. Do Sr. Manoel Valim, sacristão e proprietário da "capeli-

⁷³ CÓPIA FIEL DO LIVRO DE COISAS NOTÁVEIS DA FAZENDA DO CENTRO, manuscrito, arquivo da Cúria Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, Ribeirão Preto, SP. [19--]. p. 1-2.

⁷⁴ CRÔNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 659. (grifo nosso).

nha", diz: "[...] era um velho astuto, chupava com avidez a fé católica da gente baixa e ignorante que ia levar esmolas e donativos à Virgem."⁷⁵ Assim foram as impressões descritas, além de criticar o fato de uma tábua servir de altar para a imagem de Nossa Senhora Aparecida:

[...] fiquei horrorizado ao ver o estado tão miserável em que se encontrava. Aqui umas paredes cheias de retratos velhos e sujos; ali uns fios de vela mofados pela umidade; em outro lado, uma dúzia de morcegos pendurados no teto; e mais além, um pedaço de pão velho e que servia de alimento aos ratos e baratas.⁷⁶

E ainda, por ocasião da mesma visita, a respeito do Sr. Manoel Valim:

[...] era um velho mais negro que pixe; e encontrava-se vivendo mal com uma mulher gorda, velha, feia e mais negra que seu amável companheiro; a qual teve a gentileza de nos oferecer uma xícara de café durante a visita à capela, porém nós rechaçamos muito cortesmente.⁷⁷

Sem nenhuma referência direta aos negros, um artigo publicado no "*Boletín Oficial de La Provincia de Santo Tomás de Villanueva*", de outubro de 1922, por ocasião da travessia aérea sobre o Atlântico feita por pilotos espanhóis, intitulado "*El 'raid' Lisboa-Rio y los españoles en el Brasil*"⁷⁸ transcreve também um discurso feito por Fr. Pedro Corro, residente em Ribeirão Preto, intitulado "*Las glórias de La Raza e El iberismo triunfante*", no qual se percebe a oratória triunfalista, carregada de um entusiasmo patriótico-nacionalista e no qual faz uma exaltação da "raça ibérica", do castelhano e do português, destacando as semelhanças que lhes permitem "entenderem-se perfeitamente" e chega mesmo a afirmar que "portugueses e espanhóis somos uma mesma coisa", mesmo céu, mesmos rios. "Sou português, porque sou agostiniano recoleto e o primeiro agostiniano recoleto que vestiu este santo hábito foi um português, o venerável Pe. Fr. Tomé de Andrade de Jesus [...]" Por fim, diz o frade, com expressões que realçam a suposta identificação entre os povos ibéricos e a grandeza das repúblicas na América porque por eles colonizada, certamente:

É, repito, o gênio da raça, da raça mais nobre e intrépida da terra; a dos grandes e sublimes ideais; a que maiores e mais numerosos heróis legou à humanidade; a que, derramando em torrentes seu suor e seu sangue, em prol de seus irmãos redimidos da barbárie e da ignorância, jamais traficou com o sangue e o suor dos mesmos, co-

⁷⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 93, p. 244, ago. 1928.

⁷⁶ Ibid., p. 255

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 22, p. 403-407, out. 1922.

mo o proclama a formação destas florescentes repúblicas americanas, orgulho do gênero humano.⁷⁹

Em 1926, a colônia espanhola de Ribeirão Preto prestou uma homenagem aos aviadores espanhóis Ramón Franco, Ruiz Alda, Durán e Rada por causa da travessia Palos-Rio-Buenos Aires. Uma missa foi celebrada na Igreja São José e um sermão religiosopatriótico foi proferido por Fr. Casto Delgado, além de um sarau literomusical com participação ativa dos frades e cujas saudações finais foram exaltações à "raça iberoamericana": "Viva Franco y Compañía! Viva nuestra España Católica! Viva la raza iberoamericana!"⁸⁰

Estranhamento ante o negro e suas manifestações culturais e religiosas, identificação com o colonizador ibérico. Comentários e descrições sob uma mesma ótica, em lugares distintos e em épocas com pelo menos 20 anos de diferença, mostram uma tendência racista e preconceituosa comum nos frades espanhóis das primeiras décadas, além de desprezo pela manifestações religiosas da tradição afrobrasileira. Tais posturas, no entanto, estavam em sintonia com o projeto ultramontano e europeizador da Igreja, e mostram que procediam as reclamações de excessivo nacionalismo dos missionários europeus, feitas por Bento XV na encíclica "*Maximum Illud*", em novembro de 1919, considerada uma "carta magna" da missiologia moderna católica.

2.3.5 A ação pastoral dos Agostinianos Recoletos na região Sudeste

2.3.5.1 *Triângulo Mineiro*

O trabalho pastoral e missionários dos agostinianos recoletos no Triângulo Mineiro não pode ser focalizado apenas nos conflitos iniciais com o clero local, por causa da direção do Seminário Diocesano e nem nos conflitos entre o bispo local, D. Eduardo, e a hierarquia da Ordem por causa das secularizações ocorridas por volta de 1908. Esse conflito, no entanto, desgastou as relações entre ambos e provocou a retirada dos frades da região, redimensionando o trabalho dos frades para o interior do Estado de São Paulo.

⁷⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 22, p. 407, out. 1922.

⁸⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 77, p. 111-112, abr. 1927.

Nos quadros estatísticos, pode-se resumir as seguintes informações⁸¹:

Quadro 8 - Quadro Estatístico do Triângulo Mineiro

1.	Quadros 21 e 22	Residência de Uberaba	Residência até novembro de 1899 no Seminário Diocesano; telegrama do Cardeal Rampolla afirmando que era vontade expressa do papa Leão XIII que estivessem à frente da direção do Seminário; Igreja da Abadia: residência em uma casa próxima; auxiliares do pároco até 1904; escola gratuita para meninos de 1904 a 1906, fechada por falta de recursos; Colégio Sagrado Coração de Jesus: setembro de 1899 a 1903; entregue aos maristas, expulsos da Franca.
2.	Quadro 23	Água Suja	10 de março de 1899 a 1916
3.	Quadro 24	Ponte Nova	25 de março de 1899 a 1906 (entregue por escassez de pessoal)
4.	Quadro 25	Sant'Anna do Rio das Velhas	02 de março de 1899 a 1914
5.	Quadro 26	Dores de Santa Juliana	Maior de 1899 a 1916
6.	Quadro 27	Conceição de Araxá	24 de setembro de 1899 a julho de 1900
7.	Quadro 28	Veríssimo	Outubro de 1899 a julho de 1900
8.	Quadro 29	Espírito Santo da Forquilha e Conquista	Outubro de 1899 a 1904
9.	Quadro 30	Monte Carmelo	10 de outubro de 1899 a 1904
10.	Quadro 31	Coromandel	25 de novembro de 1899 a janeiro de 1916
11.	Quadro 32	Abadia dos Dourados	Novembro de 1899 a janeiro de 1916
12.	Quadro 33	Bagagem ou Estrela do Sul	Março de 1900 a 1916
13.	Quadro 34	Chapadão ou São Sebastião da Serra do Salitre	Agosto de 1900 a julho de 1915
14.	Quadro 35	Patrocínio	Março de 1901 a 14 de janeiro de 1916
15.	Quadro 36	São Francisco das Chagas do Campo Grande	Dezembro de 1901 a junho de 1903
16.	Quadro 37	Sant'Anna dos Patos	Setembro de 1902 a julho de 1915

⁸¹ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Villanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 21 a 37.

Os relatos dos trabalhos nesses lugares seguem praticamente todos um esquema semelhante: além das descrições histórico-geográficas, realçando as longas distâncias, as diferenças climáticas, as tempestades violentas, acentuam o caráter simples da população rural local, sua hospitalidade, pobreza, abandono, ignorância religiosa, em certas ocasiões, indiferença ou religiosidade impregnada de "superstição". Há um destaque para a precariedade das condições locais, as sofridas e longas viagens em lombo de cavalo, ainda mais que alguns frades eram idosos, as dificuldades com relação à língua, ao isolamento e solidão nos sertões vazios de população, mas ameaçadores quanto a animais como onças, cobras, aranhas e escorpiões, além de doenças tropicais e infecções, onde praticamente não havia médico nem hospital. Por ser uma região de criação de gado, a dispersão da população pela zona rural dificultava o trabalho dos missionários. A situação religiosa e eclesial em cada lugar que chegaram foi descrita da pior forma possível, de forma a destacar os progressos na piedade e religiosidade após o trabalho dos frades. Quando no local havia algum sacerdote nativo, igualmente este é descrito como alguém envolvido nas políticas locais, causadores de divisões, e descuidados com a vida religiosa e a catequese da população, ou então alcoólatras e amancebados, causadores de escândalos. As recepções dos frades é sempre narrada como uma verdadeira apoteose, com fogos e inúmeros cavaleiros acompanhando os missionários, fazendo sempre uma oposição e contraste com a recepção tida em Uberaba.⁸²

Na cidade de Uberaba, além do frustrado trabalho de direção do Seminário Diocesano, os frades dirigiram o Colégio Sagrado Coração de Jesus, deram assistência à Igreja e Santuário de Nossa Senhora da Abadia, onde também fundaram uma escola para meninos pobres, mas não deu certo, alegando-se a falta de recursos. Em geral, as dificuldades enfrentadas em Uberaba foram atribuídas à resistência do clero local e à maçonaria, que usava sobretudo a imprensa local para difamar os frades. Um exemplo disso foi um episódio ocorrido, quando os frades atendiam a Igreja da Abadia, mas não se precisa o ano, por causa da morte de um jovem que trabalhava na residência dos frades. Segundo o cronista, o jovem morrera de tétano, mas a imprensa local, dirigida pela maçonaria, acusou os frades de maus tratos que teriam levado o jovem à morte. Feita a exumação do cadáver por peritos, tais calúnias se desfizeram.⁸³

⁸² CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 231-286; CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 543-565

⁸³ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, 1920b, op. cit., p. 545.

A partir de Uberaba, os frades foram se instalando aos poucos em outros postos de trabalho, como o Santuário de Nossa Senhora da Abadia, em Água Suja, para onde se dirigiram, numa viagem incômoda de quadro dias a cavalo. A primeira "expedição" contava com 08 religiosos e 04 "camaradas" ou guias. As fadigas por sede e calor, o excesso de sono e cansaço foram descritas em contraste com a "[...] afabilidade e carinho com que eram recebidos por todos." Durante a viagem, administraram dois batizados num dos pousos. A chegada em Água Suja, por volta de cinco horas da tarde do dia 10 de março foi apoteótica: "[...] rodeados de mais de quarenta cavaleiros que haviam saído ao caminho para dar-lhes as boas-vindas e escoltá-los até à Igreja, sendo recebidos pela população em massa, que com músicas e foguetes celebravam a chegada dos missionários." Fizeram uma oração na Igreja, enquanto eram aclamados em cessar. Uma casa havia sido preparada pelo povo para acomodar os frades. "Como compensava esta recepção em relação àquela tida em Santos e Uberaba! Assim corresponde Deus Nosso Senhor aos sacrifícios que por Ele se fazem", comentou o cronista.⁸⁴

Com relação às demais cidades para onde foram, disse o cronista:

As Paróquias-Missões que queriam encomendar-se à solícitude e cuidados de nossos Padres eram lugares em sua maioria abandonados e que levavam alguns anos sem sacerdote que os guiasse pelas sendas da fé e do ensinamento religioso, o que havia dado lugar a que germinassem neles certos usos e costumes supersticiosos que era necessário extirpar por meio de um assíduo e vigilante cuidado de práticas cristãs.⁸⁵

Em Ponte Nova, a recepção festiva, segundo o cronista, nem sequer pôde receber dos frades o devido agradecimento, por não saberem expressar-se suficientemente em língua portuguesa. Os fiéis, no entanto, "[...] encontravam-se muito ignorantes em matéria de religião; se lhes via muito dispostos a instruir-se e desejosos de ouvir e explicar as verdades divinas, no que nossos padres colocaram especial cuidado."⁸⁶ Aí, no entanto, Fr. Gregório Gil e outros frades, num trabalho de "missão", em 1902, tiveram um grave conflito com um senhor local, "pirotécnico", que vivia amancebado e, por isso, fora duramente criticado pelos frades, por causa do "mau estado em que vivia". Esse senhor, fabricante de fogos de artifício, vendo-se alvo de críticas nos sermões, reagiu protestando contra os missionários e perturbando seus trabalhos com barulhos, alegando que era livre e ninguém poderia impedi-lo de trabalhar. Uma chispa de cigarros, no entanto, incendiou e fez explodir a casa, deixando os corpos dele e de sua mulher carbonizados. Tal fato

⁸⁴ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 81.

⁸⁵ Ibid., p. 82.

⁸⁶ Ibid., p. 238-239.

serviu de pretexto para o missionário exaltar a "Justiça Divina", exercida através dos seus ministros, contra aqueles que "desprezavam os apelos de conversão que estes faziam".⁸⁷ Era a desgraça alheia associada ao medo do castigo divino e da figura do missionário.

Em Sant'Anna do Rio das Velhas, há muito tempo sem sacerdote, a população é descrita como de caráter pacífico, simples, carinhoso, com muito amor às coisas da religião, apesar da "ignorância completa da doutrina cristã". Além das precárias condições locais, os missionários sentiram grandes dificuldades ante as intempéries extremas, sol quente e chuvas torrenciais, solidão e medo de serpentes e animais selvagens. Uma infecção grave atingiu um dos missionários no pescoço e este teve que ser levado para tratamento em Uberaba.⁸⁸

Em Monte Carmelo, as dificuldades maiores foram com relação ao pároco anterior, Pe. José Joaquim de Miranda, que, muito envolvido em política, criara fortes oposições locais.⁸⁹ Em Estrela do Sul, a dificuldade maior era quanto aos frades, já idosos e com dificuldades mais acentuadas com a língua.⁹⁰ No Chapadão ou São Francisco da Serra do Salitre, o cronista enfatizou a indiferença religiosa da população local, sua ignorância completa em matéria de religião, desconhecimento dos "deveres" e religiosidade impregnada de superstição.⁹¹

Em Patrocínio, a população local, segundo o cronista, queixava-se do sacerdote brasileiro já idoso, que ali vivia amancebado, com família formada, dominado pela bebida, e apresentava dúvidas quanto à validade dos sacramentos administrados por ele. Aí, durante a Semana Santa em 1903, um conflito ocorreu entre Fr. Gregório Paredes e alguns homens, cujo comportamento durante as funções religiosas o missionário havia censurado publicamente na Sexta-feira Santa. Pela madrugada, um grupo de homens armados com pistolas rodearam a casa. O frade conseguiu refugiar-se na casa vizinha e teve que abandonar a paróquia, sendo substituído por outro.⁹² Assim o cronista descreve a paróquia de Patrocínio:

O estado da paróquia não podia ser mais desolador. Do número crescido de habitantes com que esta contava, apenas umas quinze ou vinte pessoas comungavam, cumprindo o preceito pascal; a imoralidade reinava largamente; a religião havia ficado reduzida a batizar as crianças e ir à Igreja quando se celebrava alguma festa extraor-

⁸⁷ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 240-241.

⁸⁸ Ibid., p. 243-244.

⁸⁹ Ibid., p. 258.

⁹⁰ Ibid., p. 268.

⁹¹ Ibid., p. 274.

⁹² Ibid., p. 276-278.

dinária, fazendo-o não por devoção, mas por ostentação e entretenimento, sem guardar respeito algum ao templo; ninguém se preocupava em ouvir a missa, nem menos estudar as verdades católicas e os deveres do cristão; daí que a ignorância em matéria de religião era completa e total.⁹³

Aí também a população local se queixava dos frades quando esses recusavam como padrinhos de batismo casais "amancebados".

Também em Sant'Anna dos Patos ocorreram dois conflitos entre os frades e algumas pessoas do lugar. Num conflito, o missionário havia emprestado dinheiro para um senhor e, quando foi cobrar a dívida, sofreu ameaças de morte "por indivíduos de idéias avançadas e costumes relaxados". Uma emboscada chegou a ser preparada para assassinar o frade, que, ao saber disso, teve que ser removido do lugar. Outro conflito ocorreu quando um senhor local, sendo criticado nos sermões do frade, reagiu com insultos. Querendo humilhar o missionário, adquiriu uma foto dele, colocando-a sobre um recipiente com pólvora. Ao acender o artefato, esse explodiu em suas mãos, destruindo o seu corpo. O evento contribuiu para reforçar a autoridade dos missionários, sustentada assim pelo medo do "castigo de Deus".⁹⁴

Os conflitos enfrentados pelos frades mostram a distância entre o projeto de reorganização da Igreja no Brasil conforme o modelo ultramontano, sacramental e europeizado e a religiosidade da população, impregnada das tradições dos tempos coloniais.

As relações tensas entre D. Eduardo e os superiores da Ordem fizeram com que estes retirassem os frades do Triângulo Mineiro e buscassem novos campos de trabalho, no interior de São Paulo, nas novas dioceses de Ribeirão Preto, São Carlos e Botucatu.

2.3.5.2 Diocese de São Carlos

Na diocese de São Carlos, região considerada nos relatos dos frades como de grande progresso e com grande presença de imigrantes europeus, sobretudo italianos, espanhóis e portugueses, o trabalho dos frades consistia, como em outros lugares, além da administração dos sacramentos, em construir e reformar igrejas, capelas, casas paroquiais, estabelecer e dar atendimento às associações, sobretudo Apostolado da Oração e Filhas de Maria, fundar as

⁹³ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 277.

⁹⁴ Ibid., p. 283-284.

associações própria da Ordem, como a "Corte de São José" e deixar nas igrejas as "marcas" dos agostinianos recoletos, ou seja, imagens de Nossa Senhora da Consolação, São Jose, Santo Agostinho e Santa Rita, como ocorreu em Ariranha.⁹⁵ Conforme os quadros estatísticos e os boletins da província, as regiões atendidas foram⁹⁶:

Quadro 9 - Quadro Estatístico da Diocese de São Carlos

1.	Quadro 93	Taiúva	Janeiro de 1916 a 1929
2.	Quadro 94	Taiacu (anexa a Taiúva)	1916 a 1929
3.	Quadro 95	Cajobi	Fevereiro de 1916 a 1929
4.	Quadro 96	Pirangi	Março de 1916 a 1929
5.	Quadro 97	Irupi (São Sebastião do Turvo)	Março de 1916 a 1929
6.	Quadro 98	Santa Adélia	Junho de 1916 a 1929
7.	Quadro 99	Palmares	Abril de 1920 a 1922
8.	Quadro 100	Ariranha	1922 Setembro de 1925 a 1929

Um dos problemas sentidos pelos frades em Cajobi era o fluxo intenso de imigração e emigração, que não permitia continuidade nos trabalhos paroquiais.⁹⁷

Santa Adélia era uma cidade nova, constituída de população imigrante, sobretudo de espanhóis. A grande frequência aos sacramentos, a dispersão da população, sobretudo pela zona rural, e a intensa procura do sacerdote exigiam um templo maior e a presença de mais um frade naquele lugar.⁹⁸

As crônicas da terceira década, fazendo uma síntese da situação do Brasil ao longo da década de 1920 apresentam o país numa situação ambivalente: grande prosperidade econômica, por um lado; mal-estar social e político por outro, causado pela corrupção generalizada e susten-

⁹⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Tercera: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 513; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 40, p. 107-110, mar. 1924.

⁹⁶ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 93 a 100.

⁹⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 23, p. 443-444, nov. 1922.

⁹⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 10, p. 398, out. 1921; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 28, p. 135-136, abr. 1923.

tada pelo "coronéis", "[...] caciques e chefes políticos e econômicos que de fato controlavam o país." Tal situação foi pretexto para rebeliões que criaram um ambiente de incerteza, como o movimento dos "Tenentes" e dos comunistas em prol de uma revolução. Por isto, os religiosos agostinianos recoletos que trabalharam no país e, em sua maioria, eram daqueles que foram expulsos das Filipinas, ficaram em estado de alerta.⁹⁹ Em Santa Adélia, os frades conseguiram construir um templo maior contando não só com a boa vontade dos fiéis e a arrecadação dos fundos necessários com festas e quermesses, mas também com a ajuda dos "coronéis" da cidade, dentre os quais o Sr. Relíquios, Sr. Joaquim Augusto Cotrin, Sr. Sebastião Arantes e Sr. Antônio Rúbio, esse último, espanhol.¹⁰⁰ Nos relatos dos boletins desse período, não existem referências diretas à corrupção política por parte dos coronéis, nem nenhum tipo de crítica a eles; aliás, junto a eles normalmente os frades buscavam apoio, sobretudo econômico, para as obras iniciadas.

Maria Aparecida Chiarelo da Silva, tratando sobre os agostinianos recoletos em Franca, SP, aborda também sobre a aproximação dos frades com as "elites locais", como o coronel Francisco de Andrade Junqueira, o Capitão Modesto Vilela e o Deputado André Martins. Esta aproximação ocorreu sobretudo por ocasião das obras na igreja matriz da cidade.¹⁰¹ Os relatos dos boletins da década de 1920 não mostram tal preocupação e estado de alerta por causa da instabilidade social, mas acentuam as "boas relações" com as autoridades legitimamente constituídas, o que era uma orientação para a Igreja Católica no Brasil, na época. Diz Fr. Marcelo Calvo, num relatório datado de 31 de dezembro de 1921: "Estamos em boas relações com as autoridades eclesiásticas, civis e militares do país, assim como com os representantes diplomáticos e consulares de nossa pátria e com todas as demais ordens e congregações religiosas."¹⁰²

Por ocasião da visita do Prior Geral da Ordem, Fr. Jesus Fernandez, a Franca, em 1935, escreveu o cronista, sobre o relacionamento dos frades com as autoridades locais:

Nosso relacionamento com as autoridades não podem ser melhores, apesar das dificuldades do momento político pelo qual passou este Estado. Procuramos tomar parte em todas as atividades que não contradizem nossa condição sacerdotal, convencidos

⁹⁹ CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Terceira: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 432-433.

¹⁰⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 49, p. 376-378, dez. 1924.

¹⁰¹ SILVA, Maria Aparecia Chiarelo da. **Os Agostinianos Recoletos e a romanização do catolicismo em Franca – SP (1918-1958)**. 1998. 235 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 1998. p. 134.

¹⁰² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 46, p. 306, set. 1924.

de que hoje o ministro do Senhor não pode fechar-se na sacristia, mas deve ir ao povo e colocar-se em contato com ele para atraí-lo mais facilmente para a religião e para Deus.¹⁰³

Em Palmares, um terreno foi doado pelo Sr. Antônio Teodoro para sediar a igreja matriz da paróquia, criada em 1920. Para o cronista, os esforços do novo pároco consistiram em “dissipar a ignorância do povo fiel em matéria religiosa”, “cristianizar os matrimônios” e catequizar a juventude. Os resultados não foram satisfatórios ante os esforços realizados, segundo o cronista. A não construção da linha de estrada de ferro provocou uma decadência econômica local. Os rendimentos paroquiais eram exíguos e houve grande dificuldade em arrecadar para construir a casa paroquial.¹⁰⁴

2.3.5.3 *Diocese de Botucatu*

Os trabalhos na diocese de Botucatu se iniciaram antes mesmo da criação da diocese e se intensificaram após a retirada dos frades do Triângulo Mineiro. A proximidade com a fronteira do Paraná e a retirada de sacerdotes alemães, por ocasião da primeira guerra mundial, de cidades fronteiriças, pertencentes à diocese de Curitiba levou o bispo dessa diocese a solicitar o atendimento pelos frades daqueles lugares. A partir de 1922, o atendimento a Juquiá e Prahina se deveu à proximidade com São Vicente e Itanhaém, assumidas pelos frades na mesma época e a partir de onde eram atendidas.¹⁰⁵ As ligações por linha férrea igualmente facilitavam as comunicações com as residências atendidas nessa nova diocese. Eis alguns dados dos quadros estatísticos¹⁰⁶:

¹⁰³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 168, p. 134, maio/jun. 1935.

¹⁰⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 30, p. 216, jun. 1923.

¹⁰⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 35, p.334-337, 338-370, ago. 1923.

¹⁰⁶ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 83 a 92; 114 e 115.

Quadro 10 - Quadro Estatístico da Diocese de Botucatu

1.	Quadro 83	Faxina	25 de fevereiro de 1906 a 10 de maio de 1927; venda de uma casa de propriedade da província em 1929.
2.	Quadro 84	Ribeirão Branco (anexa a Faxina)	Fevereiro de 1906 a 10 de maio de 1927
3.	Quadro 85	Itaberá	Fevereiro de 1906 a 1920
4.	Quadro 86	Buri (anexa a Faxina)	1906 a 1922
5.	Quadro 87	Capão Bonito do Paranapanema	1913
6.	Quadro 88, 89 e 90	Itaporanga	Setembro de 1915 a fevereiro de 1926 Paróquia São José da Boa Vista (Diocese de Curitiba - De outubro de 1916 a janeiro de 1921, a pedido de D. João Francisco Braga, porque teve que retirar daí os sacerdotes alemães que a administravam por causa da entrada do Brasil na guerra e a paróquia estava próxima de Itaporanga. Paróquia de Barbosas (Sant'Anna do Itararé), diocese de Curitiba, de outubro de 1916 a janeiro de 1921, pelo mesmo motivo acima
7.	Quadro 91	Apiáí	Fevereiro de 1916 a maio de 1927
8.	Quadro 92	Ribeira (anexa a Apiáí)	Março de 1920 a maio de 1927
9.	Quadro 114 e 115	Prainha e Juquiá	Janeiro de 1922 a 1927 (Atendidas desde São Vicente, por estar ligadas a esta por linha férrea)

Apiáí, Itaporanga e Faxina, hoje Itapeva, foram os principais focos de atendimento pelos frades na diocese de Botucatu. Os relatos de Itaporanga não apresentam dados significativos, além do que já foi dito sobre o modo como os frades atendiam e como apresentavam os trabalhos realizados.

Apiáí é descrita como um local de forte religiosidade católica. Além da Igreja Matriz, eram atendidas cerca de 30 capelas, que distanciavam entre 12 e 96 quilômetros, numa região montanhosa com péssimas condições de comunicação. As comunidades eram visitadas ao

menos três vezes ao ano. As festas são descritas como “brilhantes” e bastante participadas. Em cada capela existia uma comissão local para dirigir o culto, a oração do terço e as práticas devocionais, na ausência do sacerdote. Acentua-se a simplicidade da população local, cujos costumes foram bem conservados, porém, “sofreram adulterações com o tempo”.¹⁰⁷ Embora a presença de protestantes na região não fosse significativa, o cronista apresenta algumas situações que justificariam esta presença: eram poucos, geralmente vindos de fora; aqueles do local que mudavam de religião o faziam porque o padre se recusara a fazer um casamento “que não poderia fazê-lo” ou porque sofreram uma “repreensão merecida”. Para o cronista, “[...] foram os piores elementos católicos os que abandonaram a religião de seus pais.” Após exaltar o fervor, a piedade e a solenidade nas procissões locais, ele ainda diz:

O caboclo brasileiro não sabe do protestantismo e é católico e respeitoso com os padres até não poder mais. E aqui é necessário fazer justiça. Nas longas e contínuas viagens que fazemos tivemos ocasião de comprová-lo. Respeitam o Padre como em nenhuma parte; em suas moradias lhe oferecem o que têm, pedindo mil desculpas por não poder oferecer-lhe coisa melhor; ouvem seus conselhos como vindos do céu; no caminho ou onde encontram o Padre, lhe pedem a ‘bênção’ com um respeito que verdadeiramente edifica.¹⁰⁸

Após tais considerações, o cronista justifica os abusos e superstições como causados pela distância da matriz e ausência do padre. Para sanar os defeitos e a ignorância é que ali estavam os “operários evangélicos” cuidando do adorno das igrejas, da organização do catecismo e das associações religiosas e realizando as “missões”.

Por ocasião da revolta dos militares no forte Copacabana, no Rio de Janeiro, em 1922, os padres agostinianos recoletos em Apiaí, Fr. Carmelo Cruz e Fr. Gregório Erce, apoiaram a formação do “Batalhão Anchieta”, um agrupamento “patriótico” de voluntários para defender a “legalidade, contra a anarquia”, uma “patriótica idéia ordenada pelo governo federal”. Juntamente com o chefe político de Apiaí, o coronel José Victoriano de Oliveira, o juiz de Direito, Dr. Alcides de Almeida, o promotor, o delegado de polícia, os padres compuseram a mesa e se dispuseram a apoiar os voluntários como “capelães”, o que lhes valeu serem reconhecidos

¹⁰⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 8, p. 314-316, ago. 1921; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 25, p. 23-26, jan. 1923; CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Tercera: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 511-512.

¹⁰⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. 1923, op. cit., p. 24.

pelas autoridades locais como “brasileiros de coração”.¹⁰⁹ Para o cronista da “Década Terceira”, essa “mini-rebelião” teve uma repercussão ao longo de toda década, até 1930. No dia 06 de julho de 1924, em São Paulo, também estourou uma revolução militar, apoiada pelo partido comunista, mas que, após 26 dias de conflito com o exército federal, foi controlada. Conforme o cronista, “[...] entre os planos desta revolução, segundo os rumores da imprensa, figuravam novas leis sobre a supressão das Ordens religiosas no Brasil. Notícia que alarmou os superiores e que acelerou os trâmites para fundar na República da Argentina.”¹¹⁰ É constatável que os informes do final da década de 1920 e de toda década de 1930 realmente dão mais ênfase às notícias da Argentina e menos do Brasil; é perceptível nos relatos que ao longo da década uma das estratégias dos frades foi exatamente a aproximação aos poderes constituídos, as manifestações de apoio a eles e, gradativamente, intensificam posicionamentos anticomunistas. No entanto, os relatos nos boletins não fazem referência à situação “alarmante” ou a preocupações de alguma revolução comunista no Brasil. Ao contrário, foi aí que os frades buscaram um local mais seguro para os estudantes espanhóis, ante os conflitos e tensões crescentes na Espanha desde o início do século. Os discursos ou gestos anticomunistas se mostram mais a partir de 1935. Até então, a maior preocupação dos frades era com o liberalismo e sobressaíam os ataques à maçonaria, mais que aos protestantes, espíritas ou comunistas.

2.3.5.4 *Diocese de Ribeirão Preto*

Um dos campos de trabalho mais intenso dos agostinianos recoletos foi a diocese de Ribeirão Preto, onde já se encontravam instalados antes da sua criação, em 1908. Tanto na sede como nas demais cidades onde estiveram, o trabalho não difere muito do que já tratado até agora: um trabalho essencialmente paroquial, criação da infra-estrutura material (igrejas, casas paroquiais e capelas; ornamentação e provisão de material para o culto), assistência sacramental e às associações devocionais. Os quadros estatísticos apresentam as seguintes informações mais relevantes¹¹¹:

¹⁰⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 21, p. 363, set. 1922.

¹¹⁰ CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Terceira: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 438.

¹¹¹ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 76 a 80; 101 a 107 e 126.

Quadro 11 - Quadro Estatístico da Diocese de Ribeirão Preto

1.	Quadros 76 e 77	Ribeirão Preto	A partir de setembro de 1899; 11 de junho de 1902: início das obras da capela São José, inaugurada no dia 11 de outubro de 1903; A partir de junho de 1903: Observatório Meteorológico do Estado de São Paulo; Janeiro de 1912: externato noturno para operários; 12 de julho de 1915: residência para "coristas"; Paróquia São Sebastião: assumiram como coadjutores em diversos momentos: 1899; 1900; 1901; 1902; 1905; 1916; 1920; 1921; 1922)
2.	Quadro 78	Batatais	Novembro de 1899 a março de 1900 Morte de Fr. Manuel Maria Guillorme
3.	Quadro 79	Jardinópolis	1900 a 1913
4.	Quadro 80	Sertãozinho	1900 a 1914
5.	Quadro 101	Guáira	Junho de 1916 a 1928
6.	Quadro 102	Sant'Anna dos Olhos d'Água	Junho de 1916 a 1928
7.	Quadro 103	Morro Agudo	Junho de 1916 a janeiro de 1919
8.	Quadro 104	Franca	A partir de 1918
9.	Quadro 105	São José da Bela Vista	Fevereiro de 1918 (desde Franca) 1939 a 1948, com frades residentes
10.	Quadro 106	Patrocínio do Sapucaí	Desde março de 1923
11.	Quadro 107	Desde a Residência de Ribeirão Preto - Substituição Provisória de Párocos: Mogi das Cruzes	1905
12.		Brodowsky	1904 e várias outras vezes
13.		Santa Rita do Passa Quatro	Várias vezes
14.		Sant'Anna dos Olhos d'Água	1912
15.		Guáira	1912
16.		Mogi Guaçu	1912; 1914; 1922
17.		Vila Bonfim	Diversas vezes
18.		São José do Rio Pardo	Várias vezes
19.		Santa Cruz das Palmeiras	Várias vezes
20.		Mogi Mirim	Uma vez (ano ????)

21.		Santo Antônio da Alegria	1913; 1918
22.		São Simão	1904; 1912; 1918 e várias outras vezes
23.		Nuporanga	Várias vezes
24.		São Joaquim	1916
25.		Vargem Grande	1916; 1919
26.		Cravinhos	1919
27.		Orlândia	1913; 1914; 1917 e várias outras vezes
28.		Pontal	1917
29.	Quadro 126	CONVENTO DE FRANCA (Capelinha)	A partir de 1927

Os dois polos principais foram Ribeirão Preto, a partir de onde várias cidades ao redor eram atendidas; e Franca, onde se sucedia o mesmo. Por isso mesmo, o destaque na pesquisa será somente quanto ao trabalho realizado nessas duas regiões.

Os trabalhos dos agostinianos recoletos são apresentados nas crônicas das primeiras décadas seguindo as mesmas orientações dos demais lugares: administração dos sacramentos, assistência às associações, sobretudo às conferências vicentinas masculina e feminina e as próprias da Ordem, como a “Corte de São José”, capelania nos hospitais e no colégio das ursulinas. Com o intuito de incrementar a piedade e a devoção dos fiéis, promoveram romarias a Batatais e, no início da década de 1930, ao convento de Nossa Senhora Aparecida, em Franca.¹¹²

Como na cidade só havia um colégio e este era protestante, os frades tentaram em 1900 uma primeira experiência na área da educação. O fracasso na primeira tentativa foi justificado a partir da “indisciplina e falta de respeito dos alunos” e pela falta de domínio da língua portuguesa pelos frades. A partir de 1903, obtiveram um terreno e iniciaram a construção do “Externato Agostiniano”, com aulas para “crianças pobres” e curso noturno para operários.¹¹³

¹¹² CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 118-119.122-123; CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 571; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 107, p. 358, out. 1929.; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 121, p. 460, dez. 1930; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 134, p. 16-19, jan. 1932.

¹¹³ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA, 1920a, op. cit., p. 133, 293, 307.

Quando estabeleceram residência fixa, de 1903 a 1928, na casa dos frades, ao lado da Igreja São José e junto ao “Externato Agostiniano”, funcionou também o “Observatório Meteorológico” do Estado de São Paulo. O cronista opõe a mesquinha do que se recebia do Estado para a manutenção desse observatório à dedicação, diligência e cuidado dos frades nas medições diárias.¹¹⁴

Inicialmente, Ribeirão Preto foi descrita pelo cronista como um local onde se vivia para ganhar dinheiro, e divertir-se “conforme as fantasias pagãs”, com grande descaso a questões religiosas. O cronista, com o intuito de exaltar a presença dos frades na cidade, atribui à chegada dos agostinianos recoletos a “reaparição do fogo divino”, sobretudo às práticas devocionais desenvolvidas a partir da Igreja São José. Disse o cronista: “Hoje o povo de Ribeirão Preto não é um povo materialista; é um povo que crê na dignidade humana, na vida futura, nos destinos superiores da humanidade: é um povo nobre, espiritualista, cristão e, mais que tudo isto, é um povo católico.”¹¹⁵

Num artigo de Fr. Pedro Corro, datado de 17 de setembro de 1921¹¹⁶, o autor fez descrições de sua passagem por São Paulo e Ribeirão Preto, na qual comparou a primeira com as cidades européias como Paris, sua catedral em construção às catedrais de Colônia e Madrid e demonstrou seu encantamento pelas casas baixas e terrenos amplos. “No lugar que aqui se necessita para cinquenta famílias podem muito bem abrigar-se quinhentas em qualquer de nossas cidades da Europa.” Ribeirão Preto foi descrita pelo autor como “cidade progressista e bem urbanizada”, com “edificação idêntica à de São Paulo e as ruas, todas elas retíssimas, sem a mais insignificante curva”; população heterogênea, com imigrantes de várias partes do mundo e crenças opostas e piedade cristã diluída, mas que melhorou bastante “[...] especialmente entre os naturais do país, que em geral são gente de boa índole, embora sumamente ignorante da doutrina e práticas religiosas, no qual não há nada que estranhar, atendida a grandíssima escassez de clero que há em toda a república brasileira.”¹¹⁷

¹¹⁴ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 133; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 106, p. 310-316, set. 1929.

¹¹⁵ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA, 1920a, op. cit., p. 128.

¹¹⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 13, p. 25-30, jan. 1922.

¹¹⁷ Ibid., p. 27.

Não só afirmou a ignorância religiosa do nativo brasileiro e atribuiu tal ignorância à escassez de clero, como, em seguida atribuiu as melhorias na vida de piedade da cidade aos frades da Igreja São José, “[...] escola onde se formou quase toda piedade que existe em Ribeirão Preto”, templo de preferência dos fiéis e a partir de onde se atendia várias outras localidades.¹¹⁸

Através da devoção, sobretudo a São José, a partir do final da década de 1920, procurou-se envolver mais os fiéis do gênero masculino na manifestações públicas de fé. A presença masculina tornou-se algo que chamou a atenção dos superiores da Ordem durante uma visita a Ribeirão Preto e Franca. Assim escreveu Fr. Dionísio González, em 1930:

Tanto em Ribeirão Preto como em Franca, vimos que o sexo forte não se envergonha, como na Espanha, de mostrar-se religioso, de fazer alarde público de fé e devoção. Este fato se pode advertir em mil ocasiões. Não sei se será devido a que o caráter do brasileiro é de condição temperamental muito afetuosa, muito sentimentalista; ou a que não participa dessa refinada civilização europeia, tão empírica e materialista.¹¹⁹

As referências à participação ativa dos homens nas associações estão presentes em relatórios posteriores, como num de 1941, que falava da participação de 227 homens na "Liga "Cavaleiros de São José", além de ativa participação em atos públicos, como coral, celebrações e procissões.¹²⁰ Os frades da casa também colaboravam nos retiros de carnaval para congregados marianos e Filha de Maria, em Franca, e em outros lugares, como Olímpia e Cássia. Em 1943, uma romaria de 700 homens saiu de Bebedouro para a Igreja São José; e na "Páscoa dos homens", afirma-se que 580 homens foram preparados pelos "liguistas".¹²¹

Em Igarapava, que então pertencia à diocese de Ribeirão Preto, em 1950, manifestava-se a preocupação ante o pouco envolvimento dos homens, que, segundo o cronista "[...] continuavam rebeldes e afastados da Igreja. São pouquíssimos os que assistem a Missa nos domin-

¹¹⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 13, p. 28, jan. 1922.

¹¹⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 112-113, p. 131, mar./abr. 1930.

¹²⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 221, p. 124-125, jun. 1941.

¹²¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 245, p. 130-134, jun. 1943.

gos e dias Santos e muito menos os que cumprem o preceito pascal." Daí que se justificou uma atenção maior às crianças, através da catequese e de celebrações especiais para elas.¹²²

Em 1918, sob o provincialato de Fr. Francisco Orduña, devido às tensões na Espanha e a leis de cunho anticlerical que prescreviam a obrigatoriedade do serviço militar para todos os jovens, inclusive os seminaristas e religiosos, decidiu-se enviar os estudantes espanhóis da província para Ribeirão Preto. Em 1919, chegaram os primeiros estudantes na residência, que adquiriu a categoria de “colégio” em 31 de julho desse ano. A casa precisou ser remodelada para abrigar os frades e estudantes: seis sacerdotes, 12 “coristas” (estudantes professos) e três irmãos.¹²³ Com os estudantes, incrementou-se a atividade cultural local, sobretudo com as “veladas”, atividades lítero-musical, com assistência de pessoas externas. As dificuldades econômicas para manutenção da casa igualmente aumentaram. Fr. Pedro Corro, num artigo de 01 de janeiro de 1924, revelou seu incômodo com os estudantes na casa e as mudanças que isto representou na vida dos frades, uma vez que os recursos eram insuficientes “[...] para uma comunidade tão numerosa, em que só seis ganham e vinte e um gastam.” As melhorias materiais feitas na igreja, como altar de mármore, luz elétrica e bancos foram feitas com fundos adquiridos em quermesses. Incomodado com os estudantes na casa e temendo a concorrência de outras congregações que poderiam se instalar na cidade, continuou o frade:

Com estas melhorias e com o grande incremento que vai tomando esta cidade, variou muito favoravelmente o estado da Residência, a qual, desaparecendo daqui nossos coristas e contando com maior número de sacerdotes destinados ao culto e à assistência aos enfermos, terá seguramente garantida uma vida próspera, ainda que sempre exposta às mínguas que possam provir da instalação, aqui, de alguma outra comunidade de religiosos sacerdotes dedicados ao culto.¹²⁴

Com a construção do convento Nossa Senhora Aparecida, em Franca, e sua inauguração em 1927, o “colégio” foi trasladado de Ribeirão Preto. Na década de 1930, as instalações locais tornaram-se um seminário para crianças, o “Colégio São José”.

¹²² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 325, p. 176-177, jul. 1951.

¹²³ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 213, 571-574; CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Terceira: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 539; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 7, p. 266, jul. 1921.

¹²⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 46, p. 307, set. 1924.

A partir de 1931, os boletins publicaram muitos artigos que mostravam a preocupação com a situação das ordens religiosas na Espanha, pois a partir do dia 27 de agosto daquele ano as cortes espanholas iriam discutir a nova constituição do país. A partir daí, os artigos manifestavam o clima de incerteza total ante o futuro das ordens naquele país. À medida que leis anticlericais foram publicadas na Espanha, surgiram orientações aos superiores das casas no intuito de se assegurar juridicamente a posse dos patrimônios.¹²⁵ No Brasil, a situação era igualmente grave por causa da crise econômica, que afetava também os seminários, mas “[...] não diminuía o fervor religioso e o crescimento do catolicismo, verdadeira Religião, através da qual o Brasil proclamou o Cristo do Corcovado como Rei das Nações e manifesta fé crescente na devoção a Nossa Senhora Aparecida”¹²⁶ numa referência indireta do cronista às manifestações promovidas pelo Cardeal Sebastião Leme no Rio de Janeiro nos primeiros anos da década de 1930.

A novena de Santa Rita em Ribeirão Preto, no ano de 1932, envolveu o Tiro de Guerra, com sua Banda de Música e a bandeira brasileira. Um gesto de Fr. Serápio González causou comoção nessa ocasião: abraçar a bandeira e coloca-la ao lado do Evangelho, aguçando o patriotismo e mostrando publicamente a relação íntima no Brasil entre Igreja e Estado.¹²⁷

Quando estourou a guerra civil na Espanha, os estudantes espanhóis foram trazidos para o Brasil e passaram a residir não só na Capelinha, em Franca, mas também em Ribeirão Preto e na residência do Leblon, no Rio de Janeiro. No relatório da casa, referente ao ano de 1938, o superior apresentou queixas quanto às condições da casa para abrigar os estudantes que vieram da Espanha por causa da guerra civil. Tal situação fez com que se ampliassem o dormitório para os meninos do seminário em 1939. Nesse mesmo ano, a residência de Ribeirão Preto foi sede do capítulo provincial, uma vez que a cúria já havia sido transferida da Espanha para o Leblon, por causa da guerra.¹²⁸ Obras de melhoria nas classes, refeitório, banheiros e pintura interior só foram possíveis através de festas beneficentes, em 1941, quando o

¹²⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 131, p. 306-309, out. 1931; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 151-152, p. 147-161, jun./jul. 1933; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 153, p. 221-225, ago. 1933.

¹²⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 134, p. 16-19, jan. 1932.

¹²⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 144, p.342-347, nov. 1932.

¹²⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 198, p. 145-154, jun. 1939; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 200, p. 239-246, ago. 1939; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 212, p. 167, ago. 1940.

"Colégio Apostólico São José" contava com 32 meninos e na residência, sete padres, oito "co-ristas" e três irmãos. Nesse mesmo ano foi realizada uma jornada missionária, com a colaboração de leigos, para arrecadar fundos para as missões da Ordem.¹²⁹

O trabalho de assistência social começou a receber novas orientações a partir de 1943, quando se criou o "Posto São José", em parceria com a Legião Brasileira de Assistência (LBA). Tal obra foi chamada de "obra cristã e patriótica". Para conseguir atrair as demais associações, realizou-se então uma assembléia das irmandades para uma exposição "[...] do significado cristão e patriótico da LBA e receber a adesão de quase todos os presentes."¹³⁰ Em 1951, inaugurou-se a "Escola de Corte, Costura e Bordado". Durante a inauguração, o discurso do Dr. Geraldo Carvalho destacou a "ação benéfica da Igreja Católica" e evidenciou a "má fé do comunismo que a calúnia como inimiga do povo". Por aí percebe-se que um dos objetivos dessas ações sociais, de cunho assistencial, era o medo do avanço comunista.¹³¹ Além desses, como ação social, os relatórios trazem também o "Roupeiro de Santa Rita" e de assistência médico-hospitalar, dentária e de ensino para os associados dos "Cavalheiros de São José" e suas famílias.¹³²

Em Ribeirão Preto, até o início da década de 1960, o trabalho pastoral consistiu essencialmente na assistência às associações, pregações de retiro, assistência a paróquias vizinhas, administração dos sacramentos, manutenção do "Colégio Apostólico São José", seminário menor para crianças, e, a partir da década de 1940, trabalhos de assistência social como forma de fazer frente ao temido avanço comunista.

O trabalho pastoral dos agostinianos recoletos em Franca foi analisado e discutido por Maria Aparecida Chiarelo da Silva, em sua dissertação de mestrado, apresentada na Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP) de Franca em 1998. A análise parte da perspectiva do ultramontanismo e romanização do catolicismo em Franca a partir da chegada dos frades na cidade em 1918.¹³³ Em seguida, enfoca-se a atividade pastoral de Fr.

¹²⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 238, p. 272-274, nov. 1942.

¹³⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 245, p. 133, jun. 1943.

¹³¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 325, p. 184, jul. 1951.

¹³² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 330, p. 301, dez. 1951.

¹³³ SILVA, Maria Aparecia Chiarelo da. **Os Agostinianos Recoletos e a romanização do catolicismo em Franca – SP (1918-1958)**. 1998. 235 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 1998. p. 83-146.

Gregório Gil e a reconstrução da Capelinha, sempre na perspectiva do projeto ultramontano e sua concretização em Franca, através da assistência às associações devocionais e caritativas, como o Apostolado da Oração, a Congregação Mariana, as Filhas de Maria, a Conferência de São Vicente de Paulo, a Mocidade Católica, além daquelas próprias dos agostinianos: Roupeiro de Santa Rita, Arquiconfraria da Consolação. A ação ultramontana e romanizadora a partir da imprensa através do periódico "Aviso da Franca" também é apresentada na pesquisa, com o acento aí no antiprotetantismo, antiespiritismo e anticomunismo.¹³⁴ Há um destaque na organização da Liga Eleitoral Católica, LEC, durante a década de 1930¹³⁵, e da "Ação Católica" a partir da década de 1940, que para a pesquisadora não representou nenhuma alteração na orientação ultramontana da ação pastoral dos frades recoletos em Franca e nem levou a algum tipo de envolvimento com as "massas".¹³⁶

Um dado que não foi considerado nas pesquisas e, no entanto, teve um peso extremamente relevante para a permanência da visão ultramontana, incrementou o "patriotismo" e acentuou o discurso anticomunista nos frades foi o impacto sofrido pela Ordem durante a guerra civil espanhola.

O primeiro boletim da província publicado no Brasil em 1937 trouxe notícias e comentários da situação dos frades na Espanha. Fr. Gregório Erce escreveu um artigo no qual recordava "os irmãos mortos pela sanha comunista", fez uma exaltação da "Espanha Católica", triunfante apesar das perseguições sofridas, da "bravura dos legionários cristãos" e dos "mártires e vítimas" da guerra. Nesse mesmo boletim se fez a comunicação oficial do traslado da cúria provincial de Santo Tomás de Villanova para o Leblon, Rio de Janeiro no dia 25 de maio de 1936, confirmado pela cúria geral no dia 27 de abril de 1937.¹³⁷ Ainda em 1937, em plena guerra civil na Espanha, já se publicara o relato de Fr. Ricardo Imas sobre a morte de Fr. Vicente Soler, Fr. Vicente Pinilla, Fr. Deogracias Palácios, Fr. León Incháusti, Fr. Julián Moreno, Fr. José Rada e Fr. José Ricardo Díez pelos comunistas, em Motril, Granada, entre

¹³⁴ SILVA, Maria Aparecia Chiarelo da. **Os Agostinianos Recoletos e a romanização do catolicismo em Franca – SP (1918-1958)**. 1998. 235 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 1998. p. 148-207.

¹³⁵ Ibid., p. 193-195.

¹³⁶ Ibid., p. 198-20.

¹³⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 177 (duplicado), p. 4-9, jan./jun. 1937; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 201, p. 252-257, set. 1939.

25 de julho e 15 de agosto de 1936.¹³⁸ Vários destes haviam trabalhado no Brasil: Fr. Julián Moreno residiu em Franca, na Capelinha, de 1931 a 1933; Fr. León Inchausti residiu no Brasil de 1903 a 1921 e trabalhou em várias cidades do Triângulo Mineiro e Ribeirão Preto; Fr. Vicente Pinilla residiu em terras brasileiras entre 1902 e 1927, trabalhou em várias cidades no Triângulo Mineiro, São Paulo, capital, diocese de São Carlos, Bahia e Pará; Fr. Deogracias Palacios veio ainda seminarista para Ribeirão Preto, em 1918, e aí foi ordenado sacerdote em 1925, trabalhou também na diocese de São Carlos até 1931; Fr. José Rada trabalhou no Triângulo Mineiro e na Fazenda do Centro, Espírito Santo, entre 1913 e 1927.¹³⁹ Foram considerados "mártires" e beatificados pelo papa João Paulo II no dia 07 de março de 1999.

Um outro relatório que tratou da situação dos frades durante a guerra aborda sobre a prisão de religiosos na residência em Villaviciosa de Odón por milicianos comunistas no dia 21 de julho de 1936; cinco dos quais foram libertados em fins de 1936 e sete ainda se encontravam na prisão e só foram libertados em maio e junho de 1937.¹⁴⁰ Desses, alguns trabalharam posteriormente no Brasil, como Fr. Juan Manoel Anchuela, Fr. Simón Azpeitia, preso quando era ainda noviço, Fr. Pelayo Dueñas e Fr. Timoteo Miramón.

Se para a grande maioria do clero e dos religiosos no Brasil o discurso anticomunista tinha muito de "imaginário", para muitos frades recoletos que aqui trabalharam permaneciam feridas concretas.

A revista "Recollectio", da Ordem dos Agostinianos Recoletos, publicou um artigo em 2001, intitulado "Os Agostinianos Recoletos em Franca"¹⁴¹, que traz uma relação quase que cronológica das diversas atividades pastorais dos frades recoletos na cidade. Nesse artigo, é possível perceber as transformações na orientação pastoral desde a chegada dos frades em 1918 até as inovações trazidas pelo Concílio Vaticano II, bem como a permanência de uma visão europeizante e a sintonia com as orientações dadas pela Igreja nas diferentes épocas.

¹³⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 179, p. 65-69, ago. 1939.

¹³⁹ MIRANDA, Custódio (Frei). **Os mártires de motril e missionário no Brasil**. Disponível em: <http://www.rccfranca.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=8:os-martires-de-motril-e-missionarios-no-brasil&catid=18:santos-da-igreja&Itemid=31>. Acesso em: 16 set. 2011.

¹⁴⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 193, p. 25-28, jan. 1939.

¹⁴¹ PAULA, Sérgio Peres de. Os Agostinianos Recoletos in Franca, Brasil. **Recollectio: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum**, Madrid, v. 23-24, p. 205-265, 2000-2001.

Foto 2 - Convento Nossa Senhora Aparecida, Capelinha, Franca, no início do século XX.



Fonte: BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 78, p. 129, maio 1927.

A europeização e romanização nas orientações pastorais vão desde a forma como se assistia as associações, hospitais, asilos e as capelanias nos colégios religiosos da cidade até o acabamento que aos poucos foi dado à Igreja Matriz, segundo modelos das igrejas européias, e bem expresso nesse relato do cronista, por ocasião de uma visita de Washington Luís a Franca:

Amanheceu a aurora do ano 1921, e o Superior desta casa e Pároco desta freguesia todavia se propõe fazer mais, no ano que acaba de nascer, que o que fez no que já passou à história. A idéia sublime de acabar a igreja interiormente volta risonha a ferver na mente do Pe. Gregório e, consultando arquitetos, e fazendo contratos com os construtores, coloca os primeiros andaimes para entrar de cheio na obra gigantesca e dotar Franca de uma obra que seja o orgulho do Brasil inteiro. E começa a movimentação dos operários; e entra areia aqui, cal ali, vem água, traz ladrilhos, as catorze majestáticas colunas que são necessárias para dividir a igreja em três espaçosas naves, são erguidas com rapidez inaudita; e, sobre elas, descansam os arcos góticos, afim de cobrir o teto de estuque e cimento. Assim que as colunas, arcos e teto foram acabados, colocou na matriz cinco formosas portas, todas lavradas em madeira de pinho, três delas na frente e uma em cada lado. Têm gravados com primor e maestria os escudos da Ordem, do Papa, do Bispo, da Espanha e do Brasil. No interior do templo, destacam-se seis pitorescos altares laterais, fabricados com fino e lustroso mármore de Carrara e artisticamente iguais. As pinturas, mosaicos, vitrais, coro, reboque, serviço de água, instalação de luz elétrica, e, enfim, todo o interior da igreja, está perfeitamente acabado; e só nos resta terminá-la por fora. Resulta tão formosa com suas colunas e tão artística com seus capitéis, que todos os homens entendidos que passaram por aqui, entre outros vários Bispos e os Doutores Altino Arantes e Veiga Miranda, teceram muitos elogios ao gosto estético de Pe. Gil, ao contemplar e

admirar sua obra ... Sirva para todos a opinião do atual Presidente da República do Brasil, Dr. Washington Luiz, que entusiasmado ao percorrer as naves da Igreja, em visita que fez a Franca, por causa da inauguração da Escola Dr. Júlio Cardoso, em abril de 1924, disse com doçura ao filho de Santo Agostinho: Frei Gregório, será o céu tão bonito?¹⁴²

Os escudos da Ordem, do Papa, do Bispo, da Espanha e do Brasil e a referência às autoridades refletem a orientação de aproximação entre Igreja e Estado e a política de boa convivência entre ambos.

Aliás, a semelhança com a Europa é o que trazia encanto em muitos frades quando visitavam o Brasil e a cidade de Franca. As comparações eram inevitáveis. Assim escreveu Fr. Antônio Gonzalez, no dia 04 de agosto de 1930, descrevendo sua viagem a Franca: "Os edifícios, sem a magnificência dos europeus, porém com a comodidade de uma urbe moderna. Cada família em seu 'chalet', não amontoados como na Europa e nos Estados Unidos. Praças largas, grandes vias e belos passeios."¹⁴³

Com frequência buscava-se envolver cada vez mais a população masculina nas atividades religiosas, embora o trabalho junto às moças também tivesse a reclamação de Fr. Gregório Gil, pois, "seguindo as modas" algumas desertavam da Pia União das Filhas de Maria.¹⁴⁴ O discurso de Fr. Manuel Simón por ocasião da II Romaria de Ribeirão Preto a Franca, no dia 05 de outubro de 1930, dentro do esforço dos frades em incrementar a devoção a Nossa Senhora Aparecida, exaltou as expressões públicas e coletivas de fervor religioso "para o bem da religião e engrandecimento do Brasil" e dirigiu-se aos homens como "nobres cruzados", "cavaleiros de Cristo que abraçaram o escudo da fé em tempos de apostasia e defecção", "aguerridos soldados da milícia cristã" capazes de "viris manifestações religiosas".¹⁴⁵

¹⁴² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 93, p.251-252, ago. 1928; Cf. também o BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 46, p. 304, set. 1924.

¹⁴³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 119, p. 386, out. 1930.

¹⁴⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 25, p. 214, jan. 1923.

¹⁴⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 460-462, dez. 1930.

Por ocasião do movimento revolucionário em 1932 no Estado de São Paulo, a postura dos frades, segundo eles mesmos afirmam, foi de seguir as orientações episcopais e dar assistência como capelães sem maiores envolvimento políticos:

Movimento Revolucionário: Neste relatório deve ficar constando nossa actuação por ocasião do movimento revolucionário paulista. Nós estivemos sempre alheios a toda política. Pregamos a paz, como é de nossa obrigação. Apenas trabalhamos pela causa de São Paulo, a exemplo dos outros Vigários e com a aprovação do Exc.mo. Sr. Bispo, na Campanha do Ouro, da qual fomos nomeado presidente, e na Campanha pro lavoura. Foi para estes fins que falamos uma noite do microfone do rádio, enaltecendo os ideais constitucionalistas, mas sem ferir nem de longe o prestígio das autoridades constituídas. À pedido da Liga Constitucionalista local e das tropas francanas, sempre com a venia do Prelado, mandamos de Capelão às trincheiras de Rifaina ao Pe. Fr. Innocente Osés, que esteve quarenta e dois dias com os soldados da linha de combate. Foi esta nossa atitude tanto perante as forças constitucionalistas como depois que a cidade caiu em poder das tropas dictatoriais. Estamos por demais convencidos que a missão sacerdotal deve exercer-se fora e acima de todo partidismo e acepção de pessoas.¹⁴⁶

As "Santas Missões" pregadas pelos missionários redentoristas foram realizadas em Franca em diversas ocasiões e, como as realizadas em 1935, quase sempre com forte preocupação com o protestantismo e o espiritismo, "verdadeira praga religiosa e social" conforme o cronista.¹⁴⁷

Com a vinda de Fr. Manuel González em 1943, algumas "novidades" foram introduzidas nos trabalhos pastorais: "Semana das Missões", para arrecadação de fundos de apoio às prelazias assumidas pela Ordem no Brasil, com utilização de programas de rádio; fundação da JOC feminina; novos centros de assistência social do "Roupeiro de Santa Rita" (quatro ao todo); novo grupo de congregados marianos na Escola Técnica de Comércio¹⁴⁸; semana santa transmitida pelo rádio, que permitiu um maior alcance na região; acabamento final da Igreja Matriz, após 48 anos de início das obras, "uma verdadeira apoteose do catolicismo", no dia 08 de dezembro de 1944¹⁴⁹; retiros de carnaval não só nos colégios de Lourdes e Champagnat, mas também para as crianças no colégio "Jesus, Maria, José"; Banda de

¹⁴⁶ LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE FRANCA. Arquivo da Cúria Diocesana Francopolitana, Franca/SP. [19--]. (manuscrito). p. 106; Cf. também BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 155, p. 274-275, out. 1933.

¹⁴⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 177, p. 221, ago. 1936 (último boletim publicado na Espanha, antes de sua trasladação para o Brasil).

¹⁴⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 254, p. 64-66, mar. 1944.

¹⁴⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 255, p. 92, abr. 1944; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 263, p. 285-290, dez. 1944.

Música, promovida pela Liga Católica, e que promovia aulas noturnas de música para operários; "Semana Eucarística", pregada pelos religiosos redentoristas; festas para construção de novos pavilhões nos asilos São Vicente e S. Francisco; ensino religioso nas escolas, envolvendo 146 professores¹⁵⁰; programa de rádio "Tribuna da Verdade", para exposição da doutrina católica.¹⁵¹

Além disto, os trabalhos na cidade se expandiram com a criação, em 1948, da paróquia São Sebastião, na Estação¹⁵², a inauguração das igrejas Santa Rita e Nossa Senhora das Graças, ambas em 1953.¹⁵³ A ênfase durante a década de 1950 se deu nas chamadas "comunhões pascais" e na expansão dos grupos da Ação Católica.

Realizou-se, de 13 a 21 de outubro de 1956, um evento que procurava mostrar a importância do trabalho social do cristão: a Primeira Semana Social Católica:

Entre as numerosas semanas artísticas, científicas etc., como a Semana da Música, Semana Médica, Semana Filatélica, Exposição de Gado, Semana Desportiva, nenhuma, sem dúvida, de tão benéficos resultados e tanta repercussão como a Semana Social Católica, a primeira a celebrar-se nesta cidade e no interior do Brasil, e a visita de N. Senhora de Fátima à Cidade Centenária.

Precedida de intensa e bem organizada propaganda, que esteve a cargo de diversas comissões, uma de senhora e senhoritas, presidida pela distinta e dinâmica dama Sra. Ana Jacintho Caleiro, e outra de cavalheiros sob a presidência do ilustre Sr. Diretor do Banco do Brasil desta cidade, Sr. Orlando dos Santos, pouco a pouco se foi despertando o interesse e a atenção de todas as camadas sociais para os objetivos visados pela Semana Social Católica. Estes objetivos eram os seguintes:

1. Despertar e orientar o sentido social da vida;
2. Discutir os problemas da Sociedade à luz da Doutrina Social da Igreja;
3. Arregimentar os católicos de boa vontade para um trabalho social eficiente;
4. Estimular na mulher o dever de colocar as suas inesgotáveis energias a serviço do Bem e da Caridade.

A Semana Social Católica foi celebrada de 13 a 21 de outubro. Foram os seguintes os temas desenvolvidos e os oradores encarregados da explanação:

1. Dia 13, instalação solene sob a presidência do Rev.mo. Sr. Pe. Frei Ângelo Criado, ORSA, e palestra do Dr. Luiz Carlos Mancini, do Rio de Janeiro, sobre Responsabilidade do Homem na Vida da Sua Comunidade;
2. Dia 14, domingo, às 15 hs., Responsabilidade Social da Mulher, a cargo de D^a Helena Iracy Junqueira; à 16 hs.: abertura da Exposição dos trabalhos Assisten-

¹⁵⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 291, p.138-140, jun. 1947.

¹⁵¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 353, p. 134, maio/jun. 1954.

¹⁵² LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE FRANCA. Arquivo da Cúria Diocesana Francopolitana, Franca/SP. [19--]. (manuscrito). p. 137-141.

¹⁵³ BOLETÍN OFICIAL DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA, 1954, op. cit., p. 134.

ciais da Igreja no salão térreo da A.E.C.. Às 20 hs., no salão Rosa do Hotel Francano: Colaboração dos Paroquianos nas Obras da Paróquia, palestra de D^a Guiomar Mancini, para senhoras e senhoritas. Na mesma hora, no salão nobre do Ateneu Francano: encontro e debates sobre a 1^a Conferência, sob a direção do Dr. Luiz Carlos Mancini;

3. Dia 15, às 19:30 hs., Círculo de Estudos para senhoras e senhoritas, dirigido por D^a H. Iracy Junqueira.
4. Dia 16, às 19:30 hs., palestra do Dr. Mário Altenfelder sobre O ambiente familiar e o seu reflexo na vida social;
5. Dia 17: Problemas Operários, a cargo do Rev.mo Pe. Dominicano Baruel;
6. Dia 18: palestra sobre Temas Operários, pelo Dr. Paulo Tarso;
7. Dia 19: A Doutrina Social da Igreja e sua influência na Legislação Brasileira, conferência do Dr. Ernesto de Moraes Leme;
8. Dia 20: Ação Social e Doutrina Social da Igreja, do Rev.mo Pe. Ramón de Oliveira Ortiz;
9. Dia 21, encerramento da Semana Social com leitura das Conclusões a cargo do Frei Ângelo Criado, ORSA, Vigário da Paróquia.

Os conferencistas foram de uma felicidade, clareza e brilhantismo extraordinários e conseguiram despertar o mais vivo interesse pelos temas tratados. Prova disto é que os debates se prolongaram, às vezes, até altas horas da noite.

Os conferencistas vieram do Rio e de São Paulo.

Hoje em dia e, como consequência e fruto da Semana Social Católica, está-se articulando vasto e multiforme trabalho de caráter assistencial e social, cuja concretização esperamos e pedimos ardentemente a N. Senhora. As conferências foram realizadas no amplo e elegante salão da Associação dos Empregados do Comércio, gentilmente cedida pela sua diretoria, e cumpre salientar que o salão esteve todos os dias totalmente lotado.¹⁵⁴

A exposição dos trabalhos assistenciais, que constou como parte do programa da Semana Social Católica, realizou-se com mais de vinte pavilhões com fotografias, dados estatísticos, maquetes e outras coisas que revelavam o interesse e a preocupação do catolicismo francano por estes problemas. Entre as entidades beneficentes que mostraram seus trabalhos estavam: Roupeiro de Santa Rita, Conferência Vicentina, Dispensário dos Pobres, Serviço Social Francano Frei Gil e os asilos.¹⁵⁵

Ao evento de discussão social, se associou a prática religiosa e de piedade. A visita da imagem peregrina de N. S. de Fátima aconteceu, segundo o cronista, como ponto culminante da Semana Social Católica, no dia 22 de outubro de 1956, num gesto simbólico de reação anticomunista. E aí, procurou-se envolver os principais líderes da cidade, representantes e detentores do poder: irmandades, colégios, clubes, tiro de guerra e o povo em geral. “O Exmo Sr. Prefeito, Dr. Onofre Gosuen fez o discurso de boas-vindas. Todos os atos programados

¹⁵⁴ LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE FRANCA. Arquivo da Cúria Diocesana Francopolitana, Franca/SP. [19--]. (manuscrito). p. 217-219.

¹⁵⁵ Ibid., p. 219.

como sejam missas campais, terço da Aurora, Comunhões Gerais, visitas às Igrejas, [...], tiveram um cunho de real deslumbramento e imponderável apoteose.”¹⁵⁶

Outro fato citado na descrição do evento é que a imagem era propriedade da família do Conde Matarazzo, em cuja Fazenda Santa Amália, trabalhava, na época, Fr. Manuel Escalada, Agostiniano Recoleta, como capelão¹⁵⁷, o que mostra a relação bastante próxima entre os frades, as autoridades locais e as classes industriais. Os problemas sociais foram discutidos, conforme se pode ver na programação, mas não desde a perspectiva do operariado.

Tendo Franca como um pólo, as cidades vizinhas como Itirapuã, Patrocínio Paulista, São José da Bela Vista e Cristais Paulista, atendidas também pelos agostinianos recoletos, além dos frades residentes, recebiam assistência dos frades da Matriz francana e da Capelinha em momentos especiais, sobretudo durante a Semana Santa.

2.3.5.5 Diocese de Jaboticabal

Na diocese de Jaboticabal, criada em 1929, os agostinianos recoletos trabalharam na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, na sede episcopal, e em Bebedouro, em finais da década de 1930 e primeiros anos da década seguinte.

Na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, os agostinianos tiveram um papel bastante ativo na organização do Congresso Eucarístico Diocesano, em 1942, em preparação para o evento a nível nacional, realizado nesse mesmo ano em São Paulo. Na visão do cronista, um dos problemas enfrentados em Jaboticabal era o "indiferentismo religioso" e uma grande separação entre o povo e o sacerdote. O evento visava aproximar os fiéis da vida sacramental.¹⁵⁸

Uma atuação mais relevante se deu em Bebedouro, cuja paróquia foi assumida em 1939.¹⁵⁹ Dentro dos eventos que mais se destacou estava a "Páscoa dos homens", nesse mesmo

¹⁵⁶ LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE FRANCA. Arquivo da Cúria Diocesana Francopolitana, Franca/SP. [19--]. (manuscrito). p. 219-220.

¹⁵⁷ Ibid., p. 221-222.

¹⁵⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 229, p. 57-60, fev. 1942.

¹⁵⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 194, p. 59, fev. 1939.

ano, considerado um "ato inédito", com a participação de 500 homens e organizada pela "Ação Católica" local, jocistas e JFC.¹⁶⁰ No ano seguinte, o evento contou com a participação de 1.102 homens, envolvendo colégios, academias e o Tiro de Guerra.¹⁶¹ A "Campanha Pró-Missões" teve grande repercussão, uma vez que foi considerada a paróquia de maior arrecadação no interior do Brasil. O Colégio Anjo da Guarda, das Irmãs de Santa Dorotéa recebeu, como prêmio, do diretor nacional da Pia Obra da Propagação da Fé, uma "Bandeira Pontifícia".¹⁶²

Uma das preocupações em Bebedouro foi a organização do Círculo Operário, com o intuito de dar uma orientação católica, uma vez que cidade contava com muitos trabalhadores nas companhias ferroviárias. Em fevereiro de 1941, o Círculo Operário local contava com 500 associados e tinha como assistente Fr. Manuel Gonzalez.¹⁶³ Numa série de conferências aos operários em junho de 1942, estiveram presentes Dr. Cesarino Júnior, professor da Faculdade de Direito de São Paulo, e o Pe. Leopoldo Brentano, jesuíta, idealizador e assessor nacional dos Círculos Operários.¹⁶⁴

No dia 01 de maio de 1944, o Círculo Operário em Bebedouro promoveu uma homenagem ao então presidente da República, Getúlio Vargas, e a Alexandre Marcondes Filho, Ministro do Trabalho, na ocasião. Inaugurou-se a "Escola de Alfabetização 'Dr. Marcondes Filho'", com ensino gratuito para operários e a "Escola de Corte e Costura 'Santo Agostinho'" para esposas e filhas de operários. Promoveu-se também um desfile das entidades da cidade, como escolas, colégios, Tiro de Guerra e JOC, "com vivas e cânticos patrióticos". A parte da tarde ficou reservada para jogos esportivos e recreativos.¹⁶⁵ Nessa ocasião, Fr. Valentín proferiu também uma palestra sobre "A Igreja Católica e o Operário" sobre a qual escreveu o cronista:

¹⁶⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 196, p. 95-98, abr. 1939.

¹⁶¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 210, p. 122-123, jun. 1940.

¹⁶² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 220, p. 90-92, maio 1941.

¹⁶³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 234, p. 203, ago. 1942.

¹⁶⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 243, p. 83-88, abr. 1943.

¹⁶⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 256, p. 112-113, maio 1944.

Sua oração constituiu um dos momentos mais importantes daquele dia. Condensou em harmoniosos períodos os esforços que a Igreja Católica envidou sempre para melhorar a sorte dos trabalhadores; lembrou as medidas e precauções que tomou através da história e de modo particular nestes últimos decênios; lembrou as benemerências de que a humanidade é devedora aos operários e terminou seu discurso concitando a uns a continuar naquela obra salvadora do trabalho e aos outros a render homenagens de respeito que merecem esses surdos forjadores das nações.¹⁶⁶

Nesta comemoração do Dia do Trabalho, em 1944, percebe-se o apoio ao direcionamento dado pelo governo ante a questão do sindicalismo e ação operária e a relação da Igreja com a questão social com sua preocupação de fundo em evitar a expansão comunista.

2.3.5.6 *Diocese de Assis*

A primeira paróquia assumida pelos agostinianos recoletos na diocese de Assis, criada em 1928, foi em Presidente Venceslau, a partir de 1942. Num primeiro relato, o cronista escreveu sobre o "estado lamentável" de abandono em que se encontrava a paróquia. A "indiferença religiosa" foi o maior obstáculo encontrado inicialmente e supunha um trabalho árduo da parte dos religiosos.¹⁶⁷

O relato de 1946 trouxe outras informações mais significativas. Nele, o cronista se refere à grande extensão da paróquia, que compreendia 6.150 km² para 45 mil habitantes. Além dessa dispersão populacional, outros problemas sentidos pelos agostinianos recoletos foi a heterogeneidade da população e a proliferação de seitas. "Um verdadeiro 'far-west' de aventureiros e arrivistas, cujo objetivo é o 'auri sacra fames'", disse o cronista.¹⁶⁸

No relato do ano de 1950, continuam as referências à instabilidade da "população adventícia e flutuante", à fraca participação religiosa, cuja causa se atribui à falta de sacerdotes, à extensão territorial da paróquia e ao amálgama de "múltiplas nacionalidades e crenças". O trabalho na paróquia consistia, além da assistência sacramental, no atendimento às associações, sobretudo à Liga Jesus, Maria e José e à Congregação Mariana. Apesar das dificuldades

¹⁶⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 256, p. 113, maio 1944.

¹⁶⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 250, p. 107, nov. 1943.

¹⁶⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 296, p. 255, nov. 1947.

sentidas, a população local se mostrava generosa para contribuir nas campanhas missionárias, vocacionais e nas melhorias materiais na igreja matriz.¹⁶⁹

Em 1954, deu-se um destaque ao trabalho social, como a construção das "Obras Reunidas de Assistência Social", uma instituição civil beneficente, em parceria com a Igreja Católica, que visava a distribuição de roupas aos pobres, gabinetes dentários e dispensário (alimentos para os pobres). Nesse mesmo ano, a paróquia enfrentou litígios por causa de seu patrimônio imobiliário e de "arrivistas sem escrúpulos". Falou-se disto como "novo assalto ao patrimônio paroquial", o que supõe a existência de problemas semelhantes anteriormente.¹⁷⁰

Em Assis, sede episcopal, os agostinianos recoletos assumiram a Paróquia São Vicente de Paulo, em 1943. Na paróquia haviam duas igrejas maiores e oito capelas. O trabalho consistia basicamente na assistência sacramental e às associações comuns em praticamente todas as paróquias: Apostolado da Oração, Filhas de Maria, Congregados Marianos, Cruzada Eucarística e Conferência Vicentina.¹⁷¹ Fr. Narciso Yrigoyen, que trabalhou em Assis por quatro anos relatou sobre o "abandono espiritual" da paróquia que, quando foi assumida, tinha presente na posse do pároco apenas dois homens e quatro mulheres. E disse ainda:

A piedade aqui era desconhecida. Depois de muito preparo, no primeiro mês, apenas se conseguiu distribuir ao povo 150 comunhões. Terra ao parecer estéril, de corações frios, completamente arredios a tudo quanto significava religião. Mas, era necessário e ainda que a messe fosse dura, era, porém, farta.¹⁷²

Entre Presidente Venceslau e Assis, os agostinianos recoletos assumiram também em 1943 a paróquia de Paraguaçu Paulista, cidade servida por linha férrea da Alta Sorocabana e bastante promissora na época, uma vez que contava com cinco bancos, vários clubes que atendias às diversas camadas sociais e uma emissora de rádio. A paróquia foi conseguida pela grande influência de Fr. Serápio na diocese de Assis, mas provocou um con-

¹⁶⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 325, p. 172-174, jul. 1951.

¹⁷⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 361, p. 105-106, maio 1955.

¹⁷¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 274, p. 267-270, nov. 1945.

¹⁷² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 308, p. 267, nov. 1948.

flito com o padre que a atendia anteriormente, Pe. Mathias Miqueliza, italiano, que resistiu em deixar a paróquia.¹⁷³ Um evento ao qual se deu um destaque foi a "entronização solene do Crucifixo" numa escola pública, com missa campal a pedido dos professores "de acendrado catolicismo", em 1947. Tal evento reflete as mudanças na vida política em relação à Igreja, uma vez passada a ditadura Vargas, e o novo regime de abertura democrática, mais secularizante.

2.3.5.7 Diocese do Espírito Santo

Sobre o trabalho pastoral dos agostinianos recoletos no Espírito, algumas pesquisas já foram feitas: um artigo escrito em 1995 e publicado na revista "*Recollectio*" em 2001, que dava uma visão geral sobre as diversas atividades realizadas pelos frades na região de Castelo e Conceição de Castelo¹⁷⁴; e um trabalho de conclusão de curso de graduação em História, sobre a Fazenda do Centro, adquirida pelos agostinianos recoletos para fins de colonização em 1909.¹⁷⁵ A pesquisa atual vai se ater em alguns aspectos de maior destaque ou ainda não abordados nestes trabalhos anteriores.

Os quadros estatísticos da Província de Santo Tomás de Vilanova trazem, em resumo, as seguintes informações¹⁷⁶:

¹⁷³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 263, p. 282-284, dez. 1944.

¹⁷⁴ PAULA, Sérgio Peres de. Os Agostinianos Recoletos na Região de Castelo, Espírito Santo, Brasil. **Recollectio**: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum, Madrid, v. 23-24, p. 267-316, 2000-2001.

¹⁷⁵ Id. **Fazenda do Centro**: imigração e colonização italiana no sul do Espírito Santo. 2008. 125 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 2008.

¹⁷⁶ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 38 a 49 e 116 a 118.

Quadro 12 - Quadro Estatístico da Diocese do Espírito Santo

1.	Quadro 38	Vitória	Os primeiros frades chegaram no dia 21 de maio de 1899; hospedaram-se com o bispo D. João Batista Corrêa Nery; auxiliaram na catedral até 18 de abril de 1900. 16 de maio de 1925 - residência na capital Agosto de 1926 - Paróquia da Vila Rubim
2.	Quadro 45 e 46	Conceição da Barra ou Barra de São Mateus; Itaúnas	Novembro de 1899 a agosto de 1901 Enfermidade de Fr. Ricardo Rupérez
3.	Quadros 42, 43 e 44	Linhares; Santa Cruz e Riacho	Setembro de 1899 a abril de 1903 Enfermidade do frade Fr. Juan López levou a entregá-la
4.	Quadro 48	Pau Gigante (Ibiraçu)	1900 a abril de 1903
5.	Quadro 39	Serra; Nova Almeida	08 de julho de 1899 a agosto de 1901 Enfermidade de Fr. Agustín Martel A Câmara Eclesiástica não quis assumir as despesas da vinda de um substituto, por isso foi deixada.
6.	Quadro 40 e 47	Anchieta (Benevente); Itapemirim	14 de julho de 1899 a 24 de julho de 1914
7.	Quadro 41	Guarapari	14 de julho de 1899 a 30 de setembro de 1910
8.	Quadro 49	Fazenda do Centro	A partir de abril de 1913.. dois ou três religiosos A partir de 1921 os frades assumiram a Paróquia de Conceição de Castelo, mantendo a residência na fazenda.
9.	Quadro 116	Alfredo Chaves	Julho de 1922 a 1925 Deixada por causa do isolamento dos religiosos
10.	Quadro 117	Cachoeiro de Itapemirim	A partir de 1923
11.	Quadro 118	Itapemirim	Abril de 1923 a 1938

A Paróquia São João Batista de Muqui não consta nos quadros estatísticos. Foi assumida em 31 de agosto de 1931, sendo pároco Fr. João Tello.¹⁷⁷

¹⁷⁷ CINQUENTENÁRIO dos Agostinianos Recoletos no Brasil. 1899-1949. São Paulo: Brusco & Cia, 1949. p. 94.

É possível perceber duas fases distintas no trabalho dos agostinianos recoletos no Espírito Santo:

1. De 1899 a 1914, desde que chegaram ao Estado a pedido de D. João Batista Corrêa Nery, até a entrega da paróquia de Anchieta e instalação da residência na Fazenda do Centro, no município de Castelo, interior do Estado.

Quando foram para o Espírito Santo, assumiram um trabalho basicamente missionário em três grandes regiões ao norte do Estado:

- a. Conceição da Barra e Itaúnas;
- b. Linhares, Riacho, Santa Cruz e Ibirajú;
- c. Serra e Nova Almeida

O trabalho aí foi de curta duração, em torno de quatro anos, devido ao isolamento dos frades, as condições precárias em que viviam, alguns frades contraíram doenças tropicais e faltou apoio da cúria diocesana para o envio de substitutos. O trabalho consistia no atendimento dos diversos núcleos, tanto os poucos urbanos como os muitos rurais, administração dos sacramentos, dedicação ao culto e assistência às associações.

No sul do Estado, os frades atenderam as Paróquias de Guarapari e Anchieta (Benevente) e Itapemirim. Nessa região concentrava-se um contingente mais expressivo de imigrantes ítalo-germânicos. O número de comunidades rurais era bastante grande. Deu-se uma atenção especial aos imigrantes, cuja expressão religiosa se encontrava mais próxima da dos missionários e, normalmente, solicitavam mais sobretudo o atendimento sacramental.

Aí também os trabalhos consistiram na administração dos sacramentos, em dar mais solenidade ao culto, às procissões e festas religiosas; na assistência às associações. Além das dificuldades dos frades em lidar com a religiosidade de cunho popular afrobrasileira, já referida anteriormente, a atividade pastoral e a visão clerical centralizadora dos missionários provocou vários conflitos com alguns "fábriqueteiros", lideranças leigas que exerciam também, além da catequese, algumas funções

de culto (celebração da palavra e certas bênçãos). Estas últimas foram as principais causas de conflito, uma vez que os frades as viam como "abusos".¹⁷⁸ Havia aqueles entre os colonos que preferiam as "missas dos fabriqueiros" à dos missionários, sobretudo por causa das diferenças de idioma. Tais práticas, no entanto, foram ensinadas por missionários anteriores. Outros conflitos ocorreram porque muitos preferiam missionários italianos a missionários espanhóis.¹⁷⁹

A primeira década do século XX foi um período de grande instabilidade institucional da congregação devido à excessiva reorganização interna em períodos de tempo muito curtos e à diminuição de pessoal, seja por defunção, seja por defecção. Ao final da primeira década, os agostinianos estavam praticamente reduzidos ao atendimento em Anchieta. Em 1909, Fr. Manuel Simón empreendeu a aquisição da Fazenda do Centro para colonização por famílias de imigrantes e seus descendentes no interior do Estado. Em 1914, os frades deixaram Anchieta e passaram a residir na Fazenda, atendendo muitas das comunidades rurais no seu entorno.¹⁸⁰

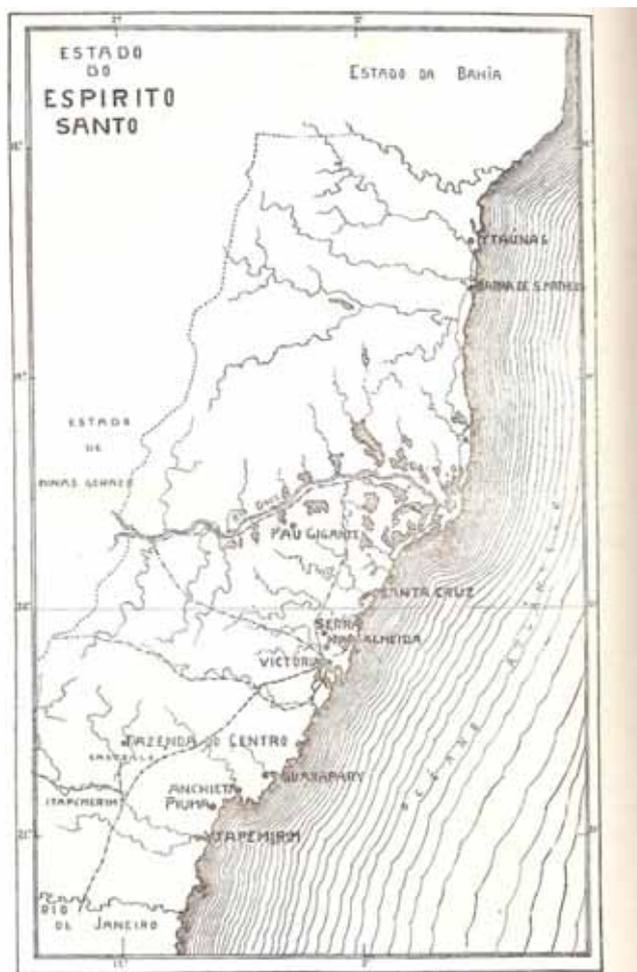
2. A partir de 1914, os trabalhos pastorais dos agostinianos se concentraram em torno da Fazenda do Centro e, a partir de 1921, os frades assumiram outros trabalhos na região: Paróquia de Conceição de Castelo, em 1921; Paróquia São Pedro de Cachoeiro de Itapemirim, em 1923; Alfredo Chaves, num curto período de 1922 a 1925; Itapemirim, de 1923 a 1938; Vitória, a partir de 1925; Muqui, a partir de 1931. O foco principal, nessa fase foi o eixo Cachoeiro de Itapemirim, Castelo (sobretudo a partir de 1935) e Conceição de Castelo, cuja residência era a Fazenda do Centro.

¹⁷⁸ PAULA, Sérgio Peres de. Os Agostinianos Recoletos na Região de Castelo, Espírito Santo, Brasil. **Recolectio: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum**, Madrid, v. 23-24, p. 278-279, 2000-2001.

¹⁷⁹ Id. **Fazenda do Centro: imigração e colonização italiana no sul do Espírito Santo**. 2008. 125 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Franca, 2008. p. 61-62.

¹⁸⁰ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 331-366; Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 653-675; CÓPIA FIEL DO LIVRO DE COISAS NOTÁVEIS DA FAZENDA DO CENTRO, manuscrito, arquivo da Cúria Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, Ribeirão Preto, SP. [19--]. p. 1-20; PAULA, 2000-2001, op. cit., p. 276-284.

Mapa 1 - Espírito Santo no início do século XX.



Fonte: CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 332.

O primeiro Livro de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, de Conceição de Castelo foi escrito por Fr. João Echavari († 2011) e traz informações até meados da década de 1960. Nele, Fr. João se preocupou em apresentar um histórico da paróquia, antes da chegada dos agostinianos recoletos. A partir da página 24 até a página 152, ele fez uma descrição de cada uma das 27 comunidades atendidas pela paróquia. Portanto, praticamente tudo neste primeiro livro foi escrito sob a ótica do mesmo frade.

Como características da região montanhosa de Conceição de Castelo, Fr. João apontou o policiamento arbitrário e a justiça feita com as próprias mãos. "Em geral, estas autoridades (policiais) pouco contribuíam para a tranquilidade do lugar." Além disso, indolência, roubos

frequentes e megalomania eram marcantes ali, segundo o frade.¹⁸¹ Região de imigrantes italianos, a paróquia era atendida desde Cachoeiro de Itapemirim até 1921, quando os frades agostinianos recoletos, residentes na Fazenda do Centro a assumiram. "A paróquia, nas mãos do Padres Agostinianos recoletos, experimentou nova vida religiosa, talvez, não por terem mais zelo apostólico, e sim pela facilidade em atender aos desejos dos fiéis."¹⁸²

Fr. Máximo Tabuenca, administrador da Fazenda do Centro, descreveu as festas ali celebradas sempre com muita participação dos colonos.¹⁸³ Em 1923, inaugurou-se uma banda de música, formada pelos próprios colonos e reclamou da falta de mão de obra: "É um horror! Não se acham peões; e os que se aparecem trabalham pouco e querem ganhar muito; de maneira que no fim das contas, as colheitas não chegam a pagar os diaristas."¹⁸⁴

Pelo fato de residirem dentro da Paróquia, embora não na sede urbana, as visitas às capelas se tornaram mais frequentes. Criou-se uma oposição entre os moradores da sede urbana, de população tipicamente brasileira nativa, considerados cheios de superstições, ingênuos, rebeldes, acomodados e com pouca aproximação aos sacramentos; e os moradores das capelas, em geral, de origem italiana, mais assíduos aos sacramentos, o que reforça mais uma vez a maior identificação cultural entre população imigrante e frades espanhóis.¹⁸⁵ Sobre os imigrantes, escreveu-se:

Estes estrangeiros trouxeram raízes de ótimas árvores, frutificando copiosamente. Aliás, a estes imigrantes devemos muito das mudanças de costumes, povo acostumado à frequência aos sacramentos, trabalhador; a força de suores conseguiram independência, adquirindo propriedades e logo a seguir, erguendo capelas nos lugares que não existiam ou tomando conta das já edificadas.¹⁸⁶

Na década de 1930, e sobretudo entre 1935 e 1946, a região sofreu algumas "[...] convulsões políticas por causa do apoio explícito do então pároco Fr. Antônio Martínez e de Fr.

¹⁸¹ LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE CONCEIÇÃO DE CASTELO. Arquivo Paroquial, Conceição de Castelo/ES. [19--]. (manuscrito). p. 4.

¹⁸² Ibid., p. 8-17.

¹⁸³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 41, p. 138-140, abr. 1924; Cf. também BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 52, p. 52-55, mar. 1925.

¹⁸⁴ Ibid., p. 55.

¹⁸⁵ LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE CONCEIÇÃO DE CASTELO, op. cit., p. 8-9.

¹⁸⁶ Ibid., p. 16

Máximo Tabuenca à Ação Integralista Brasileira.”¹⁸⁷ Com um toque de ironia, escreveu o cronista, em relação ao ano de 1938 na Fazenda do Centro:

Este ano é marcado pela política. A Revolta Integralista fez época na Fazenda. A situação nacional estava um tanto confusa, mantida em alerta e perplexidade. Seus efeitos vieram perturbar a tranqüilidade local. Toda esta região é constituída de elementos de procedência italiana, com grande tendência ao Integralismo. As Autoridades Estaduais consideravam o Centro como um baluarte do Partido, dirigido pelo P. Máximo. Aqui compareceram vários soldados com a ordem de levar o grande arsenal de armas que existia e prender o seu chefe, o P. Máximo. Recebidos com um gostoso e acompanhado cafezinho, que não esperavam, vasculharam algumas dependências da casa, e, naturalmente, nada encontrando do que esperavam, com outro cafezinho de saída deram por acabada a busca infrutífera.

Os Padres e boa massa do povo passaram várias noites em branco, esperando um ataque fulminante; tudo por conta de boatos infundados.¹⁸⁸

A falta de estradas e transportes adequados constituíram um grande obstáculo. Uma medida para amenizar o isolamento da população local, sobretudo na década de 1950, foi a difusão de livros, assinaturas de jornais e revistas católicas, do "Catecismo da Doutrina Cristã" e da "História Sagrada" e da "Folhinha do Sagrado Coração de Jesus", cuja leitura era assídua e ávida.¹⁸⁹

Foto 3 - Frades na Fazenda do Centro, Espírito Santo em meados do século XX.



Fonte: Arquivo da Província de Santa Rita de Cássia, Ribeirão Preto, SP

¹⁸⁷ PAULA, Sérgio Peres de. Os Agostinianos Recoletos na Região de Castelo, Espírito Santo, Brasil. **Recollec-tio:** Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum, Madrid, v. 23-24, p. 291, 2000-2001.

¹⁸⁸ CÓPIA FIEL DO LIVRO DE COISAS NOTÁVEIS DA FAZENDA DO CENTRO, manuscrito, arquivo da Cúria Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, Ribeirão Preto, SP. [19--]. p. 18.

¹⁸⁹ LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE CONCEIÇÃO DE CASTELO. Arquivo Paroquial, Conceição de Castelo/ES. [19--]. (manuscrito). p. 16, 20-21.

Ao final da década de 1950, as melhorias feitas nas estradas permitiram um atendimento mais assíduo aos moradores, disseminados nas diversas capelas e permitiram maior número de pessoas nas festas.¹⁹⁰ Na festa de Nossa Senhora da Consolação, celebrada pelos frades na Fazenda do Centro no dia 26 de julho de 1959, estiveram presentes cerca de 10 mil pessoas, segundo o cronista.¹⁹¹ Secas prolongadas durante os anos de 1955 e 1956 provocaram enormes prejuízos ao gado, aos cafezais e às colheitas e gerou um grande êxodo na região.¹⁹²

Desde 1958, Cachoeiro de Itapemirim havia se tornado diocese e seu primeiro bispo, D. Luiz Gonzaga Peluso realizou uma visita pastoral na Paróquia de Conceição de Castelo em 1960.¹⁹³ Ordenações sacerdotais de pessoas da região deram um forte incremento vocacional. Desde 1952, o casarão da Fazenda do Centro funcionava também não só como residência dos frades, mas fora adaptado para ser "Pré-Seminário Santo Agostinho". Até 1969, por ali passaram e foram registrados 259 alunos.¹⁹⁴

A Paróquia São Pedro, em Cachoeiro de Itapemirim, foi assumida em 1923, sob um clima de fortes ressentimentos ante a saída dos padres verbitas que tomavam conta da paróquia. O trabalho consistiu inicialmente em assistir às seis associações ali existentes: dois de Apostolado da Oração; Associação de Maria Auxiliadora; Nossa Senhora da Penha; Anjo da Guarda e São Vicente de Paulo. Os meses com maiores atividades devocionais eram maio, junho, outubro e novembro. Três vezes por semana rezava-se o terço com o povo, seguido de ladainha e bênção do Santíssimo Sacramento.¹⁹⁵ Em 1928, o cronista referiu-se ao caráter essencialmente missionário da paróquia, com atividades na matriz e nos diversos "núcleos coloniais" distantes, com fiéis bastante religiosos, "[...] que sacrificava-se para cumprir seus deveres cristãos" e "satisfazer seus sentimentos de piedade", construíram muitas capelas e solicitavam o padre para o culto. Havia então na paróquia 40 capelas, visitadas normalmente a

¹⁹⁰ LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE CONCEIÇÃO DE CASTELO. Arquivo Paroquial, Conceição de Castelo/ES. [19--]. (manuscrito). p. 164

¹⁹¹ Ibid., p. 184-185.

¹⁹² Ibid., p. 169.

¹⁹³ Ibid., p. 190.

¹⁹⁴ PAULA, Sérgio Peres de. Os Agostinianos Recoletos na Região de Castelo, Espírito Santo, Brasil. **Recollectio: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum**, Madrid, v. 23-24, p. 287, 2000-2001. LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE CONCEIÇÃO DE CASTELO. op. cit.

¹⁹⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 52, p. 55-58, mar. 1925; Cf também CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Tercera: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 542.

cavalo. Mais uma vez criou-se um contraste entre a população brasileira na cidade e italiana no campo, sendo estes mais dóceis à religião.¹⁹⁶

A partir de 1935, novos elementos surgem no trabalho pastoral em Cachoeiro: organizou-se a Ação Católica e criou-se a "Associação dos Professores Católicos" para o ensino religioso facultativo permitido então pela Constituição de 1934. Nessa associação foram inscritos inicialmente 40 professores, "trabalhando com zelo e patriotismo". Já se manifestava aí uma grande preocupação com o avanço do comunismo, que fazia intensa propaganda na cidade, com comícios antirreligiosos e pixaram na parede da Igreja "Abaixo o clericalismo".¹⁹⁷ Em dezembro de 1940, a paróquia promoveu a "Semana de Estudos da JFC", um círculo de conferências para a juventude feminina católica.¹⁹⁸ Não há referências sobre o conteúdo destas conferências. Entretanto, assim como em Franca, também em Cachoeiro as atividades da "Ação Católica" estavam vinculadas à piedade, ao anticomunismo e antiprotestantismo, como aparece no relatório da paróquia de 1953, quando, em abril, a cidade recebeu a visita da Imagem de Nossa Senhora de Fátima, descrita como "um espetáculo tão sublime e grandioso de fé e religiosidade". Nesse mesmo ano, foram ali realizadas as "Santas Missões", com foco na administração da eucaristia, na legitimação de matrimônios, batizados de adultos "que abandonaram o protestantismo".¹⁹⁹

Também a partir de 1935, a capela de Nossa Senhora da Penha, em Castelo, pertencente à Paróquia de Cachoeiro de Itapemirim, passou à categoria de "Curato", com um frade residente para atender a região. Em 21 de setembro de 1951, D. Luiz Scortegagna, bispo de Vitória, criou a paróquia. Com uma população descrita como "fortemente católica", os frades se ocupavam com o culto, confissões, atendimento aos enfermos como capelães da Santa Casa, atendimento às 20 capelas na região, e às muitas associações que tinham grande número de associados.²⁰⁰ Durante a década de 1950, houve um destaque às grandes manifestações religiosas e "espetáculos de fé", com mobilização de grande contingente de pessoal, como "Santas

¹⁹⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 106, p. 308-309, set. 1929.

¹⁹⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 176, p. 193-194, jul. 1936.

¹⁹⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 224, p. 183, set. 1941.

¹⁹⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 351, p. 218, set. 1954.

²⁰⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 327, p. 225, set. 1951.

Missões" (1951), visita da Imagem de Nossa Senhora de Fátima (1954), Passeata da Juventude (1954) em preparação para o Congresso Eucarístico Nacional, no Rio de Janeiro, em 1955. A partir da década de 1960, a festa de Corpus Christi tornou-se um evento relevante na cidade. Em 1995, a paróquia tinha 12 comunidades urbanas, duas suburbanas e 58 rurais.²⁰¹

Próximo também a Cachoeiro de Itapemirim está a Paróquia São João Batista de Muqui, assumida pelos agostinianos recoletos em 1931. Além de construir a igreja matriz e atender várias capelas rurais na região, a Província de Santo Tomás de Vilanova adquiriu ali o "Colégio de Muqui", antes de propriedade do Sr. Dirceu Cardoso, e deu-lhe um novo nome: "Colégio Santo Agostinho", desde o dia 05 de fevereiro de 1953. O colégio tinha inicialmente 145 internos e 230 externos. Era um colégio misto, no entanto, funcionava com turnos diferentes conforme o gênero do corpo discente. Os alunos internos eram somente homens. Desde que se adquiriu o colégio, passou a dar-se uma orientação católica ao mesmo.²⁰² O colégio foi vendido por ocasião da divisão da Província de Santo Tomás de Vilanova, quando a paróquia passou aos cuidados da nova Província de Santa Rita de Cássia, em 1960.

Em Vitória, os frades trabalharam na catedral e davam assistência também a outras paróquias na cidade, desde 1925. Em 1935, construíram uma residência própria e a Igreja Matriz da Paróquia Santa Rita, na Praia Comprida.²⁰³ Em 1950, havia aí 18 centros catequéticos, com destaque à catequese de adultos, que tinha como um dos recursos um "projektor cinematográfico".²⁰⁴

2.3.5.8 São Paulo - Capital

A capital do Estado de São Paulo era um ponto estratégico para os frades que trabalhavam no interior e no Triângulo Mineiro. Por isso, procurou-se estabelecer ali uma residência que servisse também de ponto de apoio aos missionários. Abaixo seguem o resumo das

²⁰¹ PAULA, Sérgio Peres de. Os Agostinianos Recoletos na Região de Castelo, Espírito Santo, Brasil. **Recollectio: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum**, Madrid, v. 23-24, p. 300-312, 2000-2001; LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DA PENHA DE CASTELO. Arquivo Paroquial, Castelo/ES. [19--]. (manuscrito). p. 4-13.

²⁰² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 351, p. 68-70, mar. 1954.

²⁰³ CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Terceira: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 542; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 168, p. 140-143, maio/jun. 1935.

²⁰⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 325, p.206, jul. 1951.

informações trazidas pelos quadros estatísticos, incluindo aí as paróquias de São Vicente e Itanhaém²⁰⁵, assumidas a pedido de D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo de São Paulo.

Quadro 13 - Quadro Estatístico de São Paulo - Capital

1.	Quadro 81	Viceparóquias Lapa, Água Branca, Perdizes, Santa Cecília	Novembro de 1903 a fevereiro de 1906
2.	Quadro 82	Paróquia São José do Belém, Belenzinho	Abril de 1905 a janeiro de 1908 1913 a maio de 1927
3.	Quadro 108	Paróquia e Residência Nossa Senhora da Saúde - Vila Mariana	A partir de abril de 1916
4.	Quadro 109	Substituição de Párocos: Santa Cecília	1903; 1904
5.		Consolação	1918
6.		São Geraldo (Perdizes)	1920-1921
7.		São João	1921 e várias outras vezes
8.	Quadro 112	Paróquia Residência de São Vicente (Arquidiocese de São Paulo)	Janeiro de 1922 a julho de 1928
9.	Quadro 113	Paróquia de Itanhaém	Janeiro de 1922 a julho de 1928

Os primeiros trabalhos pastorais foram assumidos na região da Lapa, Água Branca, Perdizes, Santa Cecília, entre 1903 e 1906, como auxiliares do pároco da paróquia de Santa Cecília. Segundo as crônicas, aí atenderam como diretores espirituais, deram assistência à catequese nos bairros citados, mantiveram uma escola gratuita para crianças e uma escola noturna para operários.²⁰⁶ Em São José do Belém, o trabalho seguiu a mesma linha e tendência nesses primeiros anos: construção da igreja matriz, assistência sacramental e às associações.

A partir de 1916, estabeleceu-se uma nova fundação na Vila Mariana e, junto à residência dos frades, em 1917, criou-se a Paróquia Nossa Senhora da Saúde.²⁰⁷ Num primeiro relato, o cronista queixou-se da "falta de espírito paroquial" na região; muitos fiéis tinham "só" o casamento civil; embora a maioria fosse católica, havia muitos protestantes. Havia na

²⁰⁵ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Villanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 81-82,108-109,112-113.

²⁰⁶ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primera: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a. p. 134.

²⁰⁷ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 638, 634.

paróquia duas outras comunidades religiosas: as Irmãs da Visitação e as Filhas da Caridade. As principais associações eram o Apostolado da Oração e as Filhas de Maria e logo criaram a Arquiconfraria da Consolação e a Ordem Terceira. A pedido do arcebispo, com quem mantinham muito boas relações, em 1920 realizou-se ali uma "Festa da Boa Imprensa", para arrecadar fundos para a criação de um periódico católico de grande circulação.²⁰⁸ Uma característica da residência de Nossa Senhora da Saúde era ser local de passagem e hospedagem dos frades que trabalhavam em outros locais no Estado. Em 1923, duas campanhas foram realizadas na paróquia: uma em maio, para os "famintos da Rússia" e outra para construção do monumento do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro.²⁰⁹

Em 1928, durante a visita do prior provincial a São Paulo, além do deslumbramento e encanto deste pela Serra do Mar, o cronista relata que, numa busca de aproximação e boa convivência com as autoridades locais, foram realizadas visitas ao arcebispo, ao Dr. Júlio Prestes, presidente do Estado, "e outras autoridades e famílias distintas da sociedade paulista", sobretudo aqueles que apadrinhavam o projeto de construção da nova igreja.²¹⁰ A crise econômica no início da década de 1930, a grande desvalorização da moeda e duas revoluções ocorridas no Estado (1930 e 1932) afetaram esse projeto e o impediram de avançar.²¹¹

Um grupo da Juventude Operária Católica (JOC), foi criado na Paróquia Nossa Senhora da Saúde em 1936.²¹² Em 1944, a Ação Católica na paróquia já estava organizada em Ação Católica Feminina, para as jovens, e Ação Católica Masculina, para os homens casados. Nesse mesmo ano, no início de janeiro, as "Obras de Assistência Social 'Damas da Caridade'" realizaram a distribuição de alimentos atendendo 499 pessoas, segundo o cronista.²¹³ Ao longo da década de 1940, a Ação Católica é sempre relacionada juntamente com as demais associações de cunho devocional e social, como Apostolado da Oração, Arquiconfraria da Consolação, Filhas de Maria, Damas da Caridade, Roupeiro de Santa Rita, Vocações, Vicentinos e Con-

²⁰⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 10, p. 391-393, out. 1921.

²⁰⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 51, p. 35-39, fev. 1925.

²¹⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 93, p. 237-239, ago. 1928.

²¹¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 176, p. 191, jul. 1936.

²¹² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 180, p. 99, set. 1937.

²¹³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 255, p. 88-90, abr. 1944.

gregados Marianos. Os trabalhos sociais realizados por ela, seguiam a orientação devocional e assistencial dada pelos frades. Em 1947, a Ação Católica ali mantinha também uma escola noturna de alfabetização para adultos.²¹⁴

Como São Paulo sediou o IV Congresso Eucarístico Nacional, entre 04 e 07 de setembro de 1942, que procurou envolver as mais altas autoridades eclesiais, civis e militares e com atividades culturais para os diversos grupos sociais (homens, mulheres, militares, senhoritas, senhores e operários)²¹⁵, em maio, a Paróquia Nossa Senhora da Saúde realizou sua "Semana Eucarística", mobilizando os fiéis em preparação para o congresso. Procurou-se dar destaque ao evento chamando para palestras oradores considerados célebres na cidade naquela ocasião: Dr. Vicente Nelillo, Dr. Cesarino Júnior, Dr. Manuel Vítor de Azevedo, Prof. Silveira Bueno e Dr. Joaquim da Silva Dutra.²¹⁶

Os relatos normalmente dão destaque à construção da Igreja e suas dificuldades, sem outros dados significativos.

A Paróquia de São Vicente e Itanhaém foram assumidas em 1922 e facilitaram também o trânsito daqueles frades que trabalhavam na diocese de Botucatu, na região de Apiaí e Registro. O arcebispo de São Paulo ofereceu aos agostinianos recoletos uma casa em Itanhaém para que pudessem estabelecer um "colégio preparatório" para vocações brasileiras. O projeto não avançou, segundo o cronista, "por falta de acordo entre as autoridades", possivelmente entre os superiores da própria Ordem.²¹⁷

2.3.5.9 Rio de Janeiro - Distrito Federal

A iniciativa de se fundar uma residência no Rio de Janeiro surgiu no ano de 1919, por ser então a capital do país, onde se necessitava ir com certa frequência para cuidar dos assun-

²¹⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 295, p. 236-237, out. 1947.

²¹⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 237, p. 238-241, out. 1942.

²¹⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 248, p. 227, set. 1943.

²¹⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 33, p. 334-337, ago. 1923; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 34, p. 366-370, set. 1923; CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Tercera: 1920-1929. Monachil: Imprenta Santa Rita, 2008. p. 165-166, 532, 541.

tos das "missões". Além disto, a situação geográfica da cidade foi outro ponto considerado, uma vez que era passagem obrigatória para todos os religiosos que tinham que ir dos Estados do sul aos do Espírito Santo, Bahia, Pará ou São Paulo. Fr. Gregório Tejero, escrevendo ao Prior Geral, justificou a necessidade de residências em São Paulo e Rio de Janeiro, bem como em outras capitais, porque aí se permitiria uma maior vigilância dos frades pelos superiores, além de maiores facilidades para agrupar o pessoal e trabalhar segundo as leis próprias da Ordem. Só não se fundou casas aí antes por escassez de pessoal. Daí medidas como retirar o pessoal do Triângulo Mineiro e do Rio São Francisco e concentrá-los no Estado de São Paulo, onde o arcebispo já havia oferecido uma paróquia. Em 1919, Fr. Francisco Orduña, prior provincial, autorizou que o vigário provincial visitasse o Cardeal Arcoverde. Em 1920, Fr. Marcelo Calvo escreveu ao cardeal solicitando autorização para fundação de uma residência no Rio de Janeiro. Com a criação da Paróquia São Paulo, em Marechal Hermes, o cardeal a entregou aos cuidados dos agostinianos recoletos e, no dia 18 de julho de 1920, o primeiro pároco, Fr. Julián Bonafuente, tomou posse.²¹⁸

A nova paróquia foi descrita como bastante populosa: "Dá trabalho e é de futuro". Havia as associações como Vicentinos, Apostolado da Oração e grupos de catequese, mas faltava ainda construir a igreja matriz. Dentre as várias capelas existentes, a maior pertencia ao Ministério da Guerra, dentro da Vila Militar, onde habitavam 8 mil militares. Segundo o cronista, vários militares colaboravam com os padres.²¹⁹ Portanto, um dos primeiros trabalhos dos agostinianos na capital federal foi exatamente dar assistência aos militares, o que estava dentro do projeto de aproximação da hierarquia da Igreja Católica com os grupos dirigentes do país.

Nos quadros estatísticos da Província de Santo Tomás de Vilanova referentes ao Rio de Janeiro²²⁰, não consta a residência do Leblon nem a de São Januário, a partir da década de 1930.

²¹⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 2, p.71-75, fev. 1921.; Cf. também BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 27, p. 111-113, mar. 1923; CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Terceira: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008. p. 532-539.

²¹⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 22, p. 401, out. 1922.

²²⁰ QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, Madrid, España. [19--]. (manuscrito). Quadros 110-111 e 127.

Quadro 14 - Quadro Estatístico do Rio de Janeiro – Distrito Federal

1.	Quadro 110	Vila Marechal Hermes	Julho de 1920 a 1931
2.	Quadro 111	Oswaldo Cruz	Julho de 1920 a 1926 (último registro)
3.	Quadro 127	Paróquia Santo André	Maio de 1928 a 1929 Capelania do Hospital Militar

Em carta datada de 15 de outubro de 1922, publicada no Boletim Oficial, Fr. Pedro Corro escreveu sobre o Congresso Eucarístico Nacional, celebrado no Rio de Janeiro por ocasião do Centenário da Independência, e do qual ele participou. Ele se referiu ao evento como uma "gigantesca manifestação de fé católica"; que "[...] elevou ao mais alto grau de entusiasmo a profissão de amor a Deus e à pátria em uma manifestação popular." Segundo Fr. Pedro, os objetivos do congresso eram "[...] promover a maior difusão possível das doutrinas católicas e traçar melhores caminhos de piedade." Durante o congresso, o frade havia proferido uma palestra para a "União dos Moços Católicos" sobre os meios práticos para que os moços não se afastassem dos sacramentos, sobretudo da Eucaristia. Tratou também sobre a organização da juventude em centros católicos, onde "[...] sob a direção do clero, pudessem aprender o que não sabem e divertir-se honestamente e conservar na memória a Doutrina Cristã e concorrer corporativamente às solenidades religiosas e defender a religião onde a virem ultrajada etc etc."²²¹

Ele relata também um pequeno incidente com relação aos protestantes, que fizeram propaganda com panfletos para os rapazes que estavam sob o cuidado dos frades. "Ignorantes do que se continha em tais folhas, alguns abaixaram para recolhê-las, mas ao ver por fora o que se poderia encontrar dentro, começaram a rasgá-las e a pisoteá-las dizendo: 'Bíblia protestante: Vá para o inferno'."²²²

Com a construção da residência do Leblon, a partir de 1931, apesar de problemas quanto a documentação do terreno, procurou-se adquirir mais terrenos no bairro, pois havia perspectiva de "progresso rapidíssimo e maravilhoso", uma vez que a região se urbanizava em ritmo acelerado.²²³ A residência também serviu de "colégio" para os estudantes espanhóis,

²²¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 25, p. 31-35, jan. 1923.

²²² Ibid., p. 35.

²²³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 176, p. 195, jul. 1936.

que ali desenvolveram algumas atividades culturais como as "veladas literomusicais", como as que se realizaram em abril de 1934.²²⁴

A "Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro", de 20 de setembro de 1939, resultada do Primeiro Concílio Plenário Brasileiro, tratou da necessidade de mais formação religiosa, uma vez que se constatava uma desproporção entre as raízes católicas e a deficiente instrução cristã entre os fiéis; a causa da ignorância religiosa foi atribuída à "penúria de sacerdotes", na ocasião 5 mil sacerdotes para 45 milhões de habitantes; abordou o problema vocacional e a necessidade de maior apoio às vocações e deu um destaque à Família, à necessidade de mais escolas, colégios e universidades católicas, além das associações e da Ação Católica no combate ao liberalismo, ao protestantismo, ao espiritismo e ao indiferentismo religioso.²²⁵ A partir daí, dentro da Ordem no Brasil passou-se a uma organização maior do apoio financeiro às vocações e aos projetos de escolas confessionais, dirigidas pelos frades.

Em 1942, inaugurou-se uma nova residência e um novo Templo, dedicado a Nossa Senhora da Consolação e deram-se por encerradas as disputas jurídicas, devido à grilagem de terrenos no Rio de Janeiro.²²⁶ Em 1943, iniciaram as obras de construção de um colégio para 400 alunos, projetado de acordo "[...] com as leis brasileiras e com as exigências de um ensino moderno." Era o início de um novo campo de apostolado da Ordem e, na ocasião, seria o único colégio no bairro "aristocrático" do Leblon.²²⁷ A aproximação com a alta sociedade carioca se tornou mais intensa a partir da residência do Leblon. Nesse mesmo ano, por ocasião do "Dia da Raça", Fr. Ángel Alvarez proferiu uma conferência na Igreja da Glória para um "[...] numeroso público, formado em sua maior parte por elementos da alta sociedade do Rio de Janeiro."²²⁸

No capítulo provincial realizado na residência do Leblon em abril de 1945, dentre os problemas discutidos, estiveram em pauta: os problemas econômicos para a manutenção dos seminários, para cuja solução propôs-se a fundação de "centros de propaganda de vocações

²²⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 161, p. 98-101, jun. 1934.

²²⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 200, p. 212-225, ago. 1939.

²²⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 239, p. 277-295, dez. 1942.

²²⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 245, p. 135, jun. 1943.

²²⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 250, p. 256, nov. 1943.

agostinianas" nas casas e paróquias sob o cuidado da Ordem no Brasil e a formação de fundos próprios para uma maior autonomia daquelas casas; determinou-se que os padres recém-ordenados se especializassem em obras de apostolado, como missões, retiros, ministério paroquial e "ação católica", uma vez que esta era muito recomendada pela alta hierarquia da Igreja.²²⁹ Nessa ocasião, os frades agostinianos trabalhavam no Rio de Janeiro com a Paróquia São Januário, atendiam oito capelarias, atuavam como professores no seminário, pregadores de retiro e confessores. Havia uma relação bastante próxima com o então Pe. Hélder Câmara, que nesse ano, pregou a novena de Nossa Senhora da Consolação.²³⁰

Uma preocupação na província nesse ano de 1945 foi alertar os frades a respeito do "cisma" ocorrido com o surgimento da "Igreja Brasileira" em junho desse ano, por D. Carlos Duarte Costa, realçando alguns aspectos, como a má administração quando esse prelado era bispo em Botucatu e quase levou aquela diocese à bancarrota; o seu exacerbado patriotismo; sua linguagem insolente contra a Santa Sé; as intervenções que sofreu pelo DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda) e que o manteve preso em 06 de junho de 1944 por artigo injurioso contra o exército; sua aproximação a comunistas, ateus, positivistas, judeus e protestantes. O artigo foi escrito por um frade que usou como pseudônimo "Cid".²³¹

Em 1946, inaugurou-se o Colégio Santo Agostinho no Leblon, tendo como seu primeiro diretor Fr. Gastão Gomes, primeiro brasileiro a ser ordenado sacerdote dentro da Ordem no Brasil. A diretoria era composta por quatro brasileiros, dos quais três eram sacerdotes e um leigo, e dois espanhóis, ambos sacerdotes.²³² Além de externato para crianças de um bairro "aristocrático", o Colégio Santo Agostinho, para colaborar com a "Ação Social Arquidiocesana", abriu uma escola noturna gratuita, dentro da campanha em prol da alfabetização de operários cariocas. A Paróquia Santa Mônica, anexa ao conjunto residência e colégio dos frades, mantinha também uma escola gratuita para 130 crianças na favela da Rocinha e o Roupeiro de Santa Rita colaborava na distribuição de roupas aos pobres.²³³

²²⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 270, p. 149, 157, jul. 1945.

²³⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 271, p.188-190, ago. 1945.

²³¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 272, p. 209-213, set. 1945.

²³² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 277, p.180-181, abr. 1946.

²³³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 287, p. 45-46, fev. 1947.

Na Paróquia São Januário, em São Cristóvão, no ano de 1951, inaugurou-se as "Obras Sociais Agostinianas": ambulatório médico-dentário, com atendimento gratuito e assessorado pela Ação Social Arquidiocesana do Rio de Janeiro.²³⁴ Assim, ao final da década de 1940 e nos primeiros anos da década de 1950, as paróquia atendidas pelos agostinianos recoletos no Rio de Janeiro aderiram a alguns projetos de assistência social, elaborados pela arquidiocese como formas de aproximação entre a Igreja Católica e as camadas sociais mais pobres e dentro da perspectiva apologética anticomunista.

Um outro capítulo provincial foi realizado na residência do Leblon, em maio de 1954, no qual se propôs a nomeação de um religioso para cuidar da Obra das Vocações Agostinianas, devido aos "bons resultados" obtidos na arrecadação de fundos para manutenção dos seminários da província. Além disso, recomendou o envio de religiosos para estudar "[...] em universidades eclesiásticas e civis para obter os graus de preparação e suficiência exigidas pelos tempos atuais"²³⁵ e pelas leis brasileiras para a direção de entidades educacionais.

Um convênio entre a Província de Santo Tomás de Vilanova e a Companhia Siderúrgica Nacional (CSN), foi assinado em 1955 para a direção do Colégio Macedo Soares, em Volta Redonda, Rio de Janeiro, cujas atividades letivas sob a orientação dos frades agostinianos recoletos se iniciaram em 1956.²³⁶ Assim, ao final da década de 1950, a Província mantinha três colégios próximos: Muqui, Volta Redonda e, na então capital federal, Rio de Janeiro, o Colégio Santo Agostinho, no Leblon.

Há uma consonância entre a ação pastoral dos agostinianos recoletos no Brasil e as orientações da Santa Sé e dos bispos brasileiros. Igualmente consonante nota-se o discurso religioso, nos diversos períodos.

Quando o projeto de reorganização da Igreja no Brasil se caracterizou pela multiplicação de dioceses e, nelas, a criação da infra-estrutura básica tanto material como pastoral, em algumas regiões no interior de Minas Gerais, do Espírito Santo, de São Paulo, em destaque neste trabalho, alí estavam os frades construindo ou reformando igrejas, casas paroquiais e

²³⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 327, p. 244, out. 1951.

²³⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 354, p. 107, maio/jun. 1954.

²³⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 364, p. 248-253, nov./dez. 1955.

edifícios para a dinamização da vida religiosa e espiritual; ali estavam animando as associações ou estabelecendo aquelas que os bispos pediam; ali estavam suprindo a carência de clero.

Passadas as comemorações do cinquentenário dos agostinianos recoletos no Brasil, em 1949, Fr. Javier Berdonces, escreveu, em 1951, num tom de lamento e auto-revisão:

No íntimo de cada um dos que formamos esta Província de Santo Tomás de Vilanova, há guardado um sentimento à ingratidão da História.

Já se passaram mais de cinquenta anos que nós recoletos chegamos ao Brasil, terra acolhedora e grande. Levados nas asas do zelo apostólico, aqui nos dedicamos à sublime tarefa de edificar: material e espiritualmente. Os povoados que se administrou são a testemunha fiel disto.

Só que, como o pelicano da lenda, sustentamos a outros, esquecendo-nos de nós mesmos. Exemplo de desprendida caridade. Hoje, porém, temos que começar em lugares antes não conhecidos quase que da mesma forma que nossos irmãos de [18]99. Outras Corporações chegaram posteriormente e estão muito melhores...

Ficaram para trás as dezenas de igrejas construídas, renovadas, etc etc. De tão repetidas, as estatísticas cansam... Produzimos tanto e tanto, porém o exportamos para regiões estranhas. E permanecemos pobres [...].²³⁷

Quando a reorganização eclesial no Brasil se fazia desde a perspectiva do ultramontanhismo e da romanização, tendo a igreja européia como modelo, os agostinianos recoletos colaboraram para incrementar a vida de piedade, centrada nos sacramentos e na hierarquia, muitas vezes numa negação praticamente total das tradições locais e na imposição de novos padrões, embora esta fosse a orientação episcopal. Numa época de "nacionalismos" e "colonialismos", os missionários recoletos não escaparam do etnocentrismo, do racismo, nem da visão eurocêntrica do mundo, da visão romântica do missionário "herói civilizador", embora colocassem, em algumas circunstâncias, a própria vida em risco e demonstrassem muito zelo e dedicação no empreendimento. As igrejas construídas reproduziam os padrões europeus e espanhóis, como a arte mourisca nas igrejas da Lapinha e do santuário de Bom Jesus da Lapa na Bahia.

No momento em que cresceram as organizações ideológicas de cunho totalitário e autoritário, organizados de forma corporativa e militarizada, a igreja igualmente deu às suas associações esta feição fortemente hierarquizada, autoritária e militarizada, empreendendo uma espécie de nova "cruzada", com atenção especial aos militantes do gênero masculino e

²³⁷ BERDONCES, Javier (Frei). Ideas ... sin importância. **Boletín Oficial de la Provincia de Santo Tomas de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos**, Franca, ano 31, n. 324, p. 142-143, jun. 1951. (tradução livre).

aos intelectuais, para que se posicionassem em defesa da fé. Utilizando-se das novas associações existentes na primeira metade do século, além daquelas próprias da Ordem, os agostinianos recoletos incentivaram as romarias, as devoções e o discurso patriótico, que os aproximava dos poderes legítimos e dos setores políticos e econômicos dominantes da sociedade. Embora manifestassem total reserva a envolvimento político direto, estava claro o posicionamento a favor da "ordem instituída", ou alinhando-se às orientações episcopais, no discurso apologético antimodernista, antiprotestante, antiespírita e anticomunista; este último acentuado pelas perdas ocorridas por ocasião da guerra civil espanhola.

No momento em que a Igreja no Brasil, para arregimentar os fiéis, sobretudo nos centros urbanos maiores, percebeu a importância dos eventos massivos, que congregavam grande contingente de pessoas, como os congressos eucarísticos, e as procissões das imagens peregrinas, como a de Nossa Senhora Aparecida e de Nossa Senhora de Fátima, os agostinianos recoletos em suas paróquias empenhavam-se na preparação e mobilização de seus fiéis para participarem desses eventos.

Quando se revia o catecismo, difundia-se a "História Sagrada" e se propagava a imprensa católica através de periódicos, revistas, livros e "folhinhas", os agostinianos recoletos, desde muito cedo tentaram enveredar-se por este setor com o jornal "Aviso da Franca" ou a revista "Mensageiro de Santa Rita", além de incentivar a literatura católica em muitas de suas paróquias.

À medida que a renovação pastoral no final da década de 1940 e década de 1950 foi assumindo um caráter de assistência social, tal trabalho apareceu entre as atividades desenvolvidas nas paróquias agostinianas, sempre com o caráter assistencialista e, mesmo que como pano de fundo, anticomunista.

Conforme dentro da própria igreja surgiam grupos digladiantes, uns desejando a manutenção das antigas tradições, preocupados com as tendências esquerdizantes, sobretudo da Ação Católica, outros na expectativa de "atualização", "renovação", "diálogo com o mundo moderno", dentro da Ordem no Brasil se manifestavam também algumas insatisfações. Dois grupos já estavam formados em meados da década de 1950: os "espanhóis" e os "brasileiros". A tensão entre estes dois grupos provocou uma divisão interna e uma ruptura que levou ao surgimento de uma nova "província" brasileira, a Província de Santa Rita de Cássia, desmembrada da Província de Santo Tomás de Vilanova.

CAPÍTULO 3 TEMPOS DE EBULIÇÃO: O CONCÍLIO VATICANO II E A CRIAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA

O momento presente é sempre um apelo à práxis cristã. Para Agostinho de Hipona (354-430), não basta saber de memória os preceitos. É preciso vivenciá-los, colocá-los em prática. Quando? Agora! “Agora” é o único tempo que o cristão tem para agir. E o que já se fez, as obras realizadas, jamais esgota o apelo do momento presente.¹ Ele recorre à imagem do rio que corre como metáfora do tempo fluido e irreversível. Imersos nas correntezas de um rio (o tempo) é preciso agarrar-se em algo para não se afogar. Para Agostinho, este algo é o “madeiro” (uma referência à cruz, provavelmente) e a “Palavra do Senhor” para mudar de vida e de costumes; e constituem o apelo à “conversão”.² Assim a palavra “rio”, na Sagrada Escritura, segundo ele, ora significa o Espírito de Deus que inunda de alegria, ora significa “[...] os homens que passam, entregues às coisas temporais, fluindo eles também com o amor das coisas temporais.”³

O tempo passa de forma inexorável e irreversível.⁴ A irreversibilidade do tempo mostra a fragilidade humana e seus temores; e independe do controle humano. No sermão 109, sobre os sinais dos tempos, Agostinho diz: “Nós somos mais débeis e frágeis (que um copo de cristal) e, devido a esta nossa fragilidade, a todo momento tememos os acidentes dos quais a vida humana está cheia. E ainda que estas desgraças não se façam presentes, o tempo corre! (“*tempus ambulat*”).”⁵ O cristão é aquele que vive o paradoxo da esperança de uma alegria plena na vida eterna e a fugacidade desta vida no tempo.⁶

No tempo fugaz estão misturados os bens e os males, o que implica discernimento, trabalho, fadiga, resistência e, para o cristão, a esperança escatológica.⁷ Uma grande quantidade de referências de Agostinho nos sermões relaciona-se ao tempo presente, ao “agora”,

¹ AGOSTINHO (Santo). **Obras de San Agustín**: sermones (1º) – sermones sobre La Escritura – Antiguo Testamento. Tradução de Miguel Fuertes Lanero e Moisés Maria Campelo. 4. ed. bilíngue. Madrid: La Editorial Católica, 1981. v. 7. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 273. Sermão 16A, 11.

² Ibid., p. 398. Sermão 25, 6.

³ Ibid., p. 472. Sermão 32, 6.

⁴ Id. **Obras de San Agustín**: sermones (2º) – sobre los Evangelios Sinópticos. Tradução de Lope Cilleruelo, Moisés Maria Campelo, Carlos Morán e Pio de Luís. 4. ed. bilíngue. Madrid: La Editorial Católica, 1983. v. 10. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 653. Sermão 97A, 3.

⁵ Ibid., p. 778. Sermão 109.

⁶ Id. **Obras de San Agustín**: sermones (3º) – Evangelio de San Juan, Hechos de los Apóstoles y Cartas. Tradução de Amador Del Fueijo e Pio de Luís. 4. ed. bilíngue. Madrid: La Editorial Católica, 1983. v. 23. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 483-484. Sermão 157, 4.

⁷ Id., v. 7, op. cit., p. 398. Sermão 25, 6. p. 398; p. 472. Sermão 32, 6.

sob diversas abordagens, seja como signo da vida futura seja como um caminho, uma peregrinação rumo à pátria definitiva ou como tempo de escuta, de tolerância, de não julgar, de recolher, de misericórdia, de necessidade, de luta, de fadiga, de jejum e mortificação. Em todas elas, há sempre um acento de incompletude, de falta, de tensão. O tempo presente é o único que permite ao homem uma mudança e, para Agostinho, a principal mudança é a “conversão”, a opção por Deus, por Jesus Cristo. A mudança no comportamento e na vida moral tem como orientação esta opção. Há uma polarização entre o tempo presente e a vida futura. O "agora", o tempo presente é signo do "tempo da fé" ("*fidei tempus*"); a vida futura é o "tempo da realidade" ("*tempus speciei*").⁸ "O tempo da fé é cansativo" ("*Laboriosum est fidei tempus*").

As décadas de 1950 e 1960 foram para a Igreja Católica, tanto a nível mundial quanto local, de Igreja no Brasil, quanto para a Ordem dos Agostinianos Recoletos, tempos de grande ebulição: "*aggiornamento*", renovação pastoral, busca de novas relações com o mundo moderno, de nova identidade eclesial, sacerdotal e religiosa; tempos de esperança, de otimismo, mas igualmente tempos de incerteza, insegurança, pessimismo, crises contínuas e intensas. A criação da Província de Santa Rita de Cássia, desmembrada da Província de Santo Tomás de Vilanova, da Ordem dos Agostinianos Recoletos no Brasil, e o Concílio Vaticano II são expressões factuais vivas desta ambivalência temporal.

3.1 Concílio Vaticano II: Das expectativas às incertezas

É impossível desvincular o Concílio Vaticano II das figuras do papa João XXIII, que o convocou, e do papa Paulo VI, que lhe deu continuidade.

Giovanni Roncalli, oriundo de uma família de camponeses pobres da diocese de Bér-gamo, Itália, tornou-se sacerdote em 1904; trabalhou como secretário episcopal e professor no seminário local em 1905; foi soldado da Cruz Vermelha e exerceu a função de capelão durante a Primeira Guerra (1914-1918); seguindo a carreira diplomática, foi delegado apostólico no oriente (Bulgária, 1925-1934; Turquia e Grécia, 1934-1944); núncio em Paris, em 1944; observador apostólico junto à *United Nations Educational, Scientific and Cultural*

⁸ AGOSTINHO (Santo). **Obras de San Agustín**: sermones (1º) – sermones sobre La Escritura – Antiguo Testamento. Tradução de Miguel Fuertes Lanero e Moisés Maria Campelo. 4. ed. bilingue. Madrid: La Editorial Católica, 1981. v. 7. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 191. Sermão 11, 3; p. 557-558. Sermão 38, 3.

Organization (UNESCO) em 1951 e cardeal e patriarca de Veneza de 1953 a 1958. Exerceu o pontificado sob o nome de João XXIII entre 28 de outubro de 1958 e 03 de junho de 1963.⁹

Para João Batista Libânio, a morte do papa Pio XII encerrava 20 anos de um pontificado marcado pela Segunda Guerra Mundial, pela perseguição violenta dos nazistas sobretudo aos judeus, pela ocupação da Itália pelo exército alemão e bombardeio de Roma, pelas inúmeras crises internas na Igreja após a guerra. Pio XII considerava como grande mal da humanidade naquele momento o abandono de Deus e a negação da autoridade da Igreja. Sua morte provocou um vazio, pois o colégio cardinalício encontrava-se pouco renovado e isto provocou dificuldades enormes na escolha de um sucessor.¹⁰

Diplomata experiente e com grande experiência pastoral, a personalidade do papa João XXIII distinguia-se completamente do antecessor, papa Pio XII. Eleito como "papa de transição", porque já era idoso, rompia muito espontaneamente os protocolos ao fazer viagens de trem a Loreto ou Assis, ao sair caminhando pelos arredores do Vaticano, misturando-se ao povo. Isto lhe valeu o apelido de "João-fora-dos-muros" pelos romanos e de "*Johnny Walker*" pelos americanos. Frequentemente visitava igrejas locais, hospitais, seminários, orfanatos e cadeias.

Não sem contradições, o estilo de governo do papa João XXIII divergia dos antecessores sobretudo no que se refere à ênfase na "colegialidade episcopal", na descentralização administrativa da Igreja e nas relações diplomáticas com igrejas e governos do leste europeu. Através da encíclica "*Veterum Sapientia*" (1962), reafirmou o latim como língua obrigatória na liturgia e nos cursos de teologia e as vestes tradicionais do clero; manteve uma postura de rigor nas condutas relativas ao sexo; temia ferir a piedade popular com interpretações ousadas da Escritura; fez advertências aos escritos e impôs o "silêncio obsequioso" ao jesuíta Teilhard de Chardin; afastou da cátedra alguns professores considerados "modernistas", como os jesuítas Zerwick e Lyonnet; confirmou a interdição aos comunistas, como seus antecessores; decidiu por um fim aos "padres operários" na França. Promoveu, no entanto, a

⁹ FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 415; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 317; ZINNHOBLER, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 295-296

¹⁰ LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 61-63.

questão ecumênica, ao criar o Secretariado para a Promoção da Unidade Cristã, em 1960, com diversas iniciativas de diálogo com os ortodoxos e anglicanos, além de manter contatos com a comunidade monástica protestante de Taizé. Recebeu em audiência diversos líderes do partido comunista soviético.

Escreveu oito encíclicas, entre as quais se destaca a "*Mater et Magistra*" e a "*Pacem in Terris*" (1963), que acentuavam a Doutrina Social da Igreja. O silêncio quanto à doutrina sobre a "ordem corporativista classista" da sociedade nestas encíclicas mostrou a busca de novas perspectivas sociais na Igreja, num mundo política e economicamente bipolarizado (Ocidente / Oriente; Capitalismo / Comunismo) e com uma paz mundial frágil e ameaçada, como demonstrou a crise do "muro de Berlim" (1961) e a dos mísseis soviéticos em Cuba (1963).

Numa "celebração de Vésperas" na basílica de São Paulo-fora-dos-muros, por ocasião da conclusão da Semana de Oração pela Unidade, fez o anúncio de sua intenção em convocar um sínodo para a diocese de Roma e um concílio ecumênico e reformar o Código de Direito Canônico.¹¹

D. Aloísio Lorscheider escreveu sobre esse momento, que lhe foi comentado pelo próprio papa:

Nem tudo foi pacífico na preparação [do Concílio Vaticano II]. Houve dificuldades e resistências. O próprio Papa deu-se conta disso. Na audiência que tive com ele, em março de 1962, o João XXIII contou-me como foi a reação dos cardeais presentes ao anúncio do concílio. Ninguém bateu palmas. Todos ficaram silenciosos. O Papa saiu apreensivo, não sabendo o que pensar.¹²

O sínodo na diocese de Roma se realizou em 1960, seguindo os moldes tradicionais, sem nada de inovador. O concílio foi convocado e sua abertura aconteceu no dia 11 de outubro de 1962. Em 1963, o papa nomeou uma comissão de cardeais para efetivar a revisão do Código de Direito Canônico.

¹¹ FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 416-417; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 317-318; ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 296; LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 64-69.

¹² LORSCHIEDER, Aloísio (Dom). Prefácio. In: BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 12.

Com a morte do papa João XXIII, sucedeu-lhe o papa Paulo VI (1963-1978). Giovanni Battista Montini, natural de Bréscia, Itália, ordenado sacerdote em 1920, trabalhou na Secretaria de Estado da Santa Sé desde 1924; tornou-se arcebispo de Milão em 1954 e cardeal em 1958. Continuou na mesma linha política do seu antecessor quanto aos esforços pela Justiça Social e pela Paz mundial; e prosseguiu o Concílio Vaticano II, cujos objetivos, para ele, visavam a autoconsciência da Igreja e sua renovação interna, a Unidade Cristã e o diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo. Visitou a Terra Santa em 1963; fez um pronunciamento na Assembléia da ONU em 1965 e realizou muitas viagens ao Oriente.

O papa Paulo VI escreveu sete encíclicas, entre as quais, destacam-se a "*Populorum Progressio*" (1967), na qual fez uma abordagem crítica quanto à desigualdade na distribuição da riqueza e do poder, afirmou a tolerância à exploração política, econômica ou social como "injustiça" e condenou explicitamente o uso da tortura e do terrorismo; a "*Sacerdotalis Coelibatus*" (1967), na qual reafirmou o costume eclesiástico do celibato obrigatório, provocou inúmeras polêmicas e tal reafirmação tornou-se justificativa para o abandono do ministério sacerdotal por muitos padres; e a igualmente polêmica "*Humanae Vitae*" (1968), sobre o controle artificial da natalidade, que provocou uma crise relacionada à autoridade papal e o direito de consciência individual, além de candentes discussões em torno da colegialidade episcopal e da primazia papal.

Quanto à política externa, o papa Paulo VI fez uso da máquina diplomática da Santa Sé para a promoção da Justiça e da Paz. Efetuou grande oposição à Guerra do Vietnã; fez constantes apelos à paz ante os conflitos no Oriente Médio, na Irlanda do Norte e entre Índia e Paquistão; demonstrou solidariedade às vítimas do terrorismo nos Jogos Olímpicos de Munique (1972). As visitas de chefes de Estado ao Vaticano tiveram um aumento expressivo no seu pontificado, chegando a mais de 90, entre as quais se incluíram as do presidente da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), da então Iugoslávia, além dos presidentes Nixon e Ford, dos Estados Unidos da América (EUA). Efetivou inúmeras negociações com os países do leste europeu, com o intuito de melhorar a situação dos católicos nessa região.

Ante a explosão demográfica no Oriente, além de outros fatores como a industrialização, o militarismo, o comunismo, o secularismo, o materialismo e a indiferença religiosa no Ocidente, além das crises internas à própria Igreja pós-conciliar, o número de católicos

caiu tremendamente na Europa e América do Norte, permanecendo mais estável nos países da América Latina e do "Terceiro Mundo".

Além do decréscimo da participação dos fiéis na Eucaristia, do número de padres e membros de ordens religiosas e congregações (entre 1963 e 1970, cerca de 25 mil padres, aproximadamente 5% do total, deixaram o ministério, sendo a maioria jovens e europeus), do aumento dos casamentos mistos e crescimento da indiferença religiosa, Paulo VI teve que enfrentar também as polêmicas com os grupos "tradicionalistas", contrários às inovações conciliares, liderados sobretudo pelo bispo francês Marcel Lefévre. Numa outra posição extrema e igualmente polêmica, estavam os defensores e promotores do "Novo Catecismo Holandês para Adultos" (1964), que fazia uma abordagem liberal e ecumênica da doutrina cristã. Este papa promoveu a internacionalização do colégio de cardeais, que contava em 1973 com 145 membros; a reforma do direito canônico oriental e o fim dos privilégios de Estados na nomeação e eleição de bispos. A violenta queda no número de vocações sacerdotais e religiosas e o êxodo dos padres do exercício do ministério sacerdotal constituiu a mais grave crise interna enfrentada por ele. Paradoxalmente, os novos movimentos e organizações eclesiais geraram um aumento gradual de influência política, espiritual e moral do papa tanto na Igreja quanto no mundo. O funeral do papa Paulo VI contou com representações oficiais de 95 países, transmissão direta para 48 e representações de diversas outras Igrejas cristãs.¹³

Segundo o teólogo João Batista Libânio, "[...] o Concílio Vaticano II foi um terremoto original. Ao mesmo tempo que destruiu velhos edifícios religiosos, construídos durante séculos, colocou em febril trabalho de reconstrução os mais diversos setores da Igreja Católica."¹⁴ Feito o anúncio, na Basílica de São Paulo-fora-dos-muros, no dia 25 de janeiro de 1959, o papa João XXIII criou a "*Comissio Antepreparatoria*" em maio desse mesmo ano, presidida pelo Cardeal Secretário de Estado, Domenico Tardini. Em seguida, foram solicitados temas e programas para discussão aos bispos, superiores maiores das ordens e congregações, universidades e faculdades de Teologia. Com as respostas, foram relacionadas 2.812 solicitações.

¹³ FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 418, 429-431; HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006. p. 321-327; ZINHOBLER, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 297, 304; LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 82, 98-105.

¹⁴ LIBÂNIO, op. cit., p. 77.

A encíclica "*Ad Petri Cathedram*", de setembro de 1959, apresentou os objetivos do concílio: renovação interna e "*aggiornamento*" da Igreja. Com o "*motu*" próprio "*Superno Dei Nutu*", de junho de 1960, o papa definiu o nome oficial do "Concílio Vaticano II" e instituiu dez comissões para elaborar as minutas, além de três secretariados e uma comissão central. A convocação oficial do concílio para o ano de 1962 foi feita no natal de 1961. Em fevereiro de 1962, definiu-se a abertura para o dia 11 de outubro desse ano.

Em agosto, foram aprovados o regulamento interno do concílio e a definição de três categorias de participantes e três tipos de sessão. Os participantes eram os "Padres do Concílio", com direito a voto, compreendendo aí todos os bispos e superiores maiores das ordens e congregações "isentas" (ou de direito pontifício); os "Peritos", convocados pelo papa; e os "Observadores". Uma modificação no regulamento acrescentou uma quarta categoria: os "Ouvintes", homens e mulheres com direito à assistir às reuniões gerais.

As sessões estavam divididas em "Públicas", presididas pelo papa; "Gerais", ou assembléias plenárias, presididas por um cardeal "moderador"; e as "Comissões", as reuniões das 10 comissões, com 24 membros no início, subindo depois para 31, sendo dois terços escolhidos pelos conciliares e um terço nomeado pelo papa; o "Secretariado para a Unidade dos Cristãos" passou a constituir outra "comissão"; além dos peritos nomeados, as comissões podiam chamar outros. Em todas as sessões, dois terços dos votos era decisório. O uso de aparelhagem eletrônica agilizou as votações; o latim como língua oficial mostrou-se bastante adequado nas "negociações".

Desde o início, ainda na fase preparatória, duas tendências já se evidenciavam e se tornaram problemáticas durante o concílio: os "conservadores" e os "progressistas". A tendência conservadora acentuava a manutenção do poder de vigilância pela cúria romana; posicionava-se com temor, ante o mundo moderno "corrosivo" da fé e das práticas cristãs; as doutrinas dogmáticas e morais eram apresentadas de forma defensiva e ligadas às interpretações oficiais do magistério, privilegiando o pensamento tomista. A tendência progressista propunha novas práticas pastorais em diálogo com o mundo moderno; acentuava a primazia da "Palavra de Deus" sobre as doutrinas dos "manuais" de teologia; abordava novos temas teológicos, como a teologia do laicato, das realidades terrestres e da história, por exemplo; não se negava a um diálogo com o pensamento marxista e existencialista.

Na fase preparatória, as dez comissões eram: Teológica, que abordava as questões referentes à Sagrada Escritura, à Tradição, à Fé e costumes; dos Bispos e governo das dioceses; da Disciplina do Clero e do Povo Cristão; dos Religiosos; da Disciplina dos Sacramentos; da Sagrada Liturgia; dos Estudos e Seminários; da Igreja Oriental; das Missões; e do Apostolado dos Leigos. Os secretariados eram: dos Meios Modernos de Comunicação (imprensa, rádio, televisão e cinema); da Unidade dos Cristãos; e da Administração (economia e técnica) do concílio. O número total de integrantes das comissões e secretariados era de 846, sendo 466 membros efetivos e 380 consultores. Desses, 636 provinham da Europa; 52 da América Latina e os demais, de outras partes do mundo.

A Igreja Católica no Brasil contava com dez participantes na fase preparatória: quatro membros (três bispos e um sacerdote) e seis consultores (quatro bispos e dois sacerdotes). Os bispos estavam nas comissões Central, Teológica, da Disciplina do Clero e dos Sacramentos e, o sacerdote, na de Liturgia. Os consultores encontravam-se: dois na Comissão dos Bispos e Governo das Dioceses; comissão Teológica; das Igrejas Orientais; da Disciplina do Clero e dos Sacramentos e no Secretariado dos Meios Modernos de Comunicação.

O número de leigos na fase preparatória foi bastante restrito: sete no Secretariado da Administração e um na Comissão de Estudos e Seminários. Nenhuma mulher foi convocada nessa fase. Segundo D. Aloísio Lorscheider, o sigilo e o isolamento entre as comissões era absoluto e a cúria romana constituiu-se um dos principais focos de entrave. Para August Franzen, as dez comissões elaboraram 69 projetos, geralmente com concepções teológicas e eclesiais "retrógradas", predominantemente romanas.¹⁵

As sugestões apresentadas pelos bispos brasileiros, sintetizadas por D. Aloísio, destacavam mais aspectos disciplinares e pastorais: definição mais precisa da doutrina social da Igreja; liturgia em vernáculo e com mais participação dos fiéis; afastamento de cardeais, bispos e párocos, quando não conseguissem mais exercer seus ofícios por idade avançada e enfermidade; internacionalização da Cúria Romana; instituição das "ordens menores" aos catequistas leigos para que pudessem levar a comunhão aos enfermos, batizar e presidir exéquias e matrimônios; administração do sacramento da crisma aos enfermos pelo pároco e

¹⁵ ZINHOBLER, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 297-299; LORSCHIEDER, Aloísio (Dom). Prefácio. In: BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 11-12; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 420.

coadjuutores; absolvição geral no sacramento da Penitência, quando houvesse grande afluência de fiéis; e celibato sacerdotal. Na avaliação de D. Aloísio, em tudo prevalecia "[...] um desejo de maior abertura e flexibilidade."¹⁶

O Concílio Vaticano II aconteceu em quatro etapas, nos outonos de 1962 a 1965. A abertura, no dia 11 de outubro de 1962, teve a presença de 2.540 "padres conciliares". A primeira etapa se realizou entre a abertura e 08 de dezembro do mesmo ano. A cúria romana tentou controlar a composição das comissões, mas sob protestos dos conciliares, a autonomia do concílio foi afirmada. Como tendência geral durante todo concílio, prevaleceram os pronunciamentos favoráveis ao "*aggiornamento*". A primeira fase discutiu basicamente em torno da "liturgia" (uso da língua vernácula; maior participação dos fiéis no culto; orientação cristocêntrica do ano litúrgico; breviário, música e arte sacras) e das "fontes da Revelação", cujo esquema foi amplamente criticado e entregue a uma comissão mista, com pesos iguais, a comissão teológica e o Secretariado para a Unidade dos Cristãos. Igualmente tensas foram as críticas aos esquemas sobre as Igrejas Orientais e sobre "A essência da Igreja", considerados mal formulados e triunfalistas demais. A partir daí, entrou em discussão a eclesiologia da Igreja como "Povo de Deus". Os resultados dessa primeira fase foram considerados pouco satisfatórios; as divergências internas se tornaram evidentes e nenhum esquema foi votado. Segundo R. Zinnhobler, a euforia inicial em relação ao concílio foi atenuada; amplos setores dos fiéis sentiram-se decepcionados, sobretudo com a "discórdia" entre os conciliares.¹⁷

A morte do papa João XXIII em 03 de junho de 1963 despertou forte expectativa sobre a continuidade do concílio. Eleito o papa Paulo VI, no dia 21 de junho, o mesmo já se pronunciou favorável à sequência do Concílio Vaticano II.

Na segunda fase, entre 29 de setembro e 04 de dezembro de 1963, as discussões sobre os esquemas foram retomadas. No esquema sobre a Igreja, confrontaram-se os conceitos tradicionais, jurídicos e tridentinos hierocêntricos com as novas posturas da eclesiologia da Igreja como "Povo de Deus", com ênfase na colegialidade da hierarquia. Calorosos, os deba-

¹⁶ LORSCHIEDER, op. cit., p. 13; Cf. também a análise feita por José Oscar Beozzo e Luiz Baraúna na obra BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 77-121.

¹⁷ ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 299-300; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 421-423.

tes em torno da subordinação do "esquema sobre Maria" ao "esquema sobre a Igreja" e "sobre o múnus episcopal e o governo diocesano, a reestruturação da cúria romana, dos direitos das conferências episcopais" se sobressaíram aos demais. "Como nenhum outro, foi esse ponto [do esquema sobre os bispos e o governo da Igreja] que mais fez aparecer o lado humano dos prelados."¹⁸ Verdadeiros duelos de palavras e muito controvertidas, as discussões sobre o Ecumenismo e sobre os judeus revelaram as mais diferentes posturas em relação à liberdade religiosa. Ao final, foram aprovados os documentos sobre os meios de comunicação social ("*Inter Mirifica*") e sobre a liturgia, com ampla aceitação da necessidade da renovação litúrgica. O documento "*Sacrossanctum Concilium*", sobre a liturgia, na votação realizada no dia 04 de dezembro, em presença do papa Paulo VI, com 2.151 votantes, recebeu 2.147 "*placet*" e quatro "*non placet*"¹⁹, o que mostra a prevalência da sua orientação progressista.

Frei Jenaro Fernández, agostiniano recoleto, atuou durante o concílio como secretário de uma das subcomissões. Preparando os esquemas para a terceira fase do concílio, escreveu a Frei Estêvão Montes, então Prior Provincial da Província de Santa Rita, no início de 1964: "No dia em que se escrever a metodologia do trabalho pré-conciliar, o mundo se encherá de pasmo. Quantas vezes se examinam as coisas; 05, 10, 15 vezes, em todas as formas, com todo tipo de pessoas [...] Que tremendo!"²⁰

A terceira fase, entre 14 de setembro e 21 de novembro de 1964, para R. Zinnhobler, caracterizou-se como o período mais crítico do concílio, com amplos e tensos debates sobre a Igreja, a colegialidade dos bispos e o primado papal. Os debates mais exaltados ocorreram quando se discutiu sobre a liberdade religiosa, o uso de instrumentos civis do Estado pela Igreja, a liberdade de consciência e a questão dos judeus. Em clima mais sereno, deu-se sequência aos debates em torno da revelação divina, do ministério e vida dos sacerdotes, da atividade missionária da Igreja e do apostolado dos leigos. Ao final, três documentos foram votados e aprovados: a Constituição Dogmática "*Lumen Gentium*" sobre a Igreja; o Decreto

¹⁸ ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 300-301.

¹⁹ CONCÍLIO VATICANO. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**: (1962-1965). São Paulo: Paulus, 2001. (Documentos da igreja, 1). p. 33; Cf. também ZINNHOBLE, op. cit., p. 300-301; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 424.

²⁰ FERNÁNDEZ, Jenaro (Frei). **Carta a Frei Estêvão Montes**. 31 jan. 1964. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma).

"*Orientalium Ecclesiarum*" sobre as igrejas católicas orientais e o Decreto "*Unitatis Redintegratio*" sobre o ecumenismo.

Na quarta e última fase do concílio, de 14 de setembro a 07 de dezembro de 1965, foram discutidos e votados 11 projetos, que resultaram nos seguintes documentos oficiais:

1. Decreto "*Christus Dominus*" sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja;
2. Decreto "*Perfectae Caritatis*" sobre a conveniente renovação da vida religiosa;
3. Decreto "*Optatam Totius*" sobre a formação sacerdotal;
4. Declaração "*Gravissimum Educationis*" sobre a educação cristã;
5. Decreto "*Nostra Aetate*" sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs, apesar das polêmicas emocionadas de fundo político por causa da questão judaica, e da panfletagem que acusou o concílio de "conspiração judeu-maçônica";
6. Constituição Dogmática "*Dei Verbum*" sobre a revelação divina;
7. Decreto "*Apostolicam Actuositatem*" sobre o apostolado dos leigos;
8. Declaração "*Dignitatis Humanae*" sobre a liberdade religiosa, na qual se rejeitou todo tipo de coação civil exterior ao domínio da consciência;
9. Decreto "*Ad Gentes*" sobre a atividade missionária da Igreja;
10. Decreto "*Presbyterorum Ordinis*" sobre o ministério e a vida dos presbíteros;
11. Constituição Pastoral "*Gaudium et Spes*" sobre a Igreja no mundo de hoje.

O tema relativo ao celibato sacerdotal foi retirado da pauta de discussões a pedido do papa; segundo ele, o tema não estava ainda suficientemente maduro para uma discussão.

No dia 07 de dezembro de 1965, encerrou-se o Concílio Vaticano II, com o resultado final de quatro constituições, nove decretos e três declarações. Emblemática no encerramento do concílio foi a cerimônia em que o papa Paulo VI e o patriarca ortodoxo Athenágoras suspenderam as excomunhões recíprocas. Em geral, a orientação dos documentos conciliares resultaram no senso comum de uma reforma pastoral.

Terminado o concílio, o papa Paulo VI criou, em 1967, as comissões para a interpretação dos documentos conciliares e a adaptação das normas da Igreja as suas orientações e instituiu-se os "sínodos dos bispos", como órgão consultivo do papa, expressão tangível da colegialidade e que periodicamente se reúne para discutir temas relacionados à doutrina cris-

tã, direito canônico, liturgia, seminários, sacerdócio etc. O primeiro sínodo se reuniu em setembro e outubro de 1967.²¹

No que se refere à participação do episcopado brasileiro tanto na fase de preparação quanto no desenvolvimento do concílio, D. Aloísio apontou-a como "modesta", porém, profundamente significativa: número reduzido de bispos brasileiros nas comissões; poucas intervenções tanto oral como escrita; ausência nos órgãos de direção do concílio; ausência de brasileiros entre os "observadores" e "auditoras" (apenas "um" auditor-ouvinte). O episcopado brasileiro, no entanto, mostrou-se coeso e bem articulado, "uma colegialidade vivida na prática"; as intervenções em quase todos os esquemas foram feitas de forma colegial, compacta e disciplinada em questões cruciais e decisivas; e, principalmente, a participação intensa dos bispos nos grupos informais de pressão e influência sobre o andamento do concílio.

‘Modesta’ a presença do nosso episcopado no desenrolar do concílio; ‘pioneira’, porém, sua aplicação. Nenhum país chegou, ao final do Vaticano II, com um Plano de Pastoral devidamente aprovado para por em prática as decisões conciliares, a não ser o Brasil, com a CNBB.²²

Ainda para D. Aloísio, o Plano de Emergência (1962) preparou o episcopado brasileiro para o concílio; e a II Conferência do Episcopado Latino-americano em Medellín, Colômbia, em 1968, fez a leitura do Vaticano II para a América Latina, a qual contou com grande presença dos bispos brasileiros.

Segundo R. Zinnhobler, após o concílio duas posturas divergentes surgiram na Igreja em relação ao Concílio Vaticano II: a daqueles que argumentavam "no espírito do concílio" e a dos "de mentalidade pré-conciliar". Para uns, o concílio representou um momento de confusão na fé, causa de diminuição na assistência ao culto, uma democratização e gremialização inoportunas e o que levou à perda de influência da Igreja sobre o mundo. Para outros, o concílio permitiu maior participação dos fiéis na liturgia pelo uso da língua vernácula; pôs um fim na "contra-reforma" e permitiu à Igreja um diálogo mais fecundo com as outras religiões, além de abrir novos aspectos para a missão. Ainda para este autor, a substituição dos

²¹ ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 303; FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 427-428; LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 74.

²² LORSCHIEDER, Aloísio (Dom). Prefácio. In: BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 14.

princípios hierárquicos e autoritários por outros de cunho sinodal, colegial e "democrático" só ocorreu nos níveis mais baixos da estrutura eclesial, de pouco poder decisório; a "*Humanae Vitae*" efetivamente provocou uma "crise de autoridade" pelo seu não cumprimento por grande parte dos fiéis; a queda rápida do número de vocações sacerdotais e religiosas constituiu um problema mais relacionado à diminuição da fé, à secularização acelerada do mundo pós-guerra, e à obrigação do celibato.²³

Para August Franzen, as decisões conciliares foram influenciadas pelos intelectuais "progressistas". As controvérsias sobre questões de fé difundiram a insegurança entre os fiéis, o decréscimo da participação de fiéis na Eucaristia e do número de padres e de membros das congregações e ordens religiosas. A crise interna na Igreja provocou também a grande crise nas vocações sacerdotais e religiosas.²⁴

O teólogo jesuíta João Batista Libânio não desvincula o momento do pós-concílio das grandes movimentações sociais da segunda metade da década de 1960. Para ele, o Concílio Vaticano II não só foi o "terremoto original", mas o "fim do cristianismo convencional", a "verdadeira revolução cultural na sociedade e no interior da Igreja", com suas transformações aceleradas e que se encontrava num momento extremamente tumultuado, permeado de um duplo sentimento antagônico: a euforia esperançosa e o medo paralisante.

Buscou-se novas experiências litúrgicas, mais espontâneas e paralelas às normas institucionais, como a "Igreja Subterrânea", descrita por Theodor Steeman, em 1969, com celebração no interior da casa, ao redor de uma mesa, pão comum e vinho para todos os presentes, leituras participadas e clima familiar; e também a experiência do Pe. Mazzi, nos arredores de Florença, numa área heterogênea, pobre, de emigrados do campo e de várias outras regiões da Itália; o jovem padre inseriu-se entre os pobres em busca de uma vida comunitária num meio de católicos distantes da instituição; foi duramente reprimido pelo cardeal Florit, de Florença. O Catecismo Holandês em 1966 teve uma venda rápida de 400 mil exemplares. Objeto de muitas controvérsias, foi revisado e corrigido.

²³ ZINNOBLER, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 304.

²⁴ FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves). p. 429-431.

Amplios debates, livres e sem censura, com o reconhecimento de erros, do atraso e da incompreensão secular ante a modernidade, mostravam a busca de novos paradigmas teológicos. Houve um aumento expressivo da diversidade em todos os setores da Igreja: liturgia, ensinamento dogmático, conduta moral, práticas religiosas e pastorais, instituições de formação, modo externo de conduta do clero e formas de vida religiosa. O ambiente geral na Igreja foi de posturas críticas, relatividade dos ensinamentos, distância entre a linguagem religiosa e a existência concreta das pessoas e incompreensão ante os valores tradicionais. As tensões pós-conciliares provocaram uma "implosão da identidade tridentina" e mostravam um "cristianismo feito em pedaços".

Ainda para o Pe. Libânio: as "armas" do medo do pecado e de satanás perderam força ante a psicologia e a sociologia, que as descartavam como infantis e ideológicas; a ética do prazer, da satisfação, do sucesso, da auto-realização substituiu o rigor moralista. As normas canônicas da Igreja diluíram-se e careceram de vigência, uma vez que a maioria dos católicos não se sentiam obrigados a cumpri-las; os sermões e as missões populares tinham um impacto público muito menor em relação a décadas anteriores; os sinais externos da Igreja Católica diminuíram (a presença física das igrejas em relação aos edifícios nas metrópoles; relógios e campanários silenciaram; procissões e ritos públicos diminuíram ou mesmo desapareceram); a Ação Católica desapareceu, dando lugar a novos movimentos de natureza pastoral e espiritual, com estrutura internacional e paralela às paróquias, dioceses e conferências episcopais; o clero abandonou o hábito talar; os seminários se esvaziaram ou se multiplicaram em pequenas casas; muitas congregações deixaram seus colégios para criar pequenas comunidades nas periferias das cidades.²⁵

3.2 A crise do modelo tridentino romanizado na Igreja Católica no Brasil

O modelo tridentino romanizado implantado no Brasil desde a segunda metade do século XIX apresentava, nas décadas de 1950 e 1960 sinais de crise e esgotamento. Tal modelo privilegiava o culto, a pregação da doutrina e a administração dos sacramentos; considerava o bem-estar e o desenvolvimento urbano da revolução industrial como nocivo ao espírito de sacrifício. Assim, as áreas urbanas foram consideradas áridas para vocações, bem como território perigoso para a perseverança sacerdotal. Os seminaristas normalmente pro-

²⁵ LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 77-94.

vinham da área rural, mas deveriam perder os hábitos rústicos. Aí estava uma postura ambígua da Igreja, uma vez que denunciava os perigos morais da vida urbana e educava o clero em alguns valores típicos da modernidade. As principais áreas de recrutamento vocacional foram Minas Gerais, Ceará e as regiões de colônias de imigrantes (Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Espírito Santo).

A formação do clero nos seminários acentuava o espírito de sacrifício, a obediência, a humildade, a submissão aos superiores, a piedade e a pureza de vida, valores típicos da educação conservadora das famílias de colonos europeus. No recrutamento vocacional, haviam frequentes confrontos entre o clero diocesano e os religiosos. O envio de meninos da roça para o seminário constituía-se uma forma de promoção social, uma oportunidade de ampliar a formação cultural e um alívio no orçamento familiar. A separação da família, o distanciamento dos parentes, o regime de internato, a segregação do edifício do seminário, o uso do hábito ou veste talar demarcavam a ruptura com o mundo. O rigor disciplinar não raro fazia uso dos castigos, sobretudo para afirmar no candidato o "espírito de humildade e obediência". Os símbolos religiosos, como crucifixos, imagens, quadros e frases religiosas lembravam sempre o caráter "sagrado" do ambiente. A vida interna se alternava em horários das orações canônicas, atos devocionais, recreio, aula, refeição e sono. A devoção mariana era uma forma de compensar o afastamento das mulheres. Consideravam-se as férias com a família um período perigoso e por isso, eram reduzidas, com o intuito de se evitar as defecções. Normalmente, passavam-se as férias dentro da própria instituição.

Entre 1840 e 1962, o número de seminários aumentou de aproximadamente 12 para mais de 600. Frequentemente, enfrentavam-se muitas dificuldades para a sua manutenção, bem como sofria-se a carência de professores formados adequadamente. O ingresso no seminário ocorria com a idade de aproximadamente 11 anos. Poucos eram aqueles cujos estudos estavam oficializados. A oficialização gerava desconfianças por parte do clero, sob alegação de que muitos deixariam a vocação sacerdotal após a conclusão dos estudos. Valorizava-se a formação intelectual, humanista e apologética. O sacerdote era o detentor exclusivo da verdade, com pouca sensibilidade aos que discordavam do seu ponto de vista. A filosofia e teologia escolástico-tomista, a ótica puritana, a demonização da sexualidade e o autoritarismo eram marcas da formação tridentina. Isso provocava no clero uma mentalidade fechada, auto-suficiente, desdenhosa em relação às outras pessoas e uma presunção de serem os "donos da verdade". A formação centrava-se nos "compêndios", isolada do mundo, acríti-

ca; priorizava-se o abstrato, o universal e perene, a "essência do homem" e o "ideal da sociedade". Os problemas cotidianos ligados à economia, à política e aos conflitos sociais eram relegados como "secundários".

Em 1929, em Roma, lançou-se a pedra fundamental do Colégio Pio Brasileiro, inaugurado em 1934, com capacidade para 120 seminaristas. O projeto fora idealizado pelo Cardeal Leme, em colaboração com outros bispos, visando sobretudo formar um corpo docente mais adequado para os seminários brasileiros. Não raro a perspectiva teológica romana mostrava-se inadequada em suas aplicações práticas à vida dos fiéis do Brasil. Entre 1934 e 1961, mais de 300 sacerdotes haviam passado pela instituição e, destes, mais de dez tornaram-se bispos.

Na década de 1950, alguns formadores começaram a se preocupar com a artificialidade da vida dos seminaristas, afastados dos problemas da realidade brasileira e sustentados de forma paternalista.²⁶ "Foi exatamente o despreparo dos sacerdotes, formados numa concepção de mundo cada vez menos expressiva, que, a partir do Concílio Vaticano II, provocou uma crise acentuada tanto na vida dos seminários como no exercício do ministério sacerdotal."²⁷

Kenneth Serbin, historiador brasilianista, faz uma ampla e profunda abordagem sobre a formação nos seminários católicos do Brasil desde a época colonial até o pós-concílio em sua obra "Padres, Celibato e Conflito Social". Para ele, o período que se compreende como o de "romanização" ou "europeização" da Igreja Católica no Brasil, de 1840 a 1962, teve como característica principal a padronização dos seminários, segundo a orientação e a leitura tridentina do século XIX, com ênfase na ortodoxia doutrinária, na obediência hierárquica e no rigor intelectual e espiritual. Aos poucos, ao longo do século XIX e início do século XX, no Brasil, o processo de romanização impôs os moldes tridentinos; a sacramentalização, a moralidade e autoridade clerical suplantaram os rituais e organizações autônomos e as bases do catolicismo luso-brasileiro tradicional. O aumento de ordens e congregações religiosas européias no Brasil e a intensa imigração européia a partir da segunda metade do século XIX facilitaram o processo e efetivaram uma "modernização conservadora" do catolicismo brasi-

²⁶ AZZI, Riolando. **A igreja católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008. p. 77-83; AZZI, Riolando. "A organização institucional católica" – capítulo da obra: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **História da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (História geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2). p. 537-556.

²⁷ Id. "Organização Institucional Católica", op. cit., p. 556.

leiro. Tal não ocorreu sem ambiguidades, uma vez que o discurso eclesiástico ao mesmo tempo reagia contra e promovia a modernidade. Como estratégias para o fortalecimento do papado e do aspecto institucional da Igreja Católica, enfatizou-se a defesa da ortodoxia, da autoridade clerical e o fim da autonomia leiga. Isto implicou as tentativas de controle do catolicismo popular e dos santuários já existentes, os quais deveriam ser confiados a congregações religiosas para se corrigir os "abusos" e eliminar práticas consideradas heterodoxas, substituindo-as por rituais controlados pelo clero. A partir sobretudo da década de 1920, procurou-se desenvolver um catolicismo mais erudito e atrativo para intelectuais e setores médios urbanos, mantendo os leigos dependentes do clero. Isto gerou no catolicismo brasileiro uma dupla tendência: de um lado, clero ávido de controle dos fiéis pela prática sacramental; de outro, as organizações populares e irmandades com suas devoções mais espontâneas aos santos.

Passadas as tensões iniciais com a República e com um clero europeizado e "desnacionalizado", aumentaram-se as dúvidas sobre a qualidade das vocações nativas e incrementou-se o preconceito sobre a inadequação dos brasileiros à vida sacerdotal, de tal forma que ser padre no Brasil implicava em ser branco e de raízes europeias. Romanizada e europeizada, a Igreja institucional tomou novo vigor e, da década de 1920 ao fim do Estado Novo de Getúlio Vargas, colaborou para o fortalecimento institucional do Estado, numa aliança informal, uma "concordata moral", através do conteúdo moral, do modelo de disciplina social, do apoio ao sistema corporativista para "re espiritualizar a cultura" e promover a cooperação entre as classes sociais. Tal "concordata moral" vigorou até o início do regime militar, na década de 1960. Objetivos comuns uniam a Igreja Católica ao Estado: a luta contra o esquerdismo no movimento sindical e os subsídios do governo para as atividades religiosas e programas sociais da Igreja. O processo de industrialização e especialização da força de trabalho tornou a "concordata moral" para uma "paz social" mais complexa. Os quadros internos da Ação Católica Brasileira igualmente se modernizaram e se diversificaram na década de 1950.

Clero padronizado, romanizado, europeizado e disciplinado; padres bem-educados, obedientes, devotos e celibatários: eis o que visava a formação nos seminários, isolados do mundo. Tal situação levou a uma "insularidade da Igreja", já evidenciada na década de 1950, quando o regime de "seminário fechado", de "grande disciplina", moldado nos castigos físicos, no autoritarismo, no controle dos espaços, do ritmo de vida, da rotina diária, da vida

acadêmica já não mais se sustentava. O "encastelamento católico" na escolástica e o descaso pelo ensino da prática pastoral gerou uma inexperiência dos estudantes com o povo. A imagem pública do pastor, como guia moral, um "salvador" europeizado, transformou-se em paternalismo social. A monotonia pastoral, a diminuição da curiosidade intelectual e a burocratização da Igreja provocou insatisfações a partir da década de 1950.

K. Serbin aponta ainda para uma disfunção institucional nas últimas décadas do processo de romanização, geradora de inúmeros problemas e conflitos no clero brasileiro: a escassez de padres, os sentimentos nacionalistas e o uso político das infrações disciplinares e transgressões sexuais.

Para o brasilianista norte-americano, o problema da "escassez de padres" foi exacerbado pelo processo de romanização, embora o aumento de vocações efetivamente não acompanhou o crescimento populacional do país, uma vez que, entre 1872 e 2000, o número de padres aumentou sete vezes, enquanto a população brasileira aumentou 17 vezes. Se o número de vocações elevou-se nesse período, os índices de desistência eram igualmente grandes e elevaram-se ainda mais nos anos que precederam o Concílio Vaticano II. Segundo K. Serbin, as interpretações da escassez de vocações e de clero no Brasil eram feitas desde a perspectiva da Europa e desconsideravam as singularidades do Brasil, entre as quais, a inadequação do ensino público e da infra-estrutura cultural em geral; realçava as causas quantitativas e não qualitativas; apesar da urbanização crescente, fomentou-se o recrutamento de seminaristas na zona rural, não se criando estratégias vocacionais para as cidades; e, finalmente, não se cultivaram as vocações entre afro-brasileiros.

Conflitos nacionalistas opunham frequentemente sacerdotes e leigos, bispos e padres e os padres entre si. Os imigrantes e seus descendentes, também nacionalistas, obstinavam-se em manter e preservar sua cultura. A partir das décadas de 1920 e do apoio do clero ao integralismo na década de 1930, o nacionalismo assumiu novas formas.

Padres estrangeiros e seus aliados brasileiros replicaram que os críticos dos europeus haviam adotado o 'provincialismo' e o 'falso nacionalismo' que, por antipatizar com estrangeiros, deleitavam-se em desrespeitar, desacreditar e difamar os padres vindos de fora. Esse 'nacionalismo doentio' era uma forma de 'egoísmo'. Rotulava-se incorretamente ordens religiosas como 'estrangeiros'.²⁸

²⁸ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social:** uma história da igreja católica no Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 2008. p. 138.

A partir da década de 1950, já se evidenciava um "ressentimento pelo controle europeu". A manipulação da disciplina foi vista como abuso de poder e desvio para objetivos pessoais desvinculados da missão da Igreja. As regras, não raramente, eram utilizadas como "arma", num jogo de dominação disciplinar, e a acusação de "transgressões sexuais" tornou-se arma política entre os padres. Com a religião transformada num jogo de disciplina e poder, a fé atrofiou-se. Rivalidades eclesiásticas, trabalho exaustivo nos seminários, carreirismos e busca de maiores chances promocionais, a padronização e a manutenção da disciplina a todo custo consumia e exigia um investimento imenso de tempo e energia. "Nas décadas de 1950 e 1960 uma nova geração de seminaristas sentiu-se desumanizada pela disciplina. Eles se juntaram a padres em uma revolta contra o sistema tridentino que gerou a maior crise na história da Igreja brasileira."²⁹

O abandono da era tridentina e o encontro com a modernidade levaram muitos setores do clero e seminários a uma crise de identidade nos anos 1960 e 1970. Esse período foi marcado por um protesto generalizado contra aquilo que se considerava a "ordem tridentina obsoleta": teologia maquinal, pedagogia tibia, disciplina autoritária e repressão sexual. Tanto seminaristas como padres empenharam-se na construção de um novo modelo de sacerdócio; reavaliaram a vocação sacerdotal e religiosa e sua função social; modernizaram, politizaram e profissionalizaram o sacerdócio mediante novas formas de teologia, pedagogia e espiritualidade. Os seminaristas, nesse período, tentaram se organizar a nível nacional, desafiando bispos e mesmo o governo militar do Brasil. O radicalismo estudantil, numa espécie de "contracultura eclesiástica", manifestava-se como protesto político, exigência de maior abertura para o mundo e clamor por justiça social. "A escolha dos caminhos nem sempre lhes foi clara, e decerto não foi inevitável."³⁰ Entre 1961 e 1967, representantes dos seminaristas do Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Guanabara, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco, Sergipe, Bahia, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e do Colégio Pio Brasileiro em Roma, se organizaram e se reuniram diversas vezes, tentando criar a "União Nacional dos Seminaristas Maiores do Brasil".

A convocação do Concílio Vaticano II "abriu as comportas da inovação"; produziu ambivalência e paradoxos: alegria, júbilo, decepção, confusão, raiva e insegurança; e, no

²⁹ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2008. p. 154.

³⁰ Ibid., p. 157.

Brasil, coincidiu com a agitação política que levou à deposição do presidente João Goulart em 1964, à repressão e uso de tortura pelo regime militar, com a sequente crise entre a Igreja e o Estado, a Igreja e as Forças Armadas. Nesse mesmo período, setores da Igreja se apresentavam como "Igreja dos Pobres" ou "Igreja progressista", com novas expressões pastorais e religiosas.

A reforma dos seminários tinha por base a crítica ao sistema tridentino, porém, faltava clareza em seu programa. A complexidade do momento, as críticas a um programa único para todos os seminários, a exigência de uma adaptação ao contexto local impulsionou, por um lado, o "*aggiornamento*" e gerou outras duras críticas como "antidisciplina". Para os defensores da reforma dos seminários, o "isolamento do sistema tridentino" distorcia a realidade e o desenvolvimento emocional, afetivo, social e cultural dos seminaristas; reivindicou-se o "celibato opcional" e questionaram-se as concepções católicas de sexualidade e relações de gênero.

O comportamento mais livre dos seminaristas quanto a horário, uso de batina, oração comunitária, incomodava os superiores, que tentavam preservar alguns "velhos costumes". A oposição acirrada ao autoritarismo e à "obediência cega" enfatizava a busca do "diálogo" e a vivência de um "catolicismo adulto". A busca de um caráter mais prático e pastoral provocou até mesmo a pretensão de se eliminar a filosofia dos estudos eclesiais, substituindo-a pelas ciências humanas, como Sociologia, Antropologia, Economia, História ou Psicologia, e à pretensão de se desintelectualizar a teologia, tornando-a um instrumento pastoral mais compreensível aos leigos.

Em lugar dos grandes seminários, buscou-se construir pequenas comunidades em bairros periféricos. O esforço de "humanizar" o sacerdócio impeliu muitos para as causas políticas, ao nacionalismo e à rejeição da romanização. "Quando o movimento estudantil irrompeu no mundo todo, o movimento dos seminaristas já havia adotado o humanismo do Vaticano II."³¹

As tensões foram tais que muitos seminários foram fechados no Brasil. Em São Paulo, o Instituto de Filosofia e Teologia (IFT), onde estudaram os seminaristas agostinianos recoletos da província de Santa Rita de Cássia a partir de 1965 e de cuja diretoria vários fra-

³¹ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2008. p. 186.

des fizeram parte, desentendeu-se com o Cardeal Agnelo Rossi e com as autoridades militares. A participação dos estudantes do IFT em manifestações contra o regime e as críticas do diretor, Fr. José Freitas Neves, a Paulo VI e à "*Humanae Vitae*" na televisão foram argumentos usados para o seu fechamento abrupto em fins de 1969.

O discurso nebuloso sobre a vocação sacerdotal após o concílio provocou muitos estudos, gerou inúmeros textos e pesquisas. Para K. Serbin, a transição entre o mal-estar preconiliar e a confusão pós-conciliar foi excessivamente rápida, levando à crise no clero. Padres mais velhos não entendiam as reformas e os jovens impacientavam-se ante a demora na efetivação das reformas pretendidas. Ele aponta três causas alegadas para o êxodo de padres e seminaristas no final da década de 1960: o celibato obrigatório; a ausência de uma postura firme dos bispos contra o regime; e a decepção quanto às expectativas sobre o Concílio Vaticano II.

No parecer de K. Serbin, a modernização da Igreja não passou de uma "tímida democratização", uma vez que "Trento não desapareceu"; os seminaristas dos anos de 1960-1970 constituíram-se como uma geração idealista. "Talvez esperavam revolucionar todas as facetas do sacerdócio em um piscar de olhos."³² Aqueles jovens partilharam as aspirações dos demais jovens radicais de outras partes do mundo. Muitos buscaram uma identidade nacional autêntica entre as classes menos favorecidas, mas não estiveram isentos de um outro paradoxo: a veneração pelos pobres de um lado e a rejeição da religiosidade popular, por outro. Somente algumas décadas mais tarde se iria buscar um contrapeso nesse paradoxo.³³

Numa outra obra, a partir de documentos secretos que se tornaram públicos a partir da década de 1990, Kenneth Serbin analisou as relações entre a Igreja e o Exército, procurando discutir seus elementos comuns, suas diferenças e incompatibilidades, em que momentos cooperaram entre si e os motivos que levaram ao conflito entre a "cruz" e a "espada" após 1964.³⁴ Para ele, tanto a Igreja quanto o Exército foram instituições que buscaram influenciar no processo de implantação da República no país, ante as tensões entre a "tradição" e o desenvolvimento econômico, a urbanização rápida e maciça, as tentativas intermitentes

³² SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social:** uma história da igreja católica no Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 2008. p. 200.

³³ Ibid., p. 78-201

³⁴ Id. **Diálogos na sombra:** bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 79.

de democracia e a lentidão nas reformas sociais. Ambas instituições mantiveram um relacionamento dialético de colaboração e competição e procuraram se apresentar como representantes da ideologia nacional brasileira, da tradição religiosa, do patriotismo e da ordem social. A Igreja o fazia através da ideia do "Brasil cristão" e os Militares, através da ética positivista da "ordem e progresso". Igreja e Forças Armadas eram as únicas instituições espalhadas pelo território nacional, para cuja "integração nacional" colaboraram dando ênfase na hierarquia, obediência e disciplina. Em ambas predominavam o elemento masculino, porém, continham igualmente diferenças ideológicas: uma com a espiritualidade, pregava a paz; outra, mantinha-se em prontidão para a guerra; uma constituía-se como organização transnacional e a outra, uma instituição nacional. A formação nas academias e nos seminários traziam consigo visões contrastantes de sociedade.

Durante o período republicano, constantemente os militares efetuaram intervenções na política do país, com críticas duras à negligência do governo em relação ao Exército e à incompetência dos políticos civis. Cultivando um rígido respeito à autoridade, buscou manter a unidade nacional, redefinir seu propósito e seus mecanismos de controle social. Isto lhe permitiu um fortalecimento institucional e disciplinar. A partir dos anos de 1950, num contexto internacional de "guerra fria", os militares aderiram ao discurso da "segurança nacional".

A Igreja Católica, que sofreu de uma fraqueza institucional crônica, após a relação tensa com a monarquia no final do Império e com o Exército no início da República, num processo de restauração interna sob a direção da Sé Romana, fortaleceu-se institucionalmente. Cultivando uma ideologia de neocristandade, a partir da década de 1920, ambicionou o monopólio religioso e adquiriu maior peso político sob a liderança do Cardeal Leme a "concordada moral" com o governo de Getúlio Vargas e que prosseguiu informalmente com os governos sucessivos até o início do regime militar.

Vários fatores haviam favorecido também a aproximação da Igreja com o Exército: o declínio do positivismo, a colaboração da Igreja no recrutamento militar, a restauração das capelanias militares no anos 1930, a adesão da Igreja ao discurso anticomunista, o envio de capelães junto com os expedicionários durante a Segunda Guerra Mundial. Nos anos 1950, apogeu do modelo de neocristandade e da política de "boa vizinhança" entre a Igreja, o Es-

tado e o Exército, o que os mantinham unidos eram o discurso anticomunista, os projetos de desenvolvimento econômico e a colaboração mútua nas obras sociais.

Segundo Kenneth Serbin, a Igreja Católica e as Forças Armadas no Brasil, entre 1955 e 1974, realizaram uma "Revolução dupla", ou seja, empreenderam um esforço de modernização e desenvolveram novas ideologias em resposta a novos desafios. Na década seguinte, as diferenças internas se polarizaram e ambas realizaram a "revolução dupla", não social, mas institucional, política e religiosa.

As Forças Armadas, com a deposição de João Goulart, pretenderam evitar a "comunização" do país. A Igreja Católica apoiou o golpe, pois, igualmente temia o comunismo. O uso da violência na radicalização do golpe, no entanto, polarizou as relações entre a Igreja e as Forças Armadas.

A Igreja Católica, num processo de "revolução religiosa", enfatizou no seu discurso a Justiça Social e incrementou a militância política e social nas novas gerações. Sob a "Doutrina da Segurança Nacional", militância cristã e Estado se chocaram.

Kenneth Serbin apontou também para um outro fator: a competição por influência política entre a Escola Superior de Guerra, a CNBB, o Partido Comunista Brasileiro e o Instituto Superior de Estudos Brasileiros. Para ele, é preciso considerar também que dentro do Exército havia diversas tendências, mas predominaram os "linha-dura" a partir de 1968, com o Ato Institucional nº 5 (AI5), a política antiguerrilha das Forças Armadas e policiais e o uso da tortura.

A partir do final dos anos 1940, vários bispos brasileiros pediram a reforma no sistema fundiário. Durante a década seguinte, um grande setor da Igreja Católica aderiu ao nacionalismo econômico e ao discurso de transformação social, questionando o modelo de "neocristandade". Com a criação da CNBB, a partir de 1952, o episcopado pode coordenar melhor o catolicismo brasileiro e adquirir maior peso político interno e externo. No início nos anos de 1960, emergiu uma vigorosa esquerda católica, sobretudo dentro da Ação Católica Brasileira. As mudanças de orientação pastoral com o Concílio Vaticano II enfatizavam o diálogo entre as ideologias políticas, os direitos humanos e a busca de uma nova identidade católica, geradora de incertezas. Dentro da própria Igreja, as tendências se polarizaram

entre os conservadores sociais e religiosos e os militantes que apoiavam as reformas sociais e religiosas.

Ante o golpe militar, em março de 1964, a CNBB fez um pronunciamento confuso e contraditório, agradecendo as Forças Armadas por "salvarem" o Brasil do comunismo, pedindo o fim dos ataques aos ativistas da Igreja e a proteção contra o "capitalismo liberal". Até o início de 1970, os bispos mantiveram-se muito cautelosos em relação ao regime militar e silenciaram em relação à prisão e tortura de católicos "radicais". Alguns bispos colaboraram na denúncia e detenção de "padres subversivos".

Referindo-se ao "Relatório Kissinger", elaborado no início dos anos 1970, a Igreja foi apontada como a "única instituição politicamente viável que restara no Brasil", portadora de grande força moral e a única capaz de apoiar ou desafiar o governo. O relatório indicava ainda a existência de quatro grupos dentro da Igreja Católica: os reacionários, os conservadores moderados, os progressistas e os radicais.

Ao final da década de 1960, a repressão do regime militar agravou as tensões entre ultraconservadores e progressistas. Alguns bispos começaram a denunciar a tortura e a violência. Os setores de comando do Exército viam a Igreja como um ninho de subversão. Para eles, a Igreja havia abandonado suas funções religiosas e exagerado na intervenção de assuntos do Estado. Em 1967, soldados do Exército invadiram a casa de D. Waldyr Calheiros, em Volta Redonda, Rio de Janeiro. Tal fato provocou uma grande indignação no clero nacional e exacerbou as tensões entre os bispos e os generais. Durante o governo Médici (1969-1974), órgãos de segurança do Estado fizeram uma vigilância ostensiva sobre a Igreja. Entre 1968 e 1974, mais de 100 padres foram presos, sete mortos, vários torturados, alguns padres estrangeiros foram expulsos do país, muitos edifícios religiosos foram invadidos. Ameaças, indiciamentos, sequestros, infiltração de agentes do governo, censura, documentos falsificados e forjados para comprometer padres e religiosos tornaram-se frequentes. Cerca de 30 bispos foram vítimas da repressão. Vários padres enfrentaram processos por causa de críticas ao governo nos sermões, por alegadas participações em organizações subversivas, por colaborarem com fugitivos e por defenderem os direitos humanos. Os ataques verbais das autoridades do regime militar contra a Igreja tornaram-se frequentes. Os organismos de segurança do governo, como o Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) e do Exército, como o Departamento de Operações de Informações e Centro de Operações de Defesa

Interna (DOI-CODI) realizaram uma coleta de dados e elaboraram vários relatórios de bispos e padres.

Kenneth Serbin afirmou ainda que as estratégias do regime militar contra a Igreja progressista consistiam em gerar um descrédito dos padres radicais através da difamação; em conceder maior espaço para as religiões concorrentes (umbanda e movimentos pentecostais, por exemplo); e em denunciar as imoralidades sexuais do clero.

A Igreja Católica incrementou suas críticas ao regime sobretudo após a prisão do Pe. Nathanael de Moraes Campos, em Volta Redonda. A reação da Igreja, para K. Serbin, ocorreu através da promoção dos direitos humanos e da denúncia das atrocidades do regime; do estímulo às mudanças sociais e ideológicas que contestavam a estratégia de desenvolvimento dos militares; de um movimento pacífico, porém extremamente ativo, de resistência com esquemas próprios para evitar a repressão, como por exemplo: os padres e lideranças deveriam andar somente com a Bíblia. A estratégia de reação da Igreja implicou também a montagem de um serviço próprio de informações e o apoio a intelectuais, com o intuito de minar o regime militar. A atuação de intelectuais como Alceu Amoroso Lima, Paul Singer, Fernando Henrique Cardoso e Ruth Cardoso foram relevantes nesse intuito.

Segundo K. Serbin, a tensão entre a Igreja e as Forças Armadas ocorreu como uma consequência do esforço doloroso da Igreja em "modernizar-se". A visão unidimensional do conceito de "segurança nacional" nas Forças Armadas encarou as mudanças provocadas pelo Concílio Vaticano II e o novo engajamento de alguns setores do clero com as camadas populares da sociedade como ameaça à estrutura de classes e à proeminência social e política dos militares. Ainda para o brasilianista, a deterioração das relações entre a Igreja e as Forças Armadas ocorreu devido a diferentes formas de analisar questões relativas à Justiça Social e à subversão.³⁵

Segundo José Oscar Beozzo, padre e historiador da Igreja Católica, o Concílio Vaticano II tentou superar a ruptura secular entre o Oriente e o Ocidente cristãos e promover a

³⁵ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 79-133; Cf. também MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 101-134.

unidade da Igreja através de um diálogo com as demais igrejas cristãs.³⁶ A complexidade se evidencia na própria semântica de "Igreja Católica", com sua variedade de ritos, e nas nomenclaturas das Igrejas. Igualmente, tentou superar a ruptura com o mundo moderno, iniciada com o Concílio de Trento, no século XVI. Para ele, o Concílio Vaticano II "[...] quebrou a ingênua visão de um monolitismo de posições dentro da Igreja Católica", abriu um amplo debate pelo episcopado, uma revisão e aprofundamento das estruturas internas da Igreja e suas relações com as demais Igrejas, religiões não-cristãs e mesmo com não-crentes. Dentre as principais mudanças operadas pelo concílio, ele destacou:

1. Reformou as estruturas internas da Igreja; remodelou sua liturgia; alterou a vinculação da Igreja Católica Ocidental com a língua latina (nos estudos e na liturgia); deslocou o eixo da missa do celebrante para a assembleia dos fiéis e sua participação; deu igual relevância à mesa da Palavra e à mesa da Eucaristia;
2. Na eclesiologia, acentuou o conceito de "Povo de Deus"; a igual dignidade de todos os batizados, agrupados em igrejas locais, nas quais o ministério hierárquico se estrutura como serviço aos batizados;
3. Na doutrina da colegialidade, buscou um ponto de convergência e equilíbrio entre o primado petrino (primazia papal) e o reconhecimento do "colégio dos doze" e seus sucessores, os bispos, como autoridade corresponsabilidade local e sobre o conjunto da Igreja;
4. Sobre o ecumenismo, acentuou a comunhão e a busca da Unidade entre as Igrejas cristãs e o diálogo com as religiões não-cristãs, destacando a necessidade de cooperação e respeito mútuos;
5. Reformulou as relações da Igreja com o mundo.

Durante o concílio, o episcopado brasileiro se chocou ante a diversidade de línguas, culturas, raças, ritos, costumes, correntes teológicas e eclesiológicas, frequentemente conflitantes, no interior da própria Igreja Católica. Tanto durante, quanto após o concílio, houve uma intensa produção teológica e o surgimento de muitas revistas e boletins, que mostravam a efervescência intelectual e religiosa do momento. Dentro do próprio episcopado, focos de resistência, teólogos tradicionais e parte da opinião pública contrastavam com as novidades propostas pelo concílio.

³⁶ BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 43-62.

De toda forma, o Concílio abriu um período de incertezas, de redistribuição do poder interno, de surgimento de novos organismos e experiências eclesiais, de acolhida ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso e de reformulação da tradição anterior, com uma volta às fontes e à grande tradição dos primeiros séculos.³⁷

E não só incertezas, mas também um período de atrito, disputas, desilusões na implementação das reformas, agravado pela insegurança jurídica. Por cerca de 20 anos a Igreja Católica viveu um "vazio jurídico", um intenso debate interno sobre as possibilidades de se eliminar o direito canônico tradicional, substituindo-o por uma "*Lex Fundamentalis*" da Igreja, com aplicação prática nas Igrejas Particulares, e os defensores da elaboração de um novo "Código de Direito Canônico". Prevaleceu a segunda tendência, com a aprovação no novo código em 1983.

Nos anos imediatamente após o concílio, as relações internas baseadas no princípio da colegialidade nos seus diversos níveis, deram uma grande força a organismos como CNBB e Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), redefinindo suas relações com a Sé romana. A Igreja Católica do Brasil exerceu um protagonismo nas conferências episcopais em Medellín (1968), em Puebla (1979) e em Santo Domingo (1992). O catolicismo brasileiro adquiriu um peso maior no catolicismo mundial, seja pelo crescimento demográfico, seja por outros fatores, como: aumento do número de dioceses e bispos, iniciativas pastorais inovadoras e maior dinamismo da base eclesial. O episcopado brasileiro, na abertura do Concílio Vaticano II, em 11 de outubro de 1962, era o terceiro maior do mundo, com 204 bispos, depois do episcopado italiano e do norte-americano. E ainda, um episcopado muito diversificado entre brasileiros e estrangeiros, religiosos e seculares, de áreas missionárias criadas recentemente e áreas com grande força do catolicismo colonial.

Durante o concílio, os bispos brasileiros estiveram em sua maioria juntos na mesma residência, a "*Domus Mariae*", em Roma, o que lhes permitiu uma forte experiência de "colegialidade", identidade própria e maior articulação em torno de um Plano de Pastoral de Conjunto, elaborado em 1965 e aprovado em 1966.

Como o concílio aconteceu num período de dramáticas mudanças políticas e sociais no país, segundo J. O. Beozzo, os encontros regulares dos bispos ao longo da década de 1960 favoreceram um fortalecimento institucional do "corpo" episcopal ante as mudanças

³⁷ BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 52-53.

em torno do golpe militar de 1964. Novos referenciais teóricos sobre o lugar e o papel da Igreja na sociedade geraram análises diferenciadas. O fortalecimento institucional e os novos referenciais teóricos permitiram a resistência de parte das lideranças episcopais ao regime militar, à defesa dos direitos humanos, à afirmação do "estado de Direito" e ao empenho pelo retorno da democracia. O que não aconteceu sem contradições, uma vez que recursos públicos eram utilizados no transporte de bispos para Roma e haviam muitas subvenções governamentais para projetos sociais da Igreja e para as escolas católicas. "Setores eclesiais, que não dependiam financeiramente do governo, tiveram uma trajetória muito mais independente, enquanto, por exemplo, universidades que viviam e sobreviviam com verbas federais tendiam a contemporizar com o regime militar."³⁸

A implantação do Plano de Pastoral de Conjunto e das reformas conciliares provocou a elaboração de muitas pesquisas sobre a realidade brasileira e eclesial, a criação de um grande número de centros de formação pastoral, o aumento de pessoal liberado para as tarefas nos diversos níveis internos da Igreja (diocesano, regional e nacional) e uma imensa escassez de recursos financeiros, coberta com a ajuda do episcopado alemão, através de organismos como "*Adveniat*" e "*Miserior*", e de campanhas nacionais, realizadas nos mesmos moldes das alemãs, para sustentar financeiramente as novas estruturas eclesiais.

O princípio de uma "pastoral de conjunto" para uma ação mais eficaz na Igreja já se encontrava no "Plano de Emergência", de 1962. Além de promover uma renovação nas áreas tradicionais da Igreja (paróquias, ministério sacerdotal e escolas católicas), enfatizava também questões de cunho econômico-social, inspirando-se nas "Frentes Agrárias", na sindicalização rural e no Movimento de Educação de Base (MEB), da Arquidiocese de Natal, sob a responsabilidade de D. Eugênio de Araújo Sales, e estabelecia uma relação da Igreja com a "Aliança para o Progresso", programa do governo dos EUA. O "Movimento para um Mundo Melhor" (MMM) apoiou o Plano de Emergência e ganhou muita força entre o episcopado brasileiro. Ao longo do concílio, implementou-se e revisou-se periodicamente o Plano de Emergência e o episcopado preocupou-se também em repensar o conjunto das decisões pastorais e da teologia à luz dos documentos conciliares.

³⁸ BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 61.

Durante a última e quarta sessão do concílio, no outono europeu de 1965, os bispos brasileiros reunidos em Roma elaboraram um esboço de um plano de pastoral de médio e longo prazo. Tal esboço deu origem ao Plano de Pastoral de Conjunto, que enfatizou a "Campanha da Fraternidade" como tempo de evangelização intensiva e nova fonte de recursos para os trabalhos da CNBB. A partir daí, criaram-se as "Diretrizes Pastorais Gerais" para todo país; foram criados também os sete regionais da CNBB, descentralizando-a; o episcopado tornou-se um corpo mais coeso, democratizando a entidade, com mais peso e voz dos prelados e bispos auxiliares.

Para J. O. Beozzo, durante o concílio, ocorreu a "episcopalização" da CNBB e uma progressiva "clericalização" da entidade, que nascera sob o apoio da Ação Católica Brasileira. Nesse período, os cargos de sub-secretários e teólogos foram ocupados por sacerdotes e religiosos. A Ação Católica perdeu sua hegemonia na instituição. Com o golpe militar em 1964, a esquerda católica sofreu sucessivas derrotas também dentro da CNBB. Militantes da Ação Católica foram afastados, assim como D. Hélder Câmara e todo o seu grupo, na assembleia da CNBB de 1964. Certos bispos foram transferidos para dioceses menos relevantes: Cardeal D. Carmelo de Vasconcellos Motta, até então presidente da CNBB e cardeal arcebispo de São Paulo, para a arquidiocese de Aparecida; D. Hélder Câmara, secretário da CNBB, arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro, para São Luís do Maranhão, mas, com a súbita vacância da diocese de Olinda e Recife, o papa Paulo VI o transferiu para lá.

A mudança para uma postura mais conservadora da CNBB está refletida na inversão da ordem das linhas 1 e 6 do esboço do Plano de Pastoral de Conjunto. No esboço, a linha 1 era "Engajamento da Igreja no mundo e Ação Social da CNBB" e a linha 6, "Vida Interna, Prestíteros e Comunidades". No documento oficial, estas duas linhas foram invertidas, definindo assim as novas prioridades da entidade.

Na segunda metade da década de 1960, intensificaram-se os conflitos entre a Ação Católica e a hierarquia da Igreja Católica. Muitos militantes foram caçados pelos militares e abandonados pela hierarquia mais conservadora.

Segundo J. O. Beozzo, o concílio no Brasil, diferentemente da Europa, não foi tanto um "ajuste de contas" com o passado, mas uma oportunidade de enfrentar os desafios do

presente e reinventar a Igreja, de certa forma, com as comunidades de base e as pastorais populares.³⁹

3.3 Agostinianos Recoletos: tensões e ressentimentos

Dentre as fontes utilizadas neste estudo encontram-se cartas, ofícios, memorandos que foram cedidos pelos arquivos da Província de Santo Tomás de Vilanova em Madrid, Espanha, e na residência do Leblon, Rio de Janeiro, e também pelo Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, em Roma, Itália. Além disto, informações foram colhidas no "Boletim Oficial da Província de Santa Rita de Cássia", entre os anos de 1960 e 1975.

Tensões existem em todas as instituições. A organização e distribuição interna do poder e dos bens materiais frequentemente geram grupos que disputam os cargos e funções e, na disputa, afloram os ressentimentos. No final da década de 1950, em meio à euforia desenvolvimentista da reconstrução da Europa pós-guerra e da política de Juscelino Kubitschek, de uma Espanha ainda em recuperação econômica pós-guerra civil; e das aspirações de renovação estrutural da Igreja durante o papado de João XXIII, uma forte tensão se criou na Província de Santo Tomás de Vilanova, da Ordem dos Agostinianos Recoletos, no Brasil.

Como já foi apresentado nos capítulos anteriores, no final do século XIX, devido à guerra hispano-americana e à vitória dos Estados Unidos em franca expansão pelo oriente, os espanhóis foram expulsos das Ilhas Filipinas e, com eles, os frades agostinianos recoletos que lá trabalhavam. Por isto, em 1899, um grupo de frades, em sua maioria, destes que foram expulsos das Filipinas, a pedido do bispo de Uberaba, veio para o Brasil, para trabalhar nas dioceses extensas e sem clero suficiente para atender a população. No Brasil, os frades se espalharam por vários lugares, entre eles, Pará (sobretudo na Ilha do Marajó), Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro, Triângulo Mineiro e, posteriormente, interior de São Paulo, na região de Ribeirão Preto. Depois de 60 anos de trabalho no Brasil, os frades agostinianos recoletos haviam assumido duas prelazias (Marajó, no Pará, e Lábrea, no Amazonas) e construído um seminário menor em Ribeirão Preto e outro, onde se faziam os estudos posteriores (noviciado, filosofia e teologia) em Franca, ambos no interior de São Paulo; e se encontravam dispersos em várias casas, onde trabalhavam sobretudo com paróquias, que faziam parte da Província de Santo

³⁹ BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 351-362.

Tomás de Vilanova, com casas também na Venezuela e Argentina, além da Espanha. Ao final da década de 50 também haviam iniciado atividades no campo educacional, com o Colégio Santo Agostinho, no Leblon, Rio de Janeiro, Colégio Macedo Soares, Volta Redonda, no Estado do Rio de Janeiro, e o Colégio Santo Agostinho, em Muqui, interior do Espírito Santo.

Em 1960, no Brasil, segundo o relatório do padre vigário provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Fr. Ángel Criado, o quadro de pessoal se compunha em 114 sacerdotes, 29 “coristas” (estudantes de filosofia e teologia), 12 irmãos e 110 estudantes de “Latinidades”. Dentre os sacerdotes, 34 eram brasileiros.⁴⁰ Nesse período, uma forte tensão, que se apresentava de forma nacionalista, tomou conta dos frades, dividindo-os em dois grupos: os “espanhóis” e os “brasileiros”. Destes grupos, os “brasileiros”, entre os quais alguns frades espanhóis, reivindicavam a criação de uma “província brasileira”. Tal reivindicação foi levada a conhecimento do Núncio Apóstólico no Brasil, Armando Lombardi, através de um abaixo-assinado, chamado de “Memorial” nas cartas, solicitando sua intervenção.

Antes da elaboração deste “Memorial”, no entanto, um relatório do então provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Fr. Santiago Dolado, datado de 19 de outubro de 1955, assim intitulado “Relação da Província para Capítulo e esboço de divisão de Província”, já apontava a situação tensa e a necessidade da criação de uma província brasileira. Para Fr. Santiago, a observância regular no Brasil era insatisfatória, em relação ao que pediam as Constituições, o Cerimonial e as ordens da cúria geral. Isto se devia sobretudo, segundo ele, ao descuido dos superiores, por um lado, mas principalmente à intemperança e ao espírito liberal dos frades, que não se submetiam às pequenas observâncias por três razões: por receio de serem rotulados de rigoristas e intransigentes; porque os lugares para os atos comunitários, como refeitório e coro, eram impróprios e, finalmente, por falta de espírito de ordem e de uma formação religiosa e piedade sacerdotal sólida. Notava-se também uma deficiência na parte intelectual devido à falta de educadores e professores competentes. Ele afirmava que havia boa vontade e um esforço louvável, mas os professores não eram especializados nas matérias que lecionavam. Para suprir um pouco desta deficiência, havia 17 jovens religiosos realizando cursos superiores na Universidade Católica do Rio de Janeiro, um em Vitória, um em Uberaba, dois em Buenos Aires, quatro em Sala-

⁴⁰ CRIADO, Ángel (Frei). **Relatório da Província de Santo Tomás de Vilanova**. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

manca e dois em Roma. Com isto esperava-se solucionar adequadamente as necessidades. Quanto à criação da nova província, "[...] dado o ambiente, forçado ou não; fictício ou real, é necessária." Para o provincial, o antagonismo entre brasileiros e espanhóis na província no Brasil estava em pleno desenvolvimento e a criação de uma província brasileira seria uma forma de cortá-lo pela raiz. Assim, evitar-se-ia um choque desagradável, escandaloso e de consequências imprevisíveis. O provincial justifica como causa deste antagonismo a mentalidade colonial e rebelde dos brasileiros. "O brasileiro em geral e o religioso em particular tem um conceito colonial, e daí seu nacionalismo exagerado. Não chega a compreender a independência econômica do estrangeiro. Por isto se revolta, ao saber que o dinheiro pátrio vai para fora da nação."⁴¹

Como medida para suavizar a tensão ele propõe a construção de um grande "Colégio Apostólico". Para isto, já se havia adquirido um terreno de 50.000 m² em Ribeirão Preto, mas, mesmo assim, ele não acreditava que os brasileiros se contentariam e que a criação da nova província era uma necessidade moral. A realidade da Província de Santo Tomás de Vilanova, no entanto, naquela ocasião, era séria e crítica, principalmente por causa das dívidas na Espanha, que se somavam a aproximadamente 10 milhões de pesetas, mas que poderiam ser saldadas com certa facilidade. Para ele, a divisão da província deveria se fazer por casas, da seguinte forma: a nova província seria composta pelas casas de São Paulo (capital), convento de Franca e mais duas paróquias nessa cidade, Ribeirão Preto, colégio e paróquia de Muqui no Espírito Santo, Colégio de Volta Redonda, Manaus, Cachoeiro, Vitória, Fazenda do Centro (fazenda e paróquia), Pedregulho, Patrocínio Paulista, Igarapava, Santa Rosa de Viterbo, Paraguaçu Paulista, Presidente Wenceslau e Prelazia de Lábrea, com um total de 75 sacerdotes; a província de Santo Tomas de Vilanova ficaria com as casas na Espanha, Argentina e no Brasil com as seguintes: Leblon e São Januário, no Rio de Janeiro, Belém do Pará e Prelazia de Marajó, totalizando 113 sacerdotes.⁴²

Uma cópia do abaixo-assinado, chamado pelos frades de "Memorial", enviado ao Núncio Apostólico, foi também dirigida ao Prior Geral da Ordem, Fr. Eugênio Ayape, como anexo de uma carta datada de "março de 1960". A carta segue assinada por nove frades que

⁴¹ DOLADO, Santiago, **Relação da Província para Capítulo e esboço de divisão de Província**. 19 out. 1955. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma).

⁴² Ibid.

atuavam no Colégio Macedo Soares, em Volta Redonda, RJ, e o “Memorial” por 38 assinaturas, sendo oito delas de frades espanhóis.

O “Memorial” deixa claro um grande otimismo dos frades do grupo dos brasileiros “[...] em face dos últimos e notáveis progressos de nossa Ordem no mundo.” Nele, os frades, conhecedores da rigidez hierárquica e das possíveis interpretações e sanções de um manifesto assim, afirmam que o mesmo não “expressa insubmissão ou rebeldia”, mas “[...] objetiva o engrandecimento e bem-estar da Ordem no Brasil.” Em seguida, fazem as considerações que os motivaram a escrever o manifesto, assim resumidas:

1. Após 60 anos dos recoletos no Brasil, constatava-se um grande desequilíbrio entre muito trabalho e pouco progresso. Comparando-se ao crescimento de outros institutos religiosos nesse mesmo período, o desequilíbrio revelava-se ainda maior.
2. Tudo caminhava em ritmo lento e pesado, sem perspectivas de renovação e melhoria. Os recursos financeiros adquiridos no Brasil não eram aplicados aqui.
3. A exiguidade numérica de religiosos brasileiros era expressão dessa realidade. O seminário maior e menor existentes não atendiam às necessidades e possibilidades. As promessas de construção de um seminário grande não se cumpriam.
4. A grande extensão territorial da província, a multiplicidade de circunstâncias locais peculiares à Espanha, Brasil, Argentina e Venezuela dificultavam a administração central da mesma. “Cremos, afirmam os frades que assinaram o manifesto, que aqui vale o princípio tático: ‘Divide et vinces’” (o grifo é do próprio texto do documento).
5. Tal situação criava “[...] um ambiente de desinteresse, apatia e arrefecimento dos ideais de crescimento e progresso.”

O documento se encerra com expressões de reconhecimento e gratidão ao trabalho dos espanhóis, “[...] cremos, contudo, ter chegado a hora de nossa maturidade e emancipação”, afirmaram aqueles frades.

A carta dirigida ao Prior Geral, que encaminha o “Memorial” reforça as aspirações daquele grupo. Nela, os frades afirmam que expressavam ali seu desejo de apresentar “sugestões” e não “ditar normas” e de recorrer ao Prior Geral numa relação filial, esperando compreensão. Com uma postura de “homens cordiais”, segundo Sérgio Buarque de Holan-

da⁴³, procurou-se reforçar a informalidade do gesto, não protocolando "[...] propositalmente a carta, visando a espontaneidade e sinceridade exigidas entre 'pai e filhos'." Para eles, o objetivo do manifesto era o desejo de dinamizar a marcha do crescimento da Ordem no Brasil, emperrada, no parecer deles, pela persistência da morosidade em que se encontrava. Para eles, as reivindicações se resumiam em duas:

1. A criação de um seminário capacitado para formar um maior número de seminaristas, uma vez que os atuais eram pequenos e encontravam-se em precárias condições. Segundo eles, a realidade vocacional no Brasil, era muito promissora, no entanto, as vocações recoletas brasileiras eram sempre relegadas a um segundo plano. Quando se solicitava a criação de um seminário, as autoridades hierárquicas da província alegavam a precariedade financeira. O tempo passava e a situação não se modificava. "Entretanto, afirmavam eles, estamos convencidos de que, enquanto as Casas de Espanha estiverem dependendo de nossa Economia, o problema será insolúvel. Verdade é que se justifica o atual estado de coisas com a seguinte razão: a Espanha fornece vocações ao Brasil e o Brasil, o dinheiro." Acreditava-se muito fortemente na "auto-suficiência em vocações", no Brasil naquele momento, e que tais vocações nativas seriam as que melhor corresponderiam e se adaptariam às necessidades locais. Mesmo em se reconhecendo o mérito dos confrades espanhóis, o próprio papa "desejou o incremento do clero indígena".
2. A criação de uma Província Recoleta Brasileira e não uma simples divisão territorial da província aqui já existente.

O conteúdo destes documentos revela uma linguagem cautelosa, que apela aos sentimentos de compreensão e bondade do superior geral e sinceridade e espontaneidade dos reclamantes, assim como procura anular as formalidades burocráticas, buscando-se um relacionamento mais próximo. Nas reclamações feitas, há um forte acento no otimismo vocacional e na insatisfação econômica, não provocadas pela falta de recursos, mas pela falta de investimentos no setor vocacional e resistência às reivindicações dos frades brasileiros.⁴⁴

⁴³ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 141-151.

⁴⁴ AAVV. **Memorial**: enviado ao Núncio Apostólico, foi também dirigida ao Prior Geral da Ordem, Fr. Eugênio Ayape, como anexo de uma carta datada de "março de 1960". (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

Quando o manifesto, ou “Memorial”, foi dirigido ao superior geral, este já se encontrava a par da situação, pois o Núncio Apostólico Armando Lombardi já havia escrito uma carta a ele, datada de 25 de fevereiro de 1960, na qual manifestava sua apreensão ante a situação criada entre os religiosos por causa do problema da ereção de uma província brasileira independente. Sem querer interferir nas decisões internas da ordem, o núncio considerava "prudente atender o desejo dos religiosos brasileiros".⁴⁵ O superior geral respondeu-lhe, em carta datada de 12 de março de 1960, agradecendo as impressões pessoais sobre o problema e comunicando que a cúria geral considerava conveniente a criação da nova província no Brasil, mas "por outras razões", no entanto, não explicitou quais são elas.⁴⁶

Se as cartas referidas acima são cautelosas e moderadas em sua linguagem, embora não ocultem a situação tensa, a carta de Fr. Ángel Criado, vigário provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, no Brasil, assinada por mais três frades e o secretário, não esconde a situação de mal-estar entre os dois grupos, chamados de “os espanhóis” e “os brasileiros”. Tal carta, de 23 de fevereiro de 1960, foi dirigida ao Prior Geral, Fr. Eugênio Ayape para informar exatamente sobre o clima de tensão existente na vigararia da Província de Santo Tomás de Vilanova no Brasil. Nela, o vigário provincial diz que já havia comunicado em cartas anteriores a respeito do

[...] movimento empreendido por todos ou quase todos os Religiosos Brasileiros, que almejam, “POR FAS O POR NEFAS” (segundo expressão de alguns deles), à criação da nova Província brasileira. Tal tendência ou aspiração era unânime entre os brasileiros e não faltaram expressões depreciativas carregadas de mal encoberta odiosidade contra os legítimos Superiores, por parte dos mais exaltados.⁴⁷

O vigário provincial já se encontrava ciente da existência do abaixo-assinado, o “Memorial” dirigido à Nunciatura Apostólica no Brasil, para justificar e fundamentar o seu intento e solicitar o apoio e intercessão em favor do movimento. Por isto, o núncio o chamou para uma entrevista no dia 18 de fevereiro, e lhe manifestou o “[...] profundo mal-estar e descontentamento imperante no setor brasileiro, coisa que não era segredo nem para religioso nenhum.” Como causas do descontentamento, o vigário provincial aponta as seguintes:

⁴⁵ LOMBARDI, Armando. **Carta a Fr. Eugênio Ayape**. 25 fev. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma).

⁴⁶ AYAPE, Eugênio (Frei). **Carta ao Núncio Apostólico Armando Lombardi**. 12 mar. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

⁴⁷ CRIADO, Ángel (Frei) et al. **Carta ao superior geral, Fr. Eugênio Ayape e seu conselho**. 23 fev. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

1. Remessa de todo dinheiro para a Espanha;
2. Desinteresse pelas coisas do Brasil;
3. Perseguição, por parte do provincialato, aos religiosos que desejavam e brigavam pela criação da nova província.

Junto ao núncio, o vigário provincial justificou o movimento como sendo de um nacionalismo exacerbado e raivoso. Para a cúria geral, apresentou, no entanto, as seguintes considerações:

1. Reconhece que havia de fato no Brasil um profundo mal-estar, proveniente do desejo da criação da Província Brasileira, "[...] desejo exacerbado e agudizado pela campanha sistemática e insidiosa promovida pelos Religiosos Brasileiros, que anseiam completa independência e pensam que só eles, com liberdade de movimentos e livres dos laços espanhóis, prosperarão brilhante e prodigiosamente" (o grifo é do próprio texto do documento). Para ele, o movimento empreendido, que ele chama de "movimento libertário", não está cheio de pureza de intenções, mas também repleto de sentimentos menos nobres de aversão e hostilidade em relação aos espanhóis. Dentre as intenções menos nobres, estaria uma tendência dissimulada de relaxamento da disciplina conventual, "[...] que consideram ultrapassada e fruto temperamental da idiossincrasia ibérica."
2. Propõe que a divisão da província seja feita de forma "justa e equitativa", e "[...] não como exigência ou imposição de um grupo nacionalista exagerado brasileiro, que não está em condições de calcular todas as consequências da emancipação que patrocinam." O clima tenso e agitado, segundo ele, impede "que se proceda com calma, claridade e caridade". Aponta como condição para a criação da nova província que a província-mãe ficasse bem amparada economicamente e provida no seu quadro de pessoal.
3. Alega que cerca de 25 sacerdotes, dos 34 brasileiros, estariam dispostos a abandonar a Ordem, caso não houvesse a divisão da província. A isto ele chamou de "dispersit brasileiro".

Em seguida, o vigário provincial levanta quatro hipóteses para a divisão da província, que na verdade se reduzem a duas:

1. A divisão por nacionalidade, considerada simplista demais, além de que os sacerdotes brasileiros não seriam suficientes para suportar "o peso das Cargas e casas de uma Província" e duvidava-se de sua competência para manter um estilo de vida religiosa ("[...] além disto, considerando o conceito que os brasileiros nutrem em relação à observância regular e à econômica, é de temer que o fracasso e não o êxito fosse o fruto desta solução").
2. A divisão por casas, considerada mais justa e mais fraterna, com maior possibilidade de êxito, sobretudo porque acabaria com o mal-estar e discórdias existentes, uma vez que "[...] o estado de ânimo principalmente no setor brasileiro não é nada tranqüilizador. Há agressividade, atrevimento, desprezo e um fundo de odiosidade contra tudo o que seja espanhol, o que longe de declinar, tende a aumentar cada dia que passa."

Quando se tratou da divisão por casas, logo já se citou as casas e propriedades que a província-mãe não poderia abrir mão: casa e colégio do Leblon (Rio de Janeiro); casa e paróquia de São Paulo (capital), propriedade em S. José dos Campos e, se possível, a casa em São Januário, no Rio de Janeiro, "[...] que são casas de economia mais forte e sadia." Há uma forte ênfase em manter a casa de São Paulo, capital, para a província-mãe, alegando-se o clima mais benigno e suave, em relação ao clima extremamente quente do Rio de Janeiro. "Por outro lado, São Paulo é indubitavelmente a melhor casa da Província, a melhor Igreja, tudo construído UNICAMENTE com o trabalho e sacrifício dos espanhóis, e não seria justo que ficasse com os brasileiros, operários da undécima hora e que nada ou apenas sentiram o peso e o calor do dia."⁴⁸

Em outra carta, de 02 de março de 1960, escrita por Fr. Martin Braña Arrese, conselheiro geral, em Roma, dirigida a Fr. Ángel Criado, vigário provincial, no Rio de Janeiro, o autor da carta orienta o destinatário a proceder com cautela, quando se tratava da nova província. "Antes de tudo, suma reserva, sem deixar transluzir nada" e que se realizassem as mudanças consideradas mais prudentes do pessoal espanhol que pertenceriam à "Província Espanhola". Por ocasião desta carta, o conselheiro geral deixa claro que a criação da nova província já era fato consumado: "Em princípio, FOI APROVADA a nova

⁴⁸ CRIADO, Ángel (Frei) et al. **Carta ao superior geral, Fr. Eugênio Ayape e seu conselho**. 23 fev. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália). (o grifo é do próprio texto, o negrito é nosso).

criação. Está subordinada a tornar-se efetiva imediatamente ao pagamento da dívida na Espanha." Para saldar tal dívida, a venda de várias propriedades do Brasil formariam a "base". Para isto, dever-se-ia liquidar e recolher tudo que pudesse, "[...] a fim de fazer frente às necessidades da vida, garantindo o desenvolvimento normal sem apertos econômicos." "O Brasil, neste aspecto, não tem problemas." O tempo urgia e, nas soluções apresentadas, que se considerasse sempre a referida "base" saldada, pois "tão logo se cumpra a 'base', vem a nova criação". Quanto às casas da província-mãe, ele aponta para as de Marajó, Belém, Leblon e São Januário ou São Paulo, aconselhando, no entanto, a deixar a de São Januário para a nova província. Quanto ao pessoal, todos os padres brasileiros formariam a nova província, junto com os espanhóis que estivessem nas casas determinadas para formá-la. Estes poderiam ser reintegrados à província espanhola em tempo oportuno.⁴⁹

Na disputa entre os dois grupos e ante as reivindicações dos "brasileiros", há um forte acento na questão econômica e financeira (falta de investimentos e melhorias nas casas, sobretudo nos seminários no Brasil; remessa de dinheiro para a Espanha; dívidas da Província de Santo Tomás de Vilanova na Espanha, por causa de investimento em seminário lá) e na questão dos religiosos nativos ou pertencentes ao grupo dos "libertários" (seminários no Brasil em condições precárias, funções secundárias, perseguição aos que reivindicavam a criação de uma nova província).

3.3.1 A Província de Santo Tomás de Vilanova no Brasil e os seus problemas econômicos

Desde sua criação ou "restauração" em 1909, a Província de Santo Tomás de Vilanova enfrentou muitos momentos de dificuldade econômica e, não poucas vezes, a contribuição das casas no Brasil foi relevante para sanar o problema. No período entre 1909 e 1912, a situação econômica da província no Brasil foi avaliada como difícil por causa dos poucos recursos para a manutenção dos religiosos, os muitos gastos que implicava a extensão territorial e o esgotamento dos frades pelo trabalho.⁵⁰ Em 1912, os superiores da província cogitaram fixar a residência provincial no Brasil, o que não se cumpriu alegando-se não haver no país casas adequadas para isto; mediante a ordem de preparar a casa em Ribeirão Preto para essa finalidade, também não se cumpriu por causa dos elevados gastos

⁴⁹ ARRESE, Martín Braña (Frei). **Carta a Fr. Ángel Criado**. 2 mar. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

⁵⁰ CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 242-243.

que se tinha feito com a aquisição dos conventos de Monachil e Ágredda, na Espanha.⁵¹ No provincialato de Fr. Vicente Soler, entre 1915 e 1918, afirmava-se que as dificuldades econômicas da província estavam relacionadas ao aumento de pessoal jovem nos "colégios" (seminários); havia a necessidade de realizar melhorias nessas casas, o que se realizou graças ao auxílio financeiro enviado pelos missionários. Mais adiante se diz explicitamente que foram as coletas feitas no Brasil em 1915 que as melhorias nos seminários na Espanha puderam ter resultados satisfatórios.⁵² Em 1919, o cronista afirmou haver certo otimismo na província, apesar da crise econômica, sanada "[...] com a ajuda eficaz dos missionários e das residências do Brasil."⁵³

Uma carta do então provincial Fr. Gerardo Larrondo, datada de 27 de novembro de 1922, publicada no boletim oficial, referiu-se à aprovação de um plano apresentado pelos frades do Brasil para melhorar a situação econômica e estimular os superiores das casas e missões para que cooperassem mais com o sustento dos seminários, aumentando as cotas de contribuição à província. Assim esperava-se sanar as dificuldades relacionadas ao envio de missionários, consertos e manutenção das casas.⁵⁴ Em 1924, Fr. Pedro Corro reclamou da situação econômica da casa de Ribeirão Preto, que desde 1919 funcionava como seminário, cujos ingressos eram grandes, mas insuficientes para uma comunidade onde "seis ganham e vinte um gastam". A situação da casa poderia ser melhor se dali "desaparecessem os coristas".⁵⁵

Na Residência Nossa Senhora da Saúde, em São Paulo, capital, a construção da igreja na primeira metade da década de 1930 ficou comprometida pelas dificuldades financeiras, crises, desvalorização da moeda e duas revoluções no Estado (1930 e 1932).⁵⁶ Em 1935, os frades que trabalhavam em Cachoeiro de Itapemirim realizaram uma campanha para ajudar na manutenção do Colégio Pio Brasileiro, em Roma.⁵⁷ De meados da década de 1930 até o

⁵¹ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 252-155.

⁵² Ibid., p. 99, 134.

⁵³ Ibid., p. 215.

⁵⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 24, p. 471, dez. 1922.

⁵⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 46, p. 307, set. 1924.

⁵⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 176, p. 191, jul. 1936.

⁵⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprensa Santa Rita, n. 168, p. 128, maio/jun. 1935.

final da década de 1960, periodicamente foram feitas campanhas para arrecadação de fundos para as missões ao encargo da Ordem no Brasil (Lábrea e Marajó) e, sobretudo, para a manutenção dos seminários em Ribeirão Preto e Franca.

Ao longo da década de 1940, a manutenção destes seminários constituiu-se um grande problema para a província. Por isso, incentivou-se a criação das "Obras das Vocações Sacerdotais Agostinianas". Em 1944, o convento Nossa Senhora Aparecida, Capelinha, em Franca, passou por uma grave crise econômica que só foi suportada graças à ajuda dos benfeitores. Em 1948, Fr. Benvindo Beamonte fez um balanço das contribuições recebidas de diversas casas e benfeitores para a manutenção do seminário São José em Ribeirão Preto. Em 1951, Fr. Ángel Gorostidi, mediante as comemorações do seu jubileu sacerdotal, recebeu de presente 30 mil cruzeiros "para as vocações" e afirmou que para ele a escassez de recursos para os seminários eram um grande problema no Brasil.⁵⁸

Fr. Javier Berdonces, num artigo de 1947, tendo como referência os quase cinquenta anos dos agostinianos recoletos no Brasil, escreveu sobre o grande esforço que os frades realizaram para as melhorias materiais e pastorais em diversas dioceses e o pouco empenho nas coisas próprias da província. "Todos lamentam o vazio em torno do nome recoleto, que se nota em toda parte. Ninguém se recorda de nós, apesar do que fizemos. A atenção das pessoas parece estar dirigida a outras coisas que não as nossas." Em seguida, ele lamentou o pouco apreço dos frades pelas suas publicações, como a revista "Mensageiro de Santa Rita" e elogiou a preocupação com a arregimentação e manutenção das vocações na Espanha e no Brasil, e o sucesso do programa das "bolsas de estudo" nas paróquias.⁵⁹

⁵⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 265, p. 149, 165, jun. 1945; Cf. também BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 220, p. 90-92, maio 1941; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 226, p. 238, nov. 1941; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 238, p. 272-274, nov. 1942; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 300, p. 56-57, mar. 1948; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 325, p. 172-174, 180, jul. 1951; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 353, p. 107, maio/jun. 1954.

⁵⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 291, p. 128-131, jun. 1947.

3.3.2 A Província de Santo Tomás de Vilanova e as vocações nativas

O problema das vocações não se resume às dificuldades econômicas, mas também ao cultivo de vocações nativas e o nenhum empenho realizado neste aspecto até 1933. A primeira vez que se pensou em ter uma casa para estudantes no Brasil estava relacionada com a aquisição da Fazenda do Centro por Fr. Manuel Simón, no Espírito Santo, em 1909. Segundo o cronista, ao realizar o pedido junto ao "Definitório" (conselho) para comprá-la, apresentou como uma das justificativas que tal aquisição seria "[...] uma ajuda à província e como lugar de refúgio para nossos jovens estudantes, caso os transtornos políticos da Espanha se acentuassem e obrigassem os superiores a tirá-los da Península."⁶⁰ Num manuscrito, relatando sobre a compra da fazenda, assinado por Fr. Manuel Simon na Fazenda do Centro, 01 de agosto de 1913, e por Fr. Máximo Tabuena, em Anchieta, no dia 11 de agosto do mesmo ano, escreveu o frade:

Não ignorando as perseguições da Espanha e outras Nações contra as Ordens Religiosas, e temendo o que em um dia funesto poderia acontecer a nossa Província, que de todos necessitava a cooperação para consolidar-se e debelar-se de seu pauperismo, imaginei, meditando, que a aquisição de tal Fazenda viria a ser sempre um auxílio, e, em caso necessário, um asilo para ela [...],⁶¹

As dificuldades a que se referiu Fr. Manuel Simón relacionavam-se à organização dos seminários na Espanha por causa da imposição do serviço militar por parte do governo. Havia o receio de que tal medida ameaçasse as vocações. "Era um plano verdadeiramente diabólico, inventado pelas lojas maçônicas para acabar de vez com as comunidades religiosas."⁶² Também ao longo das duas primeiras décadas do século XX, houveram muitas agitações políticas, levantes revolucionários e perseguições às ordens religiosas. Quando o cronista se referiu à Fazenda do Centro como um local de refúgio, tal seria para estudantes espanhóis, como efetivamente foram a residência de Ribeirão Preto a partir de 1919 e o convento da Capelinha, em Franca, a partir de 1927 até 1933, quando se receberam os primeiros estudantes nativos.

⁶⁰ CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b. p. 258.

⁶¹ SIMÓN, Manuel (Frei). Breve exposição que faz Fr. Manuel Simón de São José, relativamente à compra da Fazenda chamada 'Centro' no Estado do Espírito Santo, Brasil; compra realizada nos anos 1909 e 1910, Fazenda do Centro, 1913. Manuscrito, sem paginação. (Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, España).

⁶² CRÓNICA DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA, 1920b, op. cit., p. 98.

Oficialmente, no dia 31 de julho de 1919 a residência dos frades em Ribeirão Preto tornou-se um "Colégio Apostólico". A casa foi reformada e ampliada, com 22 quartos, para abrigar os estudantes espanhóis que ali terminariam seus estudos de teologia, mesmo com os protestos de Fr. Pedro Corro. Em 1920, nessa casa residiram seis sacerdotes, três irmãos e 12 "coristas". Em 1922, fala-se em dez coristas.⁶³

Nessa mesma época (1921), estudou-se a abertura de um "colégio de vocações"; a organização de uma casa de noviciado; a adaptação da Fazenda do Centro para que nesta os estudantes fizessem os três primeiros anos de Teologia; o traslado do "colégio" de Ribeirão Preto para Franca, para aí fazer o 4º ano de Teologia.⁶⁴ Alegou-se, para o traslado dos estudantes para o convento da Capelinha em Franca, que em Ribeirão Preto o calor era demasiado, havia muito movimento e barulho nas ruas e não havia área para recreação e esporte. Assim, projetou-se a construção de um novo "colégio" em Franca. No dia 22 de janeiro de 1925 foi dada a bênção sobre a pedra fundamental da "Escola Apostólica Agostiniana Nossa Senhora Aparecida", numa chácara, distante do espaço urbano. O traslado se deu em setembro de 1927 e a bênção da nova residência pelo bispo diocesano em 10 de outubro. A nova comunidade compunha-se de três sacerdotes, 11 "coristas" e um "postulante". Projetou-se tal Escola Apostólica Agostiniana "[...] para formação de religiosos brasileiros que hão de trabalhar mais tarde nas prelazias e missões do Brasil, confiadas à nossa Província."⁶⁵

A partir de 1931, o clima anticlerical na Espanha se tornou mais candente e, com isso, passou-se a ter novas estratégias para recrutamento de vocações nativas no Brasil. Em 1932 e 1933, por causa do serviço militar obrigatório para os religiosos na Espanha, exceto para os "missionários", os estudantes espanhóis foram todos transferidos para o Brasil, dis-

⁶³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 7, p. 266, jul. 1921; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 22, p. 399-400, out. 1922.

⁶⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 24, p. 472, dez. 1924; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 35, p. 407-411, out. 1923.

⁶⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 101, p. 137, 144, abr. 1929; Cf. também BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 95, p. 307-310, out. 1928; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 100, p. 101, mar. 1929.

tribuindo-os entre Ribeirão Preto, Franca e Leblon, Rio de Janeiro.⁶⁶ As atividades literárias e culturais, chamadas "Veladas", nestas casas eram bastante incentivadas pelos formadores locais.

Em 1932, o boletim oficial publicou um comentário sobre uma conferência de Monsenhor Salotti, da secretaria da "Propaganda Fidei", sobre a necessidade dos missionários incrementarem a formação do "clero indígena", apresentado como "os únicos capazes de dar estabilidade à Igreja local", e no qual se criticava aqueles que acusavam o clero nativo de baixo nível intelectual e moral, citando-se também muitos casos de atos de heroísmo e martírio de sacerdotes "indígenas".⁶⁷ A "Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro", datada de 20 de julho de 1939, também foi integralmente publicada nos boletins. Nela, os bispos brasileiros acentuaram a questão da "penúria de sacerdotes" no Brasil (5 mil sacerdotes para 45 milhões de habitantes), a gravidade do problema vocacional e a necessidade de maior apoio às vocações.⁶⁸ No dia 15 de novembro de 1934, os primeiros noviços brasileiros agostinianos recoletos fizeram os votos⁶⁹; dois deles, Fr. Gastão Jacintho Gomes e Fr. Osiris Vaz, foram ordenados sacerdotes no dia 18 de agosto de 1940, juntamente com mais um argentino e três espanhóis, num clima de euforia ante a perspectiva dos "primeiros frutos indígenas em terras americanas".⁷⁰

Em Ribeirão Preto, no "Colégio Apostólico São José", havia, em 1941, 32 "meninos"; em 1943, 38; e em 1948, 51 "meninos". As queixas das acomodações inadequadas eram constantes desde o final da década de 1930⁷¹ e, apesar das reformas, perdurarão até o início da década de 1960.

⁶⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita n. 169, p. 172-182, jul./nov, 1935; Cf. também BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 143, p. 305-313, out. 1932; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 144, p. 27-31, jan. 1933; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 161, p. 94-107, jun. 1934.

⁶⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 138, p. 141-147, maio 1932.

⁶⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 200, p. 212-225, ago. 1939.

⁶⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA, 1935, op. cit., p. 182.

⁷⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 213, p. 191, set. 1940.

⁷¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 200, p. 243, ago. 1939; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 238, p. 272-274, nov. 1942; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 245, p. 130-134, jan. 1943; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 300, p. 71, mar. 1948.

Se até 1933 os seminários agostinianos no Brasil eram marcadamente casas de estudantes "espanhóis", a partir dessa data iniciou-se uma fase de heterogeneidade no Convento Nossa Senhora Aparecida, Capelinha, Franca. As publicações nos boletins oficiais minimizaram os problemas e conflitos desta nova situação. Nesse convento, era feito todo o ciclo de formação do estudante, a saber, noviciado, Filosofia e Teologia, num período que abrangia cerca de oito anos. Em 1936, assim foram descritos os estudantes na Capelinha:

1. Noviços: quatro brasileiros; dois italianos; um argentino e um búlgaro;
2. Estudantes de Filosofia: cinco brasileiros; um argentino e um italiano;
3. Estudantes de Teologia: nove espanhóis.⁷²

Em 1947, moravam na casa oito padres, 22 "coristas", seis noviços e dois irmãos, numa mescla de argentinos, brasileiros, espanhóis, lituanos, italianos, polacos e tchecoslovacos. "Só a língua nos traía", afirmou o cronista, minimizando as diferenças. Nessa época, os padres do convento assistiam também a paróquia de Cristais Paulista; adquiriram terrenos nos arredores para ampliar a chácara; plantaram um pomar, café, cana-de-açúcar, bananeiras, mangueiras e abacateiros; compraram 15 vacas e um touro; construíram um reservatório de água para a época da seca. Já se sentia também a necessidade de ampliar a casa. Assim, obras de ampliação se iniciaram no dia 07 de setembro de 1948.⁷³

A casa sofreu algumas reformas com a construção de 12 quartos pequenos para os noviços, separados dos demais.⁷⁴ Além da rotina cotidiana, entre horários de oração, refeição, trabalhos internos, recreação e esporte, os estudantes realizavam periodicamente as "veladas", com atividades artísticas, musicais, literárias, onde se praticava também a "oratória". As celebrações mais festivas tanto em Franca como nas paróquias agostinianas da região costumavam ter a presença e animação do coral dos estudantes.⁷⁵

A proximidade das comemorações do cinquentenário dos agostinianos recoletos no Brasil e a inauguração do "Colégio Santo Agostinho" no Rio de Janeiro fizeram com que se

⁷² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 174, p. 143-144, maio 1936.

⁷³ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 306, p. 213-216, set. 1948.

⁷⁴ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, n. 176, p.189-199, jul. 1936.

⁷⁵ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 260, p. 207- 210, set. 1944; BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 263, p. 285-290, dez. 1944.

repensasse a história dos frades no país. Em 1946, um artigo intitulado "Um projeto", sem indicação do autor, foi publicado no boletim oficial. O referido projeto, tendo em vista o cinquentenário, propunha uma "[...] narração dos trabalhos dos recoletos na terra se Santa Cruz" que fosse um "canto de nossas realizações", uma "[...] lembrança eterna dos sacrifícios praticados por Deus e pela Religião"; que registrasse "[...] as longas e penosas jornadas evangélicas para a catequese do silvícola, o oneroso labor para a introdução do progresso material e espiritual nessas regiões distantes"; que contivesse uma biografia com "os feitos dos que infundiram na alma o amor e a devoção à ordem" e indicaram "[...] o caminho para seguir, imolando-se pela glória e honra da Mãe." O projeto propunha também uma visão tripartida da ordem, semelhante ao esquema medieval de sociedade composta de "*bellatores, oratores e laboratores*". Propôs compreender a ordem composta "daqueles que consumiram saúde e juventude nos campos de apostolado", "os que estudam e rezam" e, por fim, "os que governam e os que obedecem". Na visão do articulista, era esta divisão que mantinha a ordem "grande e íntegra". Os destinatários de tal história seriam sobretudo os jovens estudantes, tendo como objetivo entusiasma-los, encorajá-los, estimulá-los à prática das virtudes cristãs. Nos "estranhos", ou seja, nos leitores que não pertenciam à Ordem, deveria ser escrita de tal forma a causar admiração e estima.⁷⁶

A urbanização e as mudanças culturais no mundo pós-guerra já causavam embaraço e desorientação nos frades, sobretudo nos mais velhos. Em um artigo, Fr. João Ruiz criticou a "urbanização das paróquias" e, segundo ele, a negligência no atendimento ao "povo da roça". Ele via duas áreas de urgente ação da Igreja: o campo e a fábrica. Os dois ambientes estavam sob a mira do "perigo do comunismo", que só seria vencido "[...] pela evangelização (não) em jornais e revistas, mas pela 'reforma dos costumes' e obras evangélicas." Cabia ao sacerdote ir "[...] à procura das massas e não esperar que estas estimulem o seu zelo."⁷⁷ Num outro artigo, o mesmo frade criticou confrades que acusavam o povo de "ser ignorante em matéria religiosa". Segundo ele, o próprio clero precisava fazer uma autocrítica considerando a linguagem dos sermões, frequentemente além da capacidade do povo ou presos aos lugares comuns, repetitivos e cansativos; o despreparo dos catequistas; a catequese superficial, qual "verniz religioso", incapaz de se confrontar com os sofismas espíritas, protestantes ou comunistas. Ele via um atraso na pedagogia catequética baseada no "decorar" e conside-

⁷⁶ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 277, p. 196-197, abr. 1946.

⁷⁷ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 282, p. 287-288, set. 1946.

rava também como perigos modernos" ameaçadores à vida cristã: os bailes para as senhoras; o cinema para as crianças e "outros divertimentos".⁷⁸

No início da década de 1950, alguns estudantes foram enviados para o seminário em Gândara, na Argentina. Na Capelinha, a partir de 1955, tanto as atividades formativas quanto as atividades culturais ganharam força e expressão com a fundação da "Academia Frei Santa Rita Durão", um grêmio literário que promovia debates literários e era responsável pela revista "Hipona".⁷⁹ Nesse mesmo ano, o convento de Franca recebeu a visita do superior geral da ordem, Fr. Eugênio Ayape. Ao final, ele resumiu, como resultado de sua visita, ao verbo "melhorar", uma vez que já se pedia "*aggiornamento*" da vida religiosa:

1. "Melhorar" espiritualmente, através de maior conhecimento do Evangelho e das Escrituras Sagradas;
2. "Melhorar" intelectualmente, através de maior conhecimento da cultura humana;
3. "Melhorar" materialmente, com maior número de casas (formativas), dotadas de maior conforto.

Por ocasião dessa mesma visita, o secretário geral, Fr. J. Abel Salazar, realizou uma palestra para os estudantes e frades sobre a "Campanha para um Mundo Melhor", promovida pelo Pe. Lombardi⁸⁰, apontando para a necessidade renovação pastoral na Igreja.

É necessário destacar que foi em 1955 que Fr. Santiago Dolado escreveu seu relatório, o qual já apontava para uma crise interna entre "brasileiros" e "espanhóis" e já se solicitava a construção de um seminário mais amplo e moderno, incentivada pela visita do superior geral. Nesse mesmo ano, o boletim oficial publicou um artigo não assinado e intitulado "Seminário Maior de N. S. Aparecida de Franca". Nele diz o autor: "Um seminário significa qualquer coisa de essencial, de vital para uma congregação religiosa e, por conseguinte, para a Igreja."⁸¹ O autor prossegue procurando mostrar que os seminários constituíram obras de especial interesse da Igreja, após o Concílio de Trento; eram o desejo expresso de todos os

⁷⁸ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 297, p. 281-282, dez. 1947.

⁷⁹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 361, p. 109-110, maio 1955.

⁸⁰ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 362, p. 137-143, jun. 1955.

⁸¹ BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 363, p. 160, jul. 1955.

sumos pontífices; por eles as ordens e congregações e a hierarquia da Igreja fizeram amplos esforços para fomentá-los e foram objetos de um carinho todo especial por eles. O autor termina o texto, exortando a todos que se convençam da importância do seminário e que cooperassem com a obra das vocações. Este texto, isolado do seu contexto, aparentemente fazia uma simples abordagem histórica e exortativa, mas naquela conjuntura da Província de Santo Tomás de Vilanova no Brasil, trazia consigo uma apologia fina e sutil.⁸²

Apesar das dificuldades, as casas da Província de Santo Tomás de Vilanova no Brasil não só se mantinham e mantinham os seminários no país, como eram economicamente viáveis e muito provavelmente necessárias naquele momento para a manutenção dos seminários da mesma província na Espanha. O novo campo de investimento em escolas (Colégio Santo Agostinho, no bairro do Leblon, na então capital do país; Colégio Macedo Soares, em Volta Redonda, Estado do Rio de Janeiro; e Colégio Santo Agostinho, em Muqui, Estado do Espírito Santo) era promissor e garantiria maior estabilidade econômica à província. O conflito gerado no Brasil entre os dois grupos mostra que não era só uma questão de "nacionalismo" (de ambas partes), mas também de falta de clareza quanto à distribuição dos bens econômicos e suas motivações tanto no país quanto na Espanha.

Uma vez que já havia na década de 1950 um grupo de sacerdotes nativos, nota-se que tal grupo não foi ou não se sentia suficientemente integrado à Província. De um lado, desconfiava-se da fraca adesão ou incapacidade para a vida sacerdotal e religiosa, segundo o modelo "ibérico"; de outro, acusava-se de ocupação de funções secundárias e "perseguição" ante as reivindicações apresentadas. O resultado final foi a criação "anômala" de uma nova província.

3.4 A criação da Província de Santa Rita de Cássia

Desde fevereiro de 1960 praticamente já estava definida a criação da nova província. O sigilo, no entanto, foi rigorosamente mantido até junho para que se fizessem os remanejamentos financeiros e de pessoal que se julgassem necessários. A divulgação da notícia da criação foi descrita como "surpresa" para os frades. Em 1970, por ocasião dos 10 anos da criação da província, assim se escreveu no artigo "Uma Década após":

⁸² BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Franca: Santa Rita, n. 363, p. 160-162, jul. 1955.

Há dez anos, no dia 29 de junho, fomos surpreendidos com a notícia da criação de nossa Província, sob a invocação de Santa Rita. É bom lembrar e enfatizar a palavra **surpreendidos**, pois foi mesmo de surpresa a reação. De vários tipos, mas sempre surpresa. Tudo passou tão silenciosamente que seria difícil ao historiador recompor os fatos. Falamos da história que foi vivida e também sofrida. Da história que não foi nem será escrita.⁸³

O "Decreto de Ereção da Província de Santa Rita de Cássia" foi emitido oficialmente e publicamente no dia 18 de junho de 1960. Além de definir o nome da nova província, ficou estabelecido que as seguintes residências iriam compô-la:

1. Convento Nossa Senhora Aparecida, Capelinha; Paróquia Imaculada Conceição; Paróquia São Sebastião e Paróquia Nossa Senhora das Graças, Franca, São Paulo;
2. São Jose, Ribeirão Preto, São Paulo;
3. São Januário, Rio de Janeiro;
4. Santa Rita, Manaus, Amazonas;
5. Nossa Senhora da Consolação, Cachoeiro de Itapemirim, Espírito Santo;
6. Colégio Macedo Soares, Volta Redonda, Rio de Janeiro;
7. Santa Rita, Vitória, Espírito Santo;
8. Nossa Senhora da Penha, Castelo, Espírito Santo;
9. Fazenda do Centro, Espírito Santo;
10. Santa Rita, Igarapava, São Paulo;
11. São João Batista, Muqui, Espírito Santo;
12. Paraguaçu Paulista, São Paulo;
13. Patrocínio Paulista, São Paulo;
14. Pedregulho, São Paulo;
15. Pirenópolis, Goiás;
16. Santa Rosa de Viterbo, São Paulo;
17. Prelazia de Lábrea, Amazonas.

Além disto, a nova província pagaria uma indenização no valor de três milhões de pesetas à "província-mãe" nos meses de janeiro de 1961, 1962 e 1963.⁸⁴ Dentre as anomalias da criação da Província de Santa Rita de Cássia estão: normalmente as províncias da ordem eram criadas pelos capítulos gerais, enquanto a nova província foi criada por uma decisão do

⁸³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 40, p. 29, abr./jun. 1970. (grifo do autor).

⁸⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 1, p. 3-4, ago. 1960.

superior geral e seu conselho, após alguns contatos com a nunciatura apostólica no Brasil; a nova província teria que pagar uma indenização à "província-mãe", quando a práxis da ordem na criação de novas províncias costumava ser o contrário, ou seja, a "província-mãe" proveria materialmente e com o pessoal necessário a nova província até que a mesma pudesse se consolidar; os remanejamentos financeiros entre março e junho de 1960, quando muitas casas foram deixadas com caixa zerado. Algumas medidas anômalas destas provavelmente se devem ao fato da Província de Santo Tomás de Vilanova se encontrar endividada por ocasião da divisão da província e precisar formar a "base" para saldar a referida dívida. Também alguns lugares, como Rio de Janeiro e São Paulo, posteriormente, passaram a ter casas das duas províncias na mesma cidade.

Fr. Estêvão Montes, espanhol de origem, foi nomeado prior provincial da nova província e, em carta datada de 16 de junho de 1960 escreveu, dizendo que o maior desafio seria o "novo patrimônio a enriquecer", ou seja, os religiosos e as propriedades. Tal enriquecimento deveria ser "intensivo e extensivo", "vertical e horizontal". O seu programa de governo consistiria em promover a observância regular, os estudos, "em sintonia com os progressos da ciência e das artes", na linha do "*aggiornamento*", da atualização; e o "apostolado", com o jeito recoleto de ser missionário.⁸⁵

A carta do superior geral da Ordem, Fr. Eugênio Ayape, datada de 20 de junho de 1960, recomendava à nova província o cuidado com a "caridade e a observância regular", acentuando-se a "obediência"; com as "vocações", que mantivesse aí uma atenção especial; com a "formação dos jovens", novos religiosos; e com a missão de Lábrea.⁸⁶

A nova província teve no seu quadro de pessoal, por ocasião da criação, 73 sacerdotes, oito irmãos, 26 "coristas" e 96 aspirantes. A ata da instalação da Província de Santa Rita de Cássia foi proferida festivamente no dia 29 de junho de 1960, em Ribeirão Preto, em presença dos superiores de ambas províncias, frades e seminaristas.⁸⁷

⁸⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 1, p. 10-11, ago. 1960.

⁸⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 1, p. 7-8, ago. 1960.

⁸⁷ Ibid., p. 12, 15.

Foto 4 - A Criação da Província de Santa Rita de Cássia, 29 de junho de 1960,
Residência São José, Ribeirão Preto/SP



Fonte: Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, Ribeirão Preto/SP.

Sob o desejo de "*aggiornamento*", de renovação pastoral e de novas propostas para a formação dos seus novos membros, a Província de Santa Rita de Cássia foi criada justamente quando a Igreja Católica já se encontrava sob as expectativas de um novo concílio. Nota-

se o desejo de modernização, "*aggiornamento*" e renovação pastoral na chamada "Assembleia dos Vocais", dos superiores da nova província, que se reuniram em Franca entre 25 e 28 de agosto de 1960. O objetivo dessa assembleia era traçar as "ideias mestras", as diretrizes que iriam nortear a vida, os trabalhos e os projetos da província recém-criada. Tais "ideias mestras" discutidas foram:

1. Quanto à "observância" da tradição religiosa, a vida de piedade e oração: que se estabelecesse uma "sintonização com as conquistas da ciência";
2. Quanto às normas das casas: que estivessem em sintonia com "a evolução dos tempos", rompendo-se com "costumes obsoletos" e enquadradas num "sadio modernismo"

Em segundo lugar, os Vocais, com suas consciências abertas para as conquistas da ciência, procuraram que as Normas estivessem em plena sintonia com a evolução dos tempos. Já é hora de romper esse arcabouço de costumes obsoletos ou esclerosados em práticas inférteis. Se queremos uma Província exuberante e plétórica; se queremos um futuro glorioso e rico em conquistas e ações nobres, é necessário impulsá-las pelas trajetórias e horizontes dos tempos modernos. Conventos, seminários, casas paroquiais, Estudos, Apostolado, etc. devem enquadrar-se e obedecer às exigências de um sadio modernismo.⁸⁸

3. Quanto ao "seminário": aprovou-se a construção de um novo seminário, mais amplo, funcional e de acordo com as "conquistas pedagógicas";
4. Quanto às paróquias: orientou-se para a "renovação pastoral" e nada de "paróquia fossilizada em devoções e rituais monótonos".

Para a atualização pastoral, recomendou-se as orientações do "Movimento por um Mundo Melhor", do "Movimento Familiar Cristão", uma vez que eram mais dinâmicos e favoreciam uma "paróquia dos tempos modernos", com instalações mais adequadas para as equipes e obras sociais organizadas e estruturadas.⁸⁹

Atendendo a uma das demandas que alimentaram o desejo de criação de uma nova província, no dia 28 de agosto de 1960, ao final da "Assembleia dos Vocais", foi feito em

⁸⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 3, p. 51, jan. 1961.

⁸⁹ Ibid., p. 50-52.

Ribeirão Preto o lançamento da "pedra fundamental" do "Seminário Santa Rita de Cássia".⁹⁰ Em novembro, iniciaram-se as obras de construção no novo edifício.⁹¹ Ainda em 1960, em Brasília, a província assumiu a paróquia Santa Rita, fundada e entregue aos frades agostinianos recoletos e onde iniciaram a construção de uma capela provisória.⁹² Em São Paulo, capital, assumiram a região da Vila Hamburguesa, na periferia, no dia 23 de outubro; e, em 08 de dezembro, aí foi criada oficialmente a Paróquia Nossa Senhora de Lourdes, sob os cuidados dos frades.⁹³

Um dos principais focos de demanda da criação de uma nova província era entre os frades que se encontravam no Colégio Macedo Soares, em Volta Redonda. No primeiro relatório dessa casa publicado no boletim oficial, o cronista dizia: "Em junho tivemos a grata surpresa da criação da Província de Santa Rita de Cássia [...] Com a criação da Província, vimos realizada uma parte de nossas aspirações. Faltava a outra: a construção de um novo Seminário, velho sonho de tantos frades."⁹⁴

O lançamento da pedra fundamental e o início das obras de construção do novo seminário despertou nos frades muito entusiasmo. Imediatamente surgiram muitas iniciativas para a arrecadação dos fundos necessários, tais como festas promocionais, arrecadação de donativos, sobretudo junto à Companhia Siderúrgica Nacional, à qual pertencia o Colégio Macedo Soares, e uma "campanha pró-seminário" em toda província. A obra foi orçada inicialmente em 30 milhões de cruzeiros.⁹⁵ Além disto, a Fazenda do Centro, no Espírito Santo, que já funcionava como pré-seminário, sofreu algumas melhorias nas acomodações, salas de aula e dormitórios para que pudesse abrigar até 60 alunos.⁹⁶

A partir de 1963 a província começou a enfrentar problemas financeiros, o que dificultou o cumprimento do pagamento da indenização imposta pela Cúria Geral à instituição recém criada à Província de Santo Tomás. Fr. Jenaro Fernández, numa troca de correspon-

⁹⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 2, p. 31, nov. 1960; Cf. também BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 4, p. 81, abr. 1961.

⁹¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 3, p. 70, jan. 1961.

⁹² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1961, n. 4, op. cit., p. 83.

⁹³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1960, n. 2, op. cit., p. 36-37.

⁹⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1961, n. 3, op. cit., p. 53-54.

⁹⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1961, n. 4, op. cit., p. 77.81.

⁹⁶ Ibid., p. 107.

dências com Fr. Estêvão abordou esse problema do não pagamento da dívida imposta.⁹⁷ Numa carta, reclamou a Fr. Estêvão a respeito de uma contradição, pois numa carta de 05 de janeiro de 1962, agradecia ao Prior Geral por criar a província, que nascia "adulta, com um patrimônio moral e econômico". Numa outra carta de 07 de março de 1963, afirmava que a província nascia "[...] morta economicamente e essa morte deverá permanecer por alguns anos." Nessa carta, Fr. Estêvão dizia que, em relação à dívida imposta, a situação da província era crítica.

A Província foi criada e se exigiu dela um pagamento maior e muito maior que todos os seus ingressos anuais, sem levar em conta os gastos necessários para sua manutenção, os gastos com as viagens de 04 religiosos à Espanha, as taxas para a Cúria Geral, e a dívida contraída com a Caixa Econômica para construir o seminário menor.⁹⁸

Nessa mesma carta, Fr. Estêvão reclamou que naquela ocasião uma outra província fora criada na Ordem, em circunstâncias parecidas, mas a Província-mãe pagava mensalmente 72.000 dólares à província-filha. "E nós estamos obrigados a pagar muito mais do que arrecadamos." Em outra carta, ante a aparente contradição nas cartas anteriores, Fr. Estêvão explicou a Fr. Jenaro que as diferenças se compreendiam pelo contexto. Quando a Província de Santa Rita fora criada, as condições econômicas eram favoráveis e acreditava-se que facilmente se pagaria a dívida. Não muito tempo depois, 14 ou 15 meses, a situação era outra. O Brasil enfrentava uma profunda crise de desvalorização da moeda. Em junho de 1960, quando a província foi criada, a dívida de 3 milhões de pesetas equivalia a 09 milhões de cruzeiros. Em janeiro de 1963, já se encontrava próxima a 40 milhões de cruzeiros, enquanto o total anual arrecadado em toda província era em torno de 7 a 8 milhões de cruzeiros. "Os horizontes políticos estão muito obscuros e continuamos ameaçados de novas desvalorizações"⁹⁹, escreveu Fr. Estêvão.

Os boletins registraram nos primeiros anos da Província de Santa Rita de Cássia o clima de entusiasmo, euforia, desejo de renovação e "*aggiornamento*" na pastoral e na formação dos novos seminaristas. Algumas cartas também falam de dificuldades quanto a uma espiritualidade ao modo tradicional na Ordem, mas bons relacionamentos com a hierarquia

⁹⁷ FERNÁNDEZ, Jenaro (Frei). **Carta a Fr. Estêvão Montes**. 15 mar. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

⁹⁸ MONTES, Estêvão (Frei). **Carta a Frei Jenaro González**. 7 mar. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

⁹⁹ Id. **Carta a Frei Jenaro González**. 17 abr. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália). p. 1-2.

eclesiástica e o trabalho pastoral.¹⁰⁰ Quase tudo que se publicou nos 15 anos seguintes estão intimamente relacionados a isto. Num primeiro momento, entusiasmo e otimismo, como está expresso no artigo "Um lustro", assinado por LABOR (Fr. Lauro Borges?)¹⁰¹ que realçou as conquistas da Província de Santa Rita de Cássia nos seus cinco primeiros anos, como as novas fundações em Brasília, na Vila Hamburguesa, em São Paulo, capital, e em Araçatuba. A construção do Seminário Santa Rita em Ribeirão Preto foi a grande conquista realizada. A partir de 1966, incertezas, falta de clareza nos rumos a tomar; a partir de 1968 até 1974, desorientação, perplexidade, confusão e "desânimo" generalizado, sobretudo por causa da evasão de um grande número de frades. As tensões com a Província de Santo Tomás de Vilanova emergiram, após o capítulo geral da ordem em 1968, quando se determinou a entrega da residência Nossa Senhora da Saúde, em São Paulo, para a Província de Santa Rita de Cássia. Novas tensões dentro da própria província surgiram, relacionadas aos novos rumos na formação dos seminaristas e ao envolvimento de alguns destes com os movimentos estudantis.

3.4.1 A Província de Santa Rita de Cássia e a renovação pastoral

As notícias publicadas nos boletins da província refletiram as expectativas e anseios de renovação pastoral; mostraram as diferentes perspectivas dos frades ante as novas propostas e como algumas mudanças se efetivaram. Como é um órgão interno, as informações extraídas dos boletins enquadram-se no ponto de vista institucional e clerical da ordem.

Orientações da mais alta hierarquia da ordem, sua cúria geral, em Roma, e da própria província incentivavam e ofereciam alguns critérios para a renovação pastoral. Uma carta do superior geral da ordem, por ocasião da abertura do Concílio Vaticano II, manifestava o entusiasmo ante o evento e a expectativa de "[...] uma renovação profunda na vida dos fiéis".¹⁰² As "Atas do I Capítulo Provincial" da Província de Santa Rita de Cássia, realizado de 11 a 16 de junho de 1963, mostram que dentre os itens discutidos estava exatamente a renovação da pastoral paroquial, as formas de aplicação do "Plano de Emergência" da CNBB, a organização da Ação Católica nas paróquias e a criação de obras sociais. Na circular escrita

¹⁰⁰ MONTES, Estêvão (Frei). **Carta a Frei Jenaro González**. 11 abr. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália); FERNÁNDEZ, Jenaro (Frei). **Carta a Fr. José Gonçalves**. 8 abr. 1964. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

¹⁰¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 21, p. 56-58, abr./jun. 1965.

¹⁰² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 12, p. 1, jan./mar. 1963,

pelo provincial eleito, Fr. José Gonçalves, ele manifestou sua preocupação com o cultivo da vida interior, como parte da tradição religiosa da ordem, ante a exterioridade da ação pastoral. "Não nos deixemos iludir pela 'heresia da ação'" [...] "É o preocupante espírito de 'Novidade'"¹⁰³.

A partir de meados de 1963 intensificaram os pedidos de exclausuração da Ordem, geralmente daqueles que haviam estado à frente para que a Província de Santa Rita fosse criada. Entre os que pediram exclausuração e cujos nomes aparecem nas cartas estavam: Fr. Geraldo Monteiro de Barros¹⁰⁴ (1963); Fr. Gastão e Fr. Guido Ceotto¹⁰⁵; Fr. Jesus Cabezas, irmão, e Fr. Geraldo Mariano, sacerdote¹⁰⁶; Fr. Aloísio Duboc de Almeida e Fr. Dorandy¹⁰⁷ (1964); Fr. Agostinho Borges, Fr. Pedro Sanchez e Fr. Antolin Rodríguez¹⁰⁸; Fr. Dionísio Hermoso¹⁰⁹; Fr. Luís Sesma e Fr. João Lemos¹¹⁰ (1967). Muitos outros pedidos como este abalaram a nova província, sobretudo até aproximadamente 1974.

Por ocasião da saída de Fr. Gastão e de Fr. Guido, Fr. Jenaro manifestou sua preocupação com a legitimidade e a institucionalidade da situação, uma vez que um simplesmente fora de férias dizendo que não mais retornaria, enquanto outro procedeu mais legalmente. "A Ordem tem o direito de defender-se e tem obrigação de seguir as prescrições dos cânones. Assim os religiosos compreenderão que existe uma autoridade e que esta sabe manter-se e defender-se para o bem da Província; o contrário levaria à anarquia."¹¹¹

Havia também um temor de que as saídas repercutissem negativamente nos religiosos mais jovens e os levasse ao desânimo.

¹⁰³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n.14, p. 65-66, 68-70, jul./set. 1963,

¹⁰⁴ MONTES, Estêvão (Frei). **Carta a Frei Jenaro González**. 3 jun. 1963. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália). p. 1.

¹⁰⁵ FERNÁNDEZ, Jenaro (Frei). **Carta a Fr. José Gonçalves**. 8 abr. 1964. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

¹⁰⁶ GONÇALVEZ, José (Frei). **Carta a Fr. Jenaro Fernández**. 16 out. 1964. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

¹⁰⁷ Id., **Carta a Fr. Jenaro Fernández**. 20 dez. 1964. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

¹⁰⁸ BELMONTE, Agostinho (Frei). **Carta a Fr. Jenaro Fernández**. 12 jan. 1967. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

¹⁰⁹ HERMOSO, Dionísio (Frei). **Carta de pedido de exclausuração**. Rio de Janeiro, 2 abr. 1967. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos, Roma, Itália).

¹¹⁰ BELMONTE, Agostinho (Frei). **Carta a Fr. Jenaro Gonzalez**. 18 out. 1967. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

¹¹¹ FERNANDEZ, 8 abr. 1964, op. cit.

A província incrementou também, periodicamente, campanhas missionárias, com o intuito de divulgar o trabalho missionário na Prelazia de Lábrea e arrecadar fundos para sua manutenção. No início de 1965, Fr. Vitório Cestaro, missionário na prelazia, percorreu as cidades de Olímpia, Franca, Ribeirão Preto, São Paulo, Campinas, Volta Redonda, Rio de Janeiro e Belo Horizonte. Por onde passou, proferiu pregações, escreveu artigos para jornais, fez programas em rádio e TV, concedeu entrevistas, reportagens e conferências sobre Lábrea. Nas paróquias, incentivou-se também a efetivação da "Campanha da Fraternidade", realizada nas casas durante a quaresma no ano de 1964 e que, a partir de 1965, passou a ter uma dimensão nacional.¹¹²

Por ocasião do encerramento do Concílio Vaticano II, o Prior Geral da Ordem, Fr. Ângelo Almárcegui, escreveu para todos os religiosos, no dia 08 de dezembro de 1965. Nessa carta, ele falava que o "[...] exagerado otimismo levava muitos a supor que o concílio,... duraria poucas semanas; quando muito alguns meses." Já na realização da primeira sessão, viu-se que o trabalho seria árduo, penoso e longo. Era desejo do concílio a renovação de toda Igreja. Os institutos religiosos deveriam examinar-se a si mesmos, adaptar-se às condições do tempo, considerando o "[...] retorno às fontes de toda vida cristã e à primitiva inspiração dos Institutos." Pedia-se a renovação espiritual em vista de uma maior eficácia apostólica. Para isto, fazia-se necessário, após o concílio, a adaptação das constituições, dos cerimoniais e dos livros próprios de cada instituto religioso. O superior geral lamentou a falta de um "Espírito de Ordem" ou de "corporação", corroborada pela legislação interna, imposta à própria província. Para ele, "a Ordem como tal mal e mal conta"; o que existia de fato era um "provincialismo aldeão", uma autonomia excessiva de cada província, em detrimento da ordem como um todo. Por fim, exortou os religiosos a colaborar com as missões confiadas à Ordem; a falta de pessoal não poderia ser motivo de desprover a missão confiada a uma província; para isto, fazia-se necessário uma ajuda entre as províncias. Ante a escassez de clero diocesano, os religiosos deveriam colaborar nas paróquias, cuidando no entanto de manter o espírito religioso. Lembrou que nos últimos 25 anos o número de colégios havia aumentado na Ordem e que as normas para este campo de apostolado deveriam também se adaptar às orientações conciliares.¹¹³

¹¹² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 20, p. 39, jan./mar, 1965; Cf. também BELMONTE, Agostinho (Frei). **Carta a Fr. Jenaro Fernandez**. 7 fev. 1965. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

¹¹³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 23, p. 110-120, out./dez, 1965.

Os frades reunidos no II Capítulo Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, realizado em junho de 1966 na Capelinha, Franca, pediram que se envolvessem leigos especializados na área social e médica nos trabalhos missionários em Lábrea. Para as paróquias, pediram a inserção dos religiosos na Pastoral de Conjunto das dioceses; a promoção de iniciativas que visassem a renovação pastoral, como cursos e encontros; a promoção do laicato, inserindo-os no planejamento e na execução dos trabalhos paroquiais. Para os colégios, solicitou-se que se integrasse mais a família no processo educativo.¹¹⁴

Com o intuito de incentivar os religiosos na promoção da renovação catequética, alguns foram enviados para um curso em Campinas, de 19 a 24 de julho de 1966. O curso seguia as orientações do Plano de Pastoral de Conjunto.¹¹⁵ Fr. Cândido Brás Cintra, em setembro de 1967, também participou do "Cursilho de Cristandade" em Campinas para conhecer e colaborar na implantação do movimento posteriormente.¹¹⁶

"Um dos maiores problemas da nossa Província é a dispersão. Somo poucos e abarcamos muito". Assim o prior provincial, Fr. Agostinho Belmonte, justificou a entrega da paróquia de Pirinópolis, na diocese de Anápolis, Goiás, no dia 19 de março de 1967, alegando a dificuldade em manter a vida comunitária.¹¹⁷ A paróquia de Paraguaçu Paulista também havia sido entregue à diocese alguns anos antes, pois ficava isolada das demais casas da província.¹¹⁸

Em carta de 04 de março de 1970, o então provincial, Fr. Hilton Miranda Rocha, escreveu aos religiosos sobre o "individualismo atávico", a "dispersão em pequenos ministérios", que causava a perda de energia quanto às renovações conciliares e provocava uma lentidão no processo. Ele manifestava aí também sua preocupação ante a "dessacralização" da figura do sacerdote e sua redução a um mero "profissional"; e sua profunda angústia ante as saídas de religiosos. Quanto aos seminários, afirmava que a província se encontrava ante

¹¹⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 25, p. 46-47, abr./jun. 1966.

¹¹⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 26, p. 77, jul./set. 1966.

¹¹⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 30, p. 105, jul./set. 1967.

¹¹⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 28, p. 23, jan./mar. 1967.

¹¹⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 21, p. 56, abr./jun. 1965.

uma "encruzilhada", o que exigia muita prudência nas decisões. Referia-se aqui sobretudo à situação crítica do Seminário Santa Rita, em Ribeirão Preto.¹¹⁹

O artigo "Uma Década após" tratava dos dez anos de existência da Província de Santa Rita de Cássia, destacando o momento histórico um tanto especial de sua criação. "Nossa província surgiu no ocaso de uma situação histórica e no dealbar de uma nova fase da história da Igreja de do mundo [...] Um grande setor da Igreja deixava-se embalar ainda por um triunfalismo fácil."¹²⁰

Para o articulista, o Concílio Vaticano II abriu novos horizontes para a Igreja e os Institutos religiosos. "Vê-se claramente que os velhos esquemas não servem", mas não se via claramente a "solução ideal". O momento era de crise e, nela, observava-se duas tendências: "os que procuram novos caminhos" e "os que se anquilosam no passado estático"; "os que, procurando conservar o que é válido do passado, pensam no futuro" e "os que, vendo o que é menos correto do presente, sonham voltar a um passado que não se repetirá". Enfim, para o articulista, se havia a angústia da "evasão" de frades, de um lado, não se podia deixar de exaltar o esforço heróico de outros.¹²¹

No elenco de questões para o capítulo provincial que se realizaria em janeiro de 1973 encontrava-se a preocupação com o apostolado paroquial, uma vez que os métodos aprendidos no seminário já não surtiam efeito, e com a necessidade de novas técnicas pastorais e novos movimentos nas paróquias.¹²²

Na circular dirigida a todos os religiosos da província, o provincial reeleito, Fr. Hilton, falou sobre as dificuldades enfrentadas não só pelos frades: "Aliás, é mesmo toda Igreja, inserida num mundo em **mutação violenta**, que sofre os embates desta hora difícil. Como parcela da Igreja, no meio do mundo, participamos das dificuldades."¹²³

¹¹⁹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 39, p. 3-4, jan./mar. 1970.

¹²⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 40, p. 29-30, abr./jun. 1970.

¹²¹ Ibid., p. 30

¹²² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 50, out./dez. 1972.

¹²³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 51, p. 9, jan./fev. 1973.

Nessa circular, exortava os religiosos da província ao engajamento na Pastoral Diocesana e à Participação e Promoção de cursos de atualização pastoral.¹²⁴ Em setembro de 1973, o superior geral da Ordem comunicou ao provincial da Província de Santa Rita de Cássia que fora aprovado a vinda de Fr. Francisco Javier Hernández, espanhol, da Província de São Nicolau de Tolentino, para colaborar nos trabalhos paroquiais e na formação dos seminaristas.¹²⁵

Um relatório sobre o estado da província, de 13 de julho de 1975 apontava para os problemas enfrentados quanto à renovação pastoral. Destacou-se o clericalismo de muitos frades, que não permitiam que os leigos saíssem de seu estado infantil, com medo de que eles privassem o sacerdote de seus privilégios. Apesar disso, sentia-se que já se havia conquistado muito progresso no engajamento na Pastoral de Conjunto e na atualização pastoral.¹²⁶

Para se efetivar a renovação pastoral, dois movimentos influenciaram as mudanças ocorridas nas paróquias onde se encontravam os agostinianos recoletos, principalmente no Estado de São Paulo: o Movimento Familiar Cristão (MFC) e o "Movimento por um Mundo Melhor".

A Paróquia Nossa Senhora da Conceição, em Franca, no ano de 1961, adotou o MFC com o intuito de "re Cristianizar" as famílias.¹²⁷ A partir de novembro de 1964, iniciou-se a renovação litúrgica com missas celebradas em português¹²⁸, que já estava acontecendo na Paróquia Nossa Senhora das Graças desde setembro desse ano.¹²⁹ Em fins de 1967, a "matriz" adotou ritmos modernos nas celebrações, com o uso de violões. Se alguns se escandalizaram, sobretudo a juventude apreciou muito. "Notamos que bem dirigida essa música nada tem de ofensivo à santidade da missa"¹³⁰, disse o cronista. As atividades sociais continuaram, como na década anterior. O Círculo Operário de Franca, criado pela "matriz", contava

¹²⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 51, p. 13, jan./fev. 1973.

¹²⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 55, p. 174, set./out. 1973.

¹²⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 65, p. 94-95, maio/jun. 1975.

¹²⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 5, p. 121, jul. 1961.

¹²⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 18, p. 117, out./dez. 1964.

¹²⁹ Ibid., p. 119.

¹³⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 31, p. 159, out./dez. 1967.

com 4 mil inscritos e promovia atividades assistenciais aos associados, como assistência médica, dentária, educacional e recreativa.¹³¹

No dia 09 de março de 1966, Fr. Jenaro Fernandez Echeverria, visitador da Ordem dos Agostinianos Recoletos, participante de uma das comissões do Concílio Vaticano II e envolvido na sua organização, proferiu uma Conferência no Colégio Nossa Senhora de Lourdes, sobre o polêmico "Esquema 13", que tratou de questões relativas ao ecumenismo, liberdade religiosa, controle de natalidade e comunismo. Sobre o ecumenismo, o conferencista destacou que o ambiente era propício para se superar as hostilidades e criar uma maior compreensão entre as igrejas. Com relação ao comunismo, citou e comentou uma frase do Cardeal holandês Alfrink: "O Concílio não condenou o comunismo porque o comunismo já está condenado. Vamos distinguir entre o erro (que é o comunismo) e o errante (o comunista)". No que se referia à liberdade religiosa, o concílio afirmou o direito de exercer a religião conforme os ditames da própria consciência. Por fim, quanto ao controle de natalidade, o papa Paulo VI reservou a questão para si.¹³²

A partir de 1968, a "matriz" em Franca empreendeu uma reorganização da JOC e das pastorais sociais, além de uma renovação dos movimentos e associações segundo as orientações do Concílio Vaticano II.¹³³ Não se especificou de que forma foram a reorganização e a renovação empreendidas. Em 1969, realizou-se uma "Semana da Bíblia", com celebrações, palestras e programas de rádio. O MFC e o Movimento Cursilho de Cristandade colaboraram na realização do evento.¹³⁴ No dia 23 de abril de 1971, a antiga "matriz" foi entregue para sediar a "catedral" da nova diocese de Franca. Após 54 anos de serviços prestados, os frades agostinianos recoletos deixaram a "Paróquia Nossa Senhora da Conceição".¹³⁵

¹³¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 31, p. 113, out./dez, 1967.

¹³² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 24, p. 10-11, jan./mar, 1966.

¹³³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 36, p. 60-62, abr./jun. 1969,

¹³⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 37, p. 116, jul./set. 1969.

¹³⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 48, p. 70, abr./jun. 1972.

Na Paróquia Nossa Senhora das Graças, em 1967, Fr. João Lemos, auxiliado pelo então diácono Fr. Pedro Olavo e pelas Filhas de Maria, iniciou a celebração de missas nos quarteirões, descentralizando o culto da sede paroquial.¹³⁶

No Convento Nossa Senhora Aparecida, Capelinha, cujos trabalhos pastorais dependiam da Paróquia Nossa Senhora das Graças, em outubro de 1961, realizou-se um retiro espiritual pregado pelo Pe. José Marins centrado no Movimento por um Mundo Melhor.¹³⁷ Em 1964, os frades dessa residência davam assistência ao MFC, que, por sua vez, juntamente com os seminaristas, colaborava na catequese rural da região.¹³⁸

Outro retiro na Capelinha, em julho de 1967, pregado por dois dominicanos, num "clima conciliar", provocou debates acalorados e evidenciou a existência de "dois partidos" na província: os "conservadores" e os "progressistas". Ambos sentiram o impacto sobre a "veracidade" de suas posições. Para os "conservadores", os "progressistas" precipitaram os acontecimentos sem uma preparação suficiente; os "progressistas" (em geral, "jovens") queixavam-se da lentidão e demora na implantação das reformas e inovações.¹³⁹ Em 1969, Fr. Hilton, recém-eleito prior provincial escreveu aos religiosos falando do esforço a se empreender para "unir as gerações", com um contraste de idades em ritmo acelerado, que causava inquietação e perplexidade em muitos frades. "Há os que se agarram a práticas e usos tradicionais e pretendem ver o caos nas modificações que se processam aqui e ali" e a angústia de outros ante "[...] o peso morto das estruturas que pouco ou nada significam"¹⁴⁰, escreveu Fr. Hilton.

Com a transferência dos seminaristas para São Paulo, em meio a um clima de desolação e desesperança, criou-se, com sede no convento da Capelinha, a Paróquia Nossa Senhora Aparecida, no dia 25 de maio de 1968. Assim escreveu Fr. Estevão, prior da casa naquela ocasião, quando ali permaneceram somente 03 sacerdotes e dois irmãos:

¹³⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 28, p. 32, jan./mar. 1967.

¹³⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 6, p. 31-32, out. 1961.

¹³⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 22, p. 87, jul./set. 1965.

¹³⁹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 32, p. 19, jan./mar. 1968.

¹⁴⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 37, p. 88-91, jul. set. 1969.

Nós que aqui ficamos nos damos conta perfeitamente do isolamento e solidão que invadiram estes largos corredores, estas salas de aulas, esta biblioteca e, de modo especial, o coro. Não se ouviram mais as salmodias, o ofício divino, os cantos e missas que tanta glória deram ao nosso convento [...] o convento continuava sem seminaristas e sem perspectivas de dias melhores [...].¹⁴¹

As atividades do seminário no convento, no entanto, foram reiniciadas em 1970, após dois anos de paralisação. Com a transferência de 12 seminaristas maiores de idade do Seminário Santa Rita para a Capelinha, procurou-se também um maior envolvimento deles no apostolado paroquial, sobretudo nos trabalhos dos grupos de jovens tanto daquela paróquia, quanto nas paróquias vizinhas, Nossa Senhora das Graças e Santo Antônio, também sob a responsabilidade dos agostinianos recoletos.¹⁴²

As paróquias da região foram passando aos poucos pelo mesmo processo de renovação e atualização. Em 1970, o pároco de Patrocínio Paulista e três leigos fizeram o cursilho para depois levar o movimento para aquela cidade. Em 1972, havia aí várias Equipes de Quarteirões. "Os leigos já se habituam no manejo da Palavra de Deus, tanto nas homilias como nas conferências nos quarteirões", disse o cronista. Nesse mesmo ano, em Patrocínio Paulista, a paróquia já contava com um significativo número de "cursilhistas". Em Igarapava, o pároco enviou jovens para o TLC (Treinamento de Lideranças Cristãs), no centro de formação pastoral em Brodosqui. Sob a liderança do Prof. Walter Bichuete e do Sr. Antônio César Peluso, Juiz de Direito, organizou-se aí um subsecretariado do Movimento Cursilho de Cristandade.¹⁴³

A Paróquia São José, em Ribeirão Preto, empreendeu uma "experiência-piloto" implantação de "comunidades de base" em quatro quarteirões da paróquia, com a ajuda da Legião de Maria, em 1967.¹⁴⁴ No ano seguinte, organizou o Movimento Familiar Cristão, as Equipes de Nossa Senhora, a Escola Catequética para a formação de catequistas. A assistência social seguia ainda os mesmos moldes anteriores, organizada em torno a Associação Santa Rita, com distribuição de alimentos, serviço médico-dentário, confecção e distribuição de roupas para os pobres e mantendo algumas residências para doentes e idosos. As associações religiosas "tradicionais",

¹⁴¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 35, p.34-35, jan./mar. 1969.

¹⁴² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 45, p. 90-91, jul./set. 1971.

¹⁴³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 41, p. 68-69, jul./set. 1970; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 47, p. 40, jan./mar. 1972.

¹⁴⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 29, p. 60, abr./jun. 1967.

como a "Corte de São José" e a Confraria de Santa Rita ainda apresentavam certa vitalidade, mas a Arquiconfraria da Consolação, a Ordem Terceira Agostiniana Recoleta e a Liga dos Cavaleiros de São José já apresentavam sinais de crise e decadência.¹⁴⁵ Em 1970, assim escreveu o cronista: "Além do movimento tradicional das velhas associações paroquiais, em processo acelerado de extinção [...]" alguns outros movimentos despontavam com força e vigor, como o Cursinho de Crisandade, o Movimento Familiar Cristão e as Equipes de Nossa Senhora.¹⁴⁶

Em Santa Rosa de Viterbo, além da paróquia, os frades atendiam também a Fazenda Amália, do grupo Matarazzo. Em 1964, realizou-se ali estudos para aplicação do "Plano de Emergência", bem como para a adaptação e renovação litúrgica, iniciando-se as celebrações em língua vernácula.¹⁴⁷ Em 1967, os frades entraram em choque com o grupo Matarazzo por causa de uma pregação sobre "Justiça Social". Esse conflito manifestou as mudanças nas orientações político-sociais na Igreja, na diocese de Ribeirão Preto e na própria província.

Na pregação da Justiça Social e na defesa dos pobres operários, vítimas da injusta estrutura econômica de um agonizante capitalismo liberal, os reverendos padres Frei Luís Sesma do Carmo e Frei Domingos Ibañez dos Sagrados Corações desagradaram o magnata e grande industrial Matarazzo, que exigiu de N. Revmo. Pe. Provincial a sua imediata substituição. N. Revmo. Pe. Provincial soube com firmeza e santa audácia repelir tão absurda exigência e descabida intromissão. Em vista disto, foi desfeito o contrato com aquela capelania que há tempos já vinha sendo um espinho para a Província, devido ao cerceamento da liberdade de ação pastoral do sacerdote por parte da administração da mesma.¹⁴⁸

Por causa desse conflito, decidiu-se deixar a paróquia de Santa Rosa de Viterbo, entregue à diocese em 03 de janeiro de 1968.¹⁴⁹

Na Paróquia Nossa Senhora de Lourdes, Vila Hamburguesa, São Paulo, capital, o altar da igreja foi modificado para que se pudesse celebrar a "*missa versus populum*" (missa com o sacerdote de frente para o povo).¹⁵⁰

¹⁴⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 36, p. 57-58, abr./jun. 1969.

¹⁴⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 42, p. 106, out./dez. 1970.

¹⁴⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 23, p. 127, out./dez. 1965.

¹⁴⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 29, p. 58, abr./jun. 1967.

¹⁴⁹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 32, p. 24-25, jan./mar. 1968.

¹⁵⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 21, p. 76, abr./jun. 1965.

No Rio de Janeiro, a Paróquia Santo Agostinho e São Januário, sofreu o impacto das mudanças conciliares de formas diferentes, conforme o frade que se encontrava como pároco. Em 1969, as reformas litúrgicas foram implantadas, visando uma maior participação dos fiéis no culto. Constatou-se, segundo o cronista, a relutância de alguns, mas a aceitação da maioria. As irmandades foram descritas como estacionadas ou em decadência. "O tempo presente não suporta mais estruturas arcaicas", disse o cronista. Nenhuma delas foi suprimida, pois, "[...] algumas desapareceram por si próprias e outras estão em agonia."¹⁵¹ A partir de 1970, essa residência recebeu seis estudantes de Teologia, que faziam o curso da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.¹⁵² Em 1973, no entanto, quando Fr. Estevão assumiu a paróquia, os choques aconteceram com os novos grupos, sobretudo jovens. Escreveu o cronista, provavelmente, o próprio Fr. Estêvão:

Como em muitas paróquias do Brasil, as irmandades estão em declínio ou paradas. Apesar dos esforços de Frei Simão, os membros das irmandades de nossa igreja vivem amparados à sombra de tradições e costumes antigos. Conservam seus distintivos e fitas. Será isto um mal? Tem em conta as circunstâncias especiais em que movem e sobretudo tendo em consideração as tradições aqui do Rio, diria que é vantajoso para estas irmandades e compensa o uso de seus distintivos e fitas. Para que sem estes sinais externos estes grupos se dissolveriam.¹⁵³

Em 1964, na Paróquia Nossa Senhora da Consolação, em Cachoeiro de Itapemirim, no Estado do Espírito Santo, as associações religiosas de leigos, como os Congregados Marianos e as Filhas de Maria, passaram a ter uma participação ativa na vida litúrgica. A paróquia foi dividida em dez setores, com catequese local, complementada por programas de rádio e pelo boletim informativo semanal "O Santuário".¹⁵⁴ Laconicamente, o relatório de 1967 dizia simplesmente que se estava procurando acomodar a vida paroquial às determinações do Concílio Vaticano II.¹⁵⁵ No ano seguinte, porém, já se falava em "angústia e incerteza" nas tentativas de renovar as associações segundo as orientações do concílio e do decreto "*Apostolicam Actuositatem*". Segundo o cronista, quando se propunha ação e apostolado às associações, o que ocorria era a deserção. Já se introduzira as reformas litúrgicas e, nas cape-

¹⁵¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 40, p. 34, abr./jun. 1970.

¹⁵² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 45, p. 98, jul./set. 1971.

¹⁵³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 52, p. 75, mar./abr. 1973.

¹⁵⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 22, p. 91, jul./set. 1965.

¹⁵⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 33, p. 58, abr./jun. 1968.

las rurais, havia mais assiduidade, mesmo na ausência dos padres. O clima de expectativa e incerteza está presente nessa fala do cronista:

Não se inovou nada neste ano [1968], apenas se conservou e procurou-se acompanhar o desenvolvimento das diretrizes traçadas pela Igreja após o Concílio Vaticano II. Houve sim, certas adaptações que vieram com as exigências atuais. Entretanto, gradativamente elas foram sendo aceitas e introduzidas entre nós. Já no que toca à vida paroquial, tem-se notado o sensível reflexo das crises sócio-religiosas.¹⁵⁶

Em 1971, as associações, como Congregados Marianos, Liga Jesus Maria José, Apostolado da Oração, Arquiconfraria da Consolação e Cruzada tinham, na Paróquia Nossa Senhora da Consolação, cerca de 400 associados. "Não desprezamos a oração, mas inculcamos muito a ação", disse o cronista. Tais associações estavam muito envolvidas nos novos trabalhos paroquiais.¹⁵⁷

Na vizinha cidade de Castelo, em 1964, por ocasião do golpe militar, uma missa com mais de mil pessoas presentes foi celebrada pelo "[...] fim da subversão e do caos que já reinava por todo Brasil."¹⁵⁸ Em 1968, "[...] nestes tempos tão confusos [...]", conforme o cronista, as irmandades tradicionais haviam aderido bem ao apostolado. Os padres realizavam visitas aos bairros pobres e observava-se uma boa assistência no culto e na catequese.¹⁵⁹

Transformações e novas orientações também sofreu o Colégio Macedo Soares, em Volta Redonda, no Estado do Rio de Janeiro, pertencente à Companhia Siderúrgica Nacional (CSN), administrado pelos frades através de contrato de comodato.

Em 1963, grupos da JEC, Juventude Estudantil Católica, foram formados no colégio, visando-se um controle institucional da associação e sua possível esquerdização. "Sabemos das atividades um tanto quanto extremadas que os jovens da JUC e da JEC têm tomado no Brasil. Graças a Deus, temos conseguido dar uma orientação segura a estes jovens, evitando que eles se engajem em extremismos perigosos."¹⁶⁰

¹⁵⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 38, p. 128, out./dez, 1969.

¹⁵⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 44, p. 67, abr./jun. 1971.

¹⁵⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 22, p. 93, jul./set. 1965.

¹⁵⁹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1969, op. cit, p. 130.

¹⁶⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 18, p. 111, ago./set. 1964.

Em 1970, no entanto, a direção do colégio pelos frades tornou-se insustentável, seja por causa da grande evasão de frades que privou a província de pessoal, seja pelo endurecimento do regime militar pelos generais "linha-dura" em conflito com a Igreja Católica, sobretudo na região de Volta Redonda. O colégio, que chegou a ter 1500 alunos, tinha nesse ano, o seu número diminuído para 885 alunos. A imposição da disciplina de "Educação Moral e Cívica" provocara uma série de dissabores e mudanças de currículo.¹⁶¹ O conselho provincial decidiu devolver o colégio à CSN. Num comunicado oficial ao general Alfredo Américo da Silva, presidente da indústria, no dia 17 de junho, propôs a rescisão do contrato e a entrega da instituição educacional no dia 1º de janeiro de 1971.

O Colégio Macedo Soares foi assumido pela província de Santo Tomás de Vilanova, através de contatos entre os superiores da ordem e a administração da CSN em 1955. O primeiro contrato de comodato foi firmado no dia 30 de novembro de 1955. No ano seguinte, o colégio tinha 567 alunos. Além do colégio, os frades atendiam também a capelania de outro colégio e de um hospital; ajudavam na igreja Santa Cecília e 02 outras comunidades; davam assistência ao MFC; atendiam também Arrozal e cidades vizinhas. A expansão dos colégios públicos e a diminuição dos alunos no colégio levaram os frades a crer que "a escola particular tem seus dias contados".

Em Volta Redonda, inaugurara-se duas unidades educacionais da Prefeitura, com capacidade para 7 mil alunos. Entre os frades também se questionava a validade da escola católica. O clero local não via bem os agostinianos recoletos e normalmente lhes fazia oposição violenta. Um transtorno enorme foi provocado quando o bispo, D. Waldyr, se opôs à vinda dos padres escolápios para assumirem a direção do colégio em lugar dos agostinianos recoletos. A oposição do bispo estava relacionada à prisão de várias pessoas na cidade pelos militares: um professor do Colégio Macedo Soares, o Pe. Natanael Campos, da Igreja Santa Cecília; um grupo de jovens da JOC, entre os quais um aluno do colégio. Todos presos por suposta atividade subversiva. Além disto, as notícias de outras prisões pelo país provocara abalo e mal-estar na cidade.

A negativa de D. Waldyr e do conselho diocesano a respeito da vinda dos padres escolápios gerou um impasse, pois tal decisão fora tomada no dia 19 de dezembro de 1970.

¹⁶¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 39, p. 24, jan./mar. 1970.

A CSN se propôs criar uma diretoria provisória até a solução do impasse. Procurando esclarecer "alguns mal-entendidos", no dia 06 de janeiro de 1971, o Pe. Vicente Adamo, da Associação das Escolas Católicas, juntamente com Frei Lauro de Carvalho Borges, conversaram com D. Waldyr, que voltou atrás em sua decisão. No dia 08 de janeiro de 1971, Pe. Gregório Valência Ruiz, superior dos escolápios, reuniu-se com o clero da diocese e, no dia 15 de fevereiro de 1971, ocorreu a passagem da direção do colégio. Ainda assim a Província de Santa Rita enfrentou outros dissabores quando a direção da CSN quis cobrar uma indenização no valor de Cr\$ 22.000,00. Recorrendo da medida, após nova vistoria, a CSN teve que indenizar a província em Cr\$ 2.000,00.¹⁶²

Novas orientações quanto ao trabalho paroquial, expectativa de "modernizar" a pastoral, tensões entre o "antigo" e o "novo", entre "conservadores" e "progressistas", entre "costumes arcaicos e obsoletos" e os "novos movimentos mais dinâmicos", incertezas, insegurança quanto ao rumo a seguir, frustrações, evasão de frades, foram marcas na vida da Província de Santa Rita de Cássia em seus primeiros anos. O grande e profundo desafio, no entanto, estava na busca de novos rumos na formação dos seminaristas.

3.4.2 A Província de Santa Rita de Cássia e as novas perspectivas na formação dos seminaristas

Uma das demandas para a criação de uma nova província da Ordem dos Agostinianos Recoletos no Brasil foi a construção de um seminário mais amplo, mais funcional e moderno. Criada a província em junho de 1960, dois meses depois a nova direção aprovou a construção de um novo seminário: o Seminário Santa Rita, em Ribeirão Preto. Também empreenderam-se obras de melhoria no "pré-seminário" da Fazenda do Centro, aumentando sua capacidade de abrigar mais alunos.

Os desafios estavam, no entanto, não só na construção ou melhorias dos edifícios, mas também nas formas de arregimentação de seminaristas, sua manutenção e a preparação do pessoal para trabalhar nas casas de formação.

¹⁶² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 41, p. 71-72, jul. set. 1970; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 42, p. 83-86, 108-112, out./dez, 1970; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 43, p.28-32, jan./mar. 1971.

Em 1961, Fr. Estêvão, então prior provincial, escreveu algumas orientações e critérios para a "Seleção de Candidatos ao Sacerdócio".¹⁶³ Para ele, esta era uma questão complexa. A Pedagogia, a Psicologia, a Caracterologia, a Biotipologia e a Psiquiatria modernas evidenciavam e "aumentavam" o problema. Ao "recrutador de meninos", afirmava ele que seria atraso e ignorância desprezar os avanços científicos. Esse trabalho não consistia em ser "garimpeiro" e muito menos era "um jogo de azar". O "antigo sistema" de recrutamento, que não considerava os critérios científicos, revelaram sua "inépcia, ignorância e prejuízos". "Quantos potenciais de energia gastos, quantos capitais consumidos, quanto tempo perdido!", disse Fr. Estêvão. Era necessário, segundo ele, adotar um "sistema de seleção" com testes e comprovação da idoneidade e suficiência, recorrendo-se aos meios oferecidos pela psicologia e psiquiatria modernas; e considerar quatro pontos:

1. Não aceitar quem tenha ancestrais doentios ou criminosos ou provenha de matrimônios desajustados;
2. Desconfiar de candidatos de famílias carentes; "os seminários nem devem ser orfanatos nem menos penitenciárias";
3. Recusar os de baixa capacidade intelectual;
4. Ante os "complexos", agir sempre com prudência.

Na carta do superior geral aos religiosos da Ordem, escrita por ocasião da abertura do Concílio Vaticano II, ele manifestou o entusiasmo ante o crescimento vocacional e dos seminários, sobretudo na Espanha; enfatizou também o rigor dos critérios de seleção dos candidatos. Ante a novidade na época de se fazer o curso de Filosofia antes da etapa do Noviciado, ele pediu precaução e prudência.¹⁶⁴

A "Obra das Vocações Agostinianas", que já existia em várias paróquias, seguia seus trabalhos para arrecadar fundos para manutenção dos seminários através da colaboração de benfeitores e de promoções das associações "tradicionais". No dia 18 de junho de 1961, comemorando-se o primeiro ano de existência da província, foi realizado um jantar beneficente em vista da construção do seminário. Nesse jantar, participaram "[...] pessoas graúdas da

¹⁶³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 5, p. 111-114, jul. 1961.

¹⁶⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 12, p. 2-3, 6, jan./mar., 1963.

sociedade ribeirão-pretana."¹⁶⁵ Uma carta circular no início de 1962 informava aos religiosos da província que já se havia investido dez milhões de cruzeiros, com empréstimos na Caixa Econômica e campanhas extras. Um orçamento feito pelo banco, no entanto, apontava mais 60 milhões de cruzeiros para terminar a obra. Para captar estes recursos, novas campanhas seriam necessárias.¹⁶⁶

Foto 5 - Seminário Santa Rita, Ribeirão Preto/SP



Fonte: Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, Ribeirão Preto/SP

Em julho de 1961, na Capelinha, em Franca, São Paulo, a província criou uma "Comissão de Estudos", visando a estrutura do ensino nas casas de formação desde o pré-

¹⁶⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 5, p. 122, 138-139, jul. 1961.

¹⁶⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 8, p. 9-10, jan./mar. 1962.

seminário até o curso teológico. Uma das coisas que a comissão fez foi entrar em contato com diretores e professores de instituições eclesíásticas de formação de seminaristas em São Paulo e no Rio de Janeiro.¹⁶⁷

O resumo das atas do I Capítulo Provincial, realizado em julho de 1963, apontou que no relativo às "vocações", discutiu-se sobre um maior empenho no "recrutamento" de novos vocacionados; a aplicação das normas da "*Ratio Institutionis*", que orientava o processo formativo na Ordem dos Agostinianos Recoletos; a necessidade de vocações para irmãos e de "vocações missionárias" para Lábrea.¹⁶⁸ Na carta circular do novo provincial, Fr. José Gonçalves, apresentava-se o número de seminaristas na província: 20 na Capelinha, em Franca, fazendo as etapas de noviciado e os cursos de Filosofia e Teologia; 85 seminaristas "menores" no Seminário São José, em Ribeirão Preto; e 36 alunos no pré-seminário na Fazenda do Centro, Espírito Santo. Com as obras do Seminário Santa Rita em andamento, havia um clima de expectativa e otimismo ante o "crescimento vocacional". "Haverá lugar para pessimismo? De forma alguma. Muitos seminários em alguns Estados contam com elevado número de candidatos. As ordenações, por ano, vão aumentando", escreveu Fr. José Gonçalves.¹⁶⁹ Uma carta circular do superior geral da Ordem, Fr. Ângelo Almárcegui, em 23 de janeiro de 1964, falava da instituição do "Dia Mundial de Oração pelas Vocações" pela Congregação dos Religiosos. Já se sentia em outros lugares na Igreja Católica a queda no número de vocações religiosas e sacerdotais.¹⁷⁰

Com o intuito de sintonizar o processo formativo na província com outros setores da Igreja Católica no Brasil, cinco seminaristas da Capelinha participaram de um "Encontro de Seminaristas", em Aparecida, São Paulo, entre os dias 20 e 24 de janeiro de 1964. No dia 29 de fevereiro, o Seminário Santa Rita iniciou suas atividades, embora ainda inacabado, com 71 seminaristas. Para preparar melhor aqueles que trabalhavam nas casas de formação, Fr. Francisco Fontanella foi enviado, em meados desse ano, para Roma, para fazer estudos especializados em Filosofia na Universidade Gregoriana. Como conclusão dos estudos feitos em torno da "*Ratio Institutionis*", ficou determinado que na província o estudo de Filosofia

¹⁶⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 6, p. 28, out. 1961.

¹⁶⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 14, p. 64-65, jul./set., 1963.

¹⁶⁹ Ibid., p. 70-71.

¹⁷⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 16, p. 9-10, jan./mar. 1964.

seria feito antes da etapa do Noviciado. A grande expectativa no final do ano de 1964 era a inauguração "oficial" do Seminário Santa Rita, prevista para o dia 09 de janeiro de 1965, com 132 candidatos.¹⁷¹

Um grande silêncio existe nos boletins com relação ao golpe militar e o novo regime político imposto, mesmo nos anos de endurecimento das perseguições inclusive contra frades da Província de Santa Rita de Cássia. As únicas referências aí encontradas foram as de uma missa em Castelo, por ocasião do golpe, e quando se noticiou a comemoração do aniversário de Fr. Estêvão Montes, na Capelinha, no dia 01 de abril de 1964, "[...] entre as alegrias incontidas pela Revolução vitoriosa contra os inimigos da Pátria (comunismo e corrupção) [...]"¹⁷² Estas duas notícias mostram que o evento foi comemorado festivamente e o quanto já se tinha assimilado o discurso anticomunista de "comunismo" e "corrupção" como os grandes "inimigos da Pátria". Alguns anos depois, os seminaristas do Seminário Santo Agostinho em Castelo, Espírito Santo, participaram das comemorações do "[...] 6º aniversário da Revolução Democrática de 1964, ou melhor dizendo, da 'Democracia Social'."¹⁷³

O silêncio possivelmente seja também um reflexo de um pretenso alheamento dos frades em relação à vida política do país. Comemorar festivamente a "Revolução", no entanto, já define a postura política dos religiosos. Nada se escreveu nos boletins sobre a prisão de Fr. Ivanir, em 1967, sobre a detenção de Fr. Gaudêncio Caliman e as perseguições enfrentadas por Fr. José Geovani Gomes em 1968, nem sobre as pressões enfrentadas por Fr. Cândido Brás Cintra e nada sobre a prisão de Fr. Jarbas Novelino Barato, em Ribeirão Preto no início da década de 1970. De um lado, desconfianças de muitos frades ante a nova geração "rebelde"; de outro lado, o silêncio como estratégia de preservação institucional, uma vez que escrever sobre o assunto poderia comprometer a instituição ante o regime militar.

Duas outras notícias referiam-se à prisão do Pe. Natanael, em Volta Redonda em 1970 e à prisão de líderes cristãos (01 padre, 02 freiras e 05 jovens) em Colatina, no Espírito

¹⁷¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 16, p. 16, 22, jan./mar. 1964; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 18, p. 74, jul./set. 1964; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 19, p. 86-92, 100, out./dez, 1964.

¹⁷² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 17, p. 49, abr./jun. 1964.

¹⁷³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 39, p. 25, jan./mar. 1970.

Santo, denunciadas também em circular dos bispos de Vitória em 1971.¹⁷⁴ Coincidentemente, estas notícias apareceram quando Fr. Lauro de Carvalho Borges estava em Volta Redonda e, assim que passou a diretoria do Colégio Macedo Soares, foi transferido para Vitória e trabalhou também na região de Colatina. Muito provavelmente, ele foi o autor dessas duas notícias. O responsável pela edição dos boletins da província reclamou em 1973 da falta de envio de notícias pelos frades:

Não deixa de ser um dos paradoxos de nossa 'civilização' este fato [falta de notícias]. O mundo tornou-se pequeno, graças aos meios de comunicação que levam notícias e mais notícias aos quatro cantos do mundo. E apesar do volume imenso de meios de comunicação, os homens não se comunicam... Mas fica o apelo para os próximos números: Enviem notícias.¹⁷⁵

Em meio ainda ao clima de entusiasmo e euforia, um grande êxito comemorado pela Província de Santa Rita foi a inauguração oficial do Seminário Santa Rita, a cujo evento dedicou-se uma edição especial do boletim oficial. A inauguração oficial ocorreu no dia 09 de janeiro de 1965. Era um "seminário menor", ou seja, ali estudavam os seminaristas que faziam as etapas escolares básicas do "ginásial" e "colegial", antes do noviciado, Filosofia e Teologia. Ali entravam normalmente meninos com cerca de 11 ou 12 anos, vindos de várias partes, sobretudo da região de Franca e do Espírito Santo. Os seminaristas que estudavam no Seminário São José foram transferidos para lá. O Seminário Santa Rita foi frequentemente descrito como "[...] um desejo dos frades desde 10 anos antes da criação da Província", um edifício amplo, moderno e capaz de abrigar mais seminaristas. Ao todo, a obra custou Cr\$107.421.474,00. Cerca de 91,5 milhões de cruzeiros foram aplicados na construção e 16 milhões em máquinas, utensílios e móveis; Cr\$ 64.696.747,00 originou-se de investimento feito pela própria província e Cr\$ 42.724.727,00 vieram de campanhas diversas feitas pelos frades.¹⁷⁶

Assim como já acontecera no ano anterior, de 15 a 21 de janeiro de 1965, três estudantes de Teologia da província participaram do IV Encontro Regional dos Seminaristas Maiores, no Colégio Arquidiocesano em São Paulo, capital. Nesse encontro, havia 70 semi-

¹⁷⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 44, p. 66, abr./jun. 1971.

¹⁷⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 51, p. 42, jan./fev. 1973.

¹⁷⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 20, p. 8-30, jan./mar. 1965.

naristas de várias regiões do nordeste, de Minas Gerais e do Estado da Guanabara.¹⁷⁷ Ainda nesse mesmo ano, em julho, dois outros seminaristas participaram de um "curso-encontro" de equipes vocacionais, também em São Paulo. O evento contou com a presença de seminaristas de São Paulo, Minas Gerais, Nordeste, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e Paraná. Tratou-se aí sobretudo do problema vocacional no Brasil: "Não há quem ignore a gravidade e premência do problema vocacional no Brasil." Naquele momento, as estatísticas apontavam um padre para seis mil fiéis e, com o crescimento populacional, a previsão era de um para nove mil ainda em poucos anos. "Nos seminários o entusiasmo é avassalador. Os seminaristas sentiram o apelo insistente da Igreja no Brasil."¹⁷⁸

A grande novidade, polêmica entre os frades, foi a partida de alguns estudantes de Teologia para São Paulo para estudar no recém formado Instituto de Filosofia e Teologia (IFT). A iniciativa foi justificada como uma forma de atender "aos apelos constantes do Concílio Vaticano II e às exigências do Apostolado moderno", uma "sadia renovação" e "autêntico pioneirismo". Em fevereiro de 1965, foram para São Paulo quatro coristas, Fr. João Zuza Barbosa, Fr. José Agostinho Casagrande, Fr. Everaldo Deprá e Fr. José Alberto Fontanella, para estudar o primeiro ano de Teologia no IFT. Os demais permaneceram em Franca, na Capelinha. Como a província não dispunha de uma casa adequada, a residência desses frades por dois anos consecutivos foi o Instituto Camiliano Pio XII, no bairro do Jaçanã.

Com o IFT, a CRB concretizava um projeto de um "Seminário Comum" entre várias congregações, dirigidos por uma comissão central de 04 religiosos, entre os quais estava Fr. Lauro de Carvalho Borges, da Província de Santa Rita de Cássia. O IFT começou a funcionar no Colégio "*Des Oiseaux*", situado na Rua Caio Prado, no bairro central da Consolação. Um ônibus especial transportava os estudantes do Jaçanã para o centro da capital. Os professores geralmente eram jovens sacerdotes formados em faculdades européias renomadas. No primeiro ano de funcionamento, havia 98 estudantes de nove províncias religiosas de diferentes congregações. A instalação oficial do novo instituto ocorreu no dia 25 de março de 1965. Na programação do curso, buscou-se aplicar as orientações "sábias e renovadoras do Concílio Vaticano II".¹⁷⁹

¹⁷⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 20, p. 36, jan./mar. 1965.

¹⁷⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 2, p. 85-86, jul./set. 1965.

¹⁷⁹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1965, op. cit., p. 37-38.

Por ocasião do início do terceiro ano de funcionamento da instituição, no dia 27 de fevereiro de 1967, Fr. Adaury Fiorotti, formador dos seminaristas agostinianos recoletos, professor, ecônomo e membro da diretoria, escreveu um artigo no qual explicava que, segundo o estatuto jurídico, o IFT estava organizado por professores e estudantes de várias ordens e congregações e sob a responsabilidade dos provinciais e da CRB regional; seu principal objetivo era a formação doutrinal dos candidatos ao sacerdócio. Havia dois departamentos, um "Pré-teológico", com duas opções de curso de Filosofia, uma Filosofia Universitária, em quatro anos, e uma Filosofia "pré-teológica", em dois anos; e o "Departamento Teológico", responsável pelo curso de Teologia, em quatro anos.

Naquela ocasião, estudavam no IFT seminaristas de 14 ordens e congregações religiosas e seis dioceses. Fr. Adaury respondeu a algumas contestações à validade da instituição, o que evidenciava que já haviam conflitos em relação a sua existência, afirmando que o IFT seguia as normas da Santa Sé e era uma experiência nova dirigida por uma conferência reconhecida pela hierarquia eclesiástica, a CRB. Pretendia-se dar uma "orientação moderna" aos estudos do IFT. "É uma realidade irreversível, malgrado alguns boatos pessimistas que surges às vezes", disse Fr. Adaury.¹⁸⁰

Durante os anos de 1965 e 1966, os seminaristas agostinianos recoletos moraram no Instituto Camiliano, no Jaçanã, acompanhados por Fr. Adaury Fiorotti. Por causa de estudos bíblicos em Jerusalém, Fr. Adaury se ausentou do país durante quase todo ano de 1965. No ano seguinte, ele administrou o curso de "Introdução à Sagrada Escritura" no IFT e residia na Vila Hamburguesa, onde os estudantes realizavam trabalhos pastorais a cada 15 dias até o ano de 1968, quando entraram em conflito com o pároco local. Em 1966, eram dez seminaristas agostinianos recoletos no Instituto Camiliano. Alguns problemas são observáveis nessa situação: a ausência do formador por quase um ano; as distâncias entre a residência dos seminaristas (Jaçanã), o local de estudos (Consolação, região central da capital) e o local de trabalhos pastorais (Vila Hamburguesa, zona oeste); um formador residente em local distinto e distante da residência dos seminaristas (Vila Hamburguesa-Jaçanã).

¹⁸⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 27, p. 119, 123, out./dez. 1966; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 28, p. 9-10, jan./mar. 1967.

No ano de 1967, os seminaristas passaram a residir com os Sionitas, no bairro do Ipiranga. Um local próprio para residência dos seminaristas, onde se poderia dar uma formação propriamente "agostiniana", foi assunto de muitas discussões na província e, em meados de 1966, era visto como "urgente" a fundação de um "coristado" na capital. Durante o período de férias, os estudantes de São Paulo passavam parte dela com suas família e parte na Capelinha em Franca ou no Seminário Santa Rita em Ribeirão Preto. Fr. Aداury empreendeu uma viagem a Essen, Alemanha, no segundo semestre de 1967, com o objetivo de conseguir auxílio financeiro junto à "*Adveniat*" para a manutenção do IFT e nesse mesmo período, Fr. Francisco Fontanella retornou de Roma, integrando-se à equipe de formação na Capelinha, em Franca. Em 1968, o IFT iniciou o ano letivo em nova sede, o Convento dos Carmelitas, na Rua Martiniano de Carvalho, 114, sob nova sigla: "Instituto de Formação Teológica", abandonando a formação filosófica.¹⁸¹

Na tentativa de resolver o problema da residência para os estudantes de Teologia, a Província de Santa Rita de Cássia adquiriu uma casa, no bairro de Santo Amaro, São Paulo, em fins de 1967 e inaugurada oficialmente no dia 15 de fevereiro de 1968. Aí passaram a residir os formadores, Fr. Aداury Fiorotti e Fr. Augusto Nowacki, o diácono Romeu Marcondes e mais 15 seminaristas. Frades da Província de Santo Tomás de Vilanova, do Leblon, Rio de Janeiro, e da Residência N. S. da Saúde, São Paulo, estiveram na inauguração da casa, que recebeu o nome de "Teologado Santa Mônica".¹⁸² Há escassíssimas informações nos boletins a respeito dessa residência, que foi fechada quando o cardeal D. Agnelo Rossi obrigou o encerramento das atividades do IFT no final de 1969. Um mal-estar se criou entre o cardeal e o diretor, Fr. José Freitas Neves, dominicano, devido a um pronunciamento do frade na TV, no dia 13 de setembro de 1968, no qual o frade "[...] divergia das orientações da encíclica '*Humanae Vitae*', sobre o controle da natalidade", e com os estudantes do IFT, que sofreram várias acusações de subversão pela imprensa paulista. Isto motivou a decisão de D. Agnelo sobre o destino do IFT. As fracas-

¹⁸¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 20, p. 39, jan./mar. 1965; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 21, p. 57-58, 74, abr./jun. 1965; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 23, p. 130, 133, out./dez. 1965; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 24, p. 31, 45, jan./mar. 1966; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 28, p. 9-10, jan./mar. 1967; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 30, p. 112, jul./set. 1967; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 31, p. 153, 158, 163, out./dez. 1967; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 32, p. 37, jan./mar. 1968.

¹⁸² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1968, op. cit., p. 35-36; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 33, p. 66, abr./jun. 1968.

sadas tentativas de diálogo do Diretório Acadêmico Onze de Outubro, órgão oficial representativo dos estudantes do IFT, com o cardeal não impediram sua decisão.¹⁸³ Ao final, prevaleceu o poder e o princípio de autoridade eclesiástica.

A Província de Santa Rita de Cássia empreendeu em meados da década de 1960 altíssimos investimentos na preparação de sacerdotes para um melhor e mais moderno exercício de suas funções. Vários frades já sacerdotes realizaram cursos universitários complementares à sua formação sacerdotal: dois se formaram em Direito, três em Pedagogia, dois em Letras, dois em Língua Alemã e Inglesa e outros dois fizeram especializações diversas em Roma.¹⁸⁴ Num total de 11 sacerdotes com preparação extraordinária, segundo os boletins, ao final da década todos eles deixaram a província e o ministério sacerdotal. Isso causou um forte impacto na província, que se viu não só desprovida de pessoal, na grande evasão nesse período, mas daqueles que eram considerados "os melhores". Muitos frades viram nessa evasão uma "traição" à província.

Um desafio que se mostrava nesse período era o "recrutamento" de seminaristas para o Seminário Santa Rita. Foi criado, sobretudo em Franca, os "Clubes Vocacionais". De 06 a 16 de maio de 1965, com o apoio do "Serra Clube", associação leiga de apoio às vocações sacerdotais, foi realizado em Franca a "I Semana Vocacional". Na programação do evento havia palestras e filmes nos três cinemas da cidade; as escolas e faculdades também foram visitadas para propaganda vocacional. Como resultado desse evento, surgiram 115 "vacionados" que foram divididos em quatro "clubes vocacionais". Desses, 43 participaram de uma excursão ao Seminário Santa Rita no final do ano. A ênfase na vocação sacerdotal criou para a ordem um outro problema: a falta de vocações para "irmãos".¹⁸⁵ Isso, no entanto, não era um problema isolado, mas enfrentado também por praticamente todas as ordens e con-

¹⁸³ DIRETÓRIO ACADÊMICO ONZE DE OUTUBRO. **Livro de Atas do Diretório Acadêmico Onze de Outubro.** (Manuscrito em posse de José Ivanir Manzano, último secretário do D.A. XI. X, cedido para esta pesquisa). 1965-1969. p. 88-98; Cf. também D. AGNELO explica a "Humanæ Vitæ". **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 24 set. 1968. 1º Caderno, p. 8. Disponível em: <<http://www.acervo.folha.com.br/fsp/1968/09/24/2>>. Acesso em: 27 nov. 2011.

¹⁸⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 24, p. 25, jan./mar. 1966.

¹⁸⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 21, p. 57, 61-67, abr./jun. 1965; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 23, p. 132, out./dez. 1965.

gregações religiosas. Em 1966, iniciaram no Seminário Santa Rita 121 seminaristas, sete foram para o noviciado e 53 eram novos; em 1967, havia um total de 125, com 45 novos.¹⁸⁶

Fortes questionamentos surgiram nesse período sobre a validade dos seminários menores e seu fechamento. Muitos afirmavam que os modelos "clássicos" de seminário tiveram um "duplo fracasso": nem formaram padres em número suficiente e nem "cristãos autênticos". Fr. Hilton Miranda Rocha escreveu um artigo intitulado "Seminário Menor: Sim ou não?", no início de 1969, no qual apresentava os argumentos dos que defendiam o fechamento desse tipo de instituição, sobretudo por causa das enormes despesas de manutenção e dos poucos que chegavam ao sacerdócio. Ele se colocou como um defensor da permanência da instituição, alegando que "vocações tardias eram casos esporádicos". Em 1968, foram para o Seminário Santa Rita "apenas nove novos" para juntar-se aos 82 veteranos, entre os quais, um estudante de Filosofia antes do noviciado, fazendo o curso Pré-Teológico da Arquidiocese de Ribeirão Preto.

O Capítulo Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, que se reuniu em julho de 1969, reconheceu e afirmou a validade dos Seminários Menores e sua existência na província e decidiu regionalizar o trabalho vocacional. Uma outra discussão no momento era sobre a validade do curso de Filosofia antes do curso de Teologia. O Capítulo aprovou que os seminaristas fizessem cursos de ciências humanas em alguma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, dando-se a preferência pelo curso filosófico. Além disto, na etapa de formação teológica, que se cuidasse da formação específica quanto aos costumes da Ordem.¹⁸⁷

Em março de 1969, o novo Seminário Santo Agostinho, em Castelo, Espírito Santo, iniciou suas atividades com a transferência dos alunos da Fazenda do Centro para a nova instituição, inaugurada oficialmente no dia 29 de junho. Nesse ano, os responsáveis pelo Seminário Santa Rita, em Ribeirão Preto, reclamaram da "falta de candidatos", pois estavam previstos 22 novos, num total de 71 seminaristas. A continuação ou não da existência de seminários menores na província entrou em pauta no capítulo provincial realizado nesse

¹⁸⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 28, p. 20, 26, jan. mar. 1967.

¹⁸⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 37, p. 93, jul./set. 1969.

mesmo ano. No início de 1970, dez seminaristas do Seminário Santa Rita foram transferidos para a Capelinha, em Franca.¹⁸⁸

Da mesma forma que a saída dos seminaristas da Capelinha para São Paulo nos anos de 1968 e 1969 deixou o convento praticamente vazio e causou um clima depressivo em alguns frades, algo parecido ocorreu com a saída dos alunos do pré-seminário da Fazenda do Centro para Castelo. Escreveu Fr. João Echavarri, responsável pelo pré-seminário: "Lá se foi a alegria da casa. Um edifício tão grande como a casa da Fazenda e agora sem a desordenada ordem dos estudantes, muito se modificou seu aspecto. Aquelas alegres correrias e trapaças desapareceram para dar lugar ao silêncio da roça."¹⁸⁹

Com suas atividades desde 1952 para sanar o problema da falta de escolas e da escolaridade necessária para os meninos que iam para o seminário, passaram pelo pré-seminário da Fazenda do Centro 256 alunos, entre os quais quatro chegaram ao sacerdócio e vários outros haviam ido para os seminários São José e Santa Rita em Ribeirão Preto, e Capelinha, Franca.

Em 1971, a situação do Seminário Santa Rita era considerada crítica e a província se viu mediante um impasse. No ano anterior, essa instituição teve 26 seminaristas. Fr. Hilton, prior provincial, em carta aos religiosos falou sobre a "urgência do problema vocacional", uma vez que no Seminário Santa Rita teria somente "seis novos seminaristas" e iniciou com 32 seminaristas. Ao mesmo tempo, o Seminário Santo Agostinho, em Castelo, Espírito Santo, iniciou em 1971 com 28 seminaristas. No final desse ano, havia 29 seminaristas no Seminário Santa Rita, dos quais 15 não voltariam; nove foram transferidos para a Capelinha, em Franca. A previsão para 1972 era de cinco veteranos e três novatos. Já se falava em fechar o seminário, o que lhe parecia uma "ideia suicida". Ele exortou aos frades que realizassem um trabalho vocacional como "formação adulta da Fé, não só recrutamento e propaganda"; os frades deveriam sim falar sobre vocação sem "falso pudor". A valorização dos leigos,

¹⁸⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 32, p. 21, 27, jan./mar. 1968; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 35, p. 25-32, 38-39, jan./mar. 1969; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 36, p. 36, abr./jun. 1969; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 39, p. 17, jan./mar. 1970.

¹⁸⁹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 40, p. 37, abr./jun. 1970.

que se procurou incrementar após o concílio, não implicava, para Fr. Hilton, em desvalorizar o sacerdote. Ele pediu ainda aos frades que envolvessem os leigos no trabalho vocacional.¹⁹⁰

O Seminário Santa Rita sediou, em julho de 1971, um encontro de seminaristas agostinianos recoletos. Participaram do evento três padres, Fr. Jarbas, que era professor no seminário, quatro estudantes de Teologia do Rio de Janeiro e oito seminaristas da Capelinha, em Franca. No encontro, discutiu-se sobre "Vocação", "A Vida Comunitária", "Oração" e um quarto tema sobre a figura do "Padre".¹⁹¹

Em 1972, o Seminário Santa Rita foi fechado. Havia propostas de aluguel do prédio para sediar uma faculdade. O edifício começou a sofrer as reformas necessárias para adaptá-lo às exigências do Ministério da Educação. Os seminaristas foram enviados para a residência São José, que estava também passando por uma reforma para abrigar "novamente" os seminaristas. Na província, questionava-se, nesse momento, a validade do recrutamento de meninos de 11/12 e sentiu-se a necessidade de liberar um frade como "promotor vocacional".¹⁹²

Em 1973, a venda do Seminário Santa Rita foi aprovada pelo Capítulo Provincial, reunido na Capelinha, em janeiro, "[...] reservando-se a metade do valor para um possível atendimento à mesma finalidade no futuro." Caberia ao conselho provincial definir um local para reunir os seminaristas menores do Estado de São Paulo. Ficou estabelecido também que só seriam admitidos como seminaristas os candidatos com escolaridade "[...] a partir do antigo curso ginásial completo"; admitir com escolaridade inferior, somente "onde for viável".¹⁹³ Em 1974, o edifício do Seminário Santa Rita foi vendido. Os seminaristas que estavam na residência São José e que cursavam o "2º Grau" foram enviados para a Capelinha, em Franca. O Seminário Santo Agostinho, em Castelo admitiria candidatos a partir da 5ª

¹⁹⁰ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 43, p. 4-7, 28, jan./mar. 1971; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 45, p. 86, jul./set. 1971; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 47, p. 37, jan./mar. 1972.

¹⁹¹ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA, 1971, n. 45, op. cit., p. 81-84.

¹⁹² BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 48, p. 64, abr./jun. 1972; BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 50, p. 139, out./dez. 1972.

¹⁹³ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 51, p. 12, jan./mar. 1973.

série. Em São Paulo, a província adquiriu um terreno próximo à Igreja Nossa Senhora de Lourdes para construir um seminário para os estudantes de Teologia.¹⁹⁴

Após dois anos de paralisação das atividades como casa de formação, o convento da Capelinha, em Franca, recebeu, em 1970, 12 seminaristas "maiores de idade", transferidos do Seminário Santa Rita em Ribeirão. Os estudantes de Teologia que "sobreviveram" ao impacto do brusco fechamento do IFT em São Paulo, no ano anterior, foram enviados para a residência Santo Agostinho e São Januário, no bairro de São Cristóvão, Rio de Janeiro. Seis estudantes iniciaram o curso de Teologia na Pontifícia Universidade Católica (PUC).¹⁹⁵ Esta residência abrigou estudantes de Teologia até o ano de 1974.

A crise vocacional e nos seminários nesse período atingia toda a Igreja Católica. No início de 1972, o prior geral, Fr. Luís Garayoa, escreveu aos religiosos da Ordem alertando para o perigo, nas casas de formação, de uma "secularização" da vida religiosa; para as experiências feitas sem uma seleção suficiente; e para o perigo de se considerar as formas de vida religiosa "superadas" de forma precipitada ante as transformações profundas que agitavam a época. Ele orientou também que se insistisse numa "formação para a livre opção". Para ele, as defecções tinham sua raiz numa formação deficiente e por isso mesmo se deveria insistir na vida religiosa como um "opção livre". Mediante a escassez de vocações e o baixo índice de perseverança, os frades tinham o dever de promover as vocações.¹⁹⁶

A reabertura do noviciado na Capelinha, em Franca, a partir de 1973, e do curso de Filosofia em 1974 trouxe um novo ânimo para a província. O relatório sobre o estado da Província de Santa Rita de Cássia, de 13 de julho de 1975 afirmou esse novo ânimo e uma "maior consciência da responsabilidade de cada um" pela promoção das vocações. Alguns problemas, no entanto, eram percebidos: os frades que trabalhavam no Seminário Santo Agostinho, em Castelo, atendiam as capelas e se sobrecarregavam com o trabalho pastoral; e, na Capelinha, a existência de seminaristas em três situações diferentes (estudantes do "2º

¹⁹⁴ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 65, p. 93, maio/jun. 1975.

¹⁹⁵ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 45, p. 90, 98, jul./set. 1971.

¹⁹⁶ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 47, p. 1-26, jan./mar. 1972.

Grau", noviços e "professos") gerava uma nova complexidade.¹⁹⁷ Sobre tais situações a Província de Santa Rita de Cássia teria que se debruçar nos anos seguintes.

3.5 A permanência de um conflito: Polêmica entre as províncias de Santa Rita de Cássia e Santo Tomás de Vilanova

O ano de 1968 caracterizou-se como um "ano explosivo" sob diversos aspectos, desde as manifestações estudantis durante a primavera na Europa até o endurecimento do regime militar no Brasil ao final desse ano. Para a Ordem dos Agostinianos Recoletos e sobretudo as províncias de Santa Rita de Cássia e de Santo Tomás de Vilanova, a situação não foi muito diferente. O clima tenso que levava à criação da Província de Santa Rita de Cássia talvez já tivesse produzido muitas cinzas, sob as quais, no entanto, estavam ainda quentes as brasas dos ressentimentos mútuos. Bastou uma faísca para surgir novas explosões e se estabelecer um clima de tempestades violentas e furacões entre as duas províncias.

A faísca foi a "Ordenação 11^a, nº 5 do XLVII Capítulo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos", realizado em Roma, a partir de 11 de julho de 1968, com a duração de quatro meses. As ordenações do capítulo, ou seja, as normas e orientações para a Ordem no próximo sexênio, foram publicadas oficialmente no dia 01 de dezembro daquele ano. Na referida "Ordenação 11^a, nº 5" o Capítulo Geral decretou que "a Casa de São Paulo [Residência Nossa Senhora da Saúde, no bairro Vila Mariana], no Brasil, atualmente da Província de Santo Tomás, seja transferida, com a devida compensação, para a Província de Santa Rita"; e ainda: que os religiosos que quisessem poderiam passar de uma província para outra; e que a Província de Santo Tomás dispensou a Província de Santa Rita do pagamento de três milhões de pesetas, correspondente à indenização determinada na divisão das províncias.¹⁹⁸

Quando a notícia chegou ao Brasil, os frades da Residência Nossa Senhora da Saúde escreveram uma carta de protesto e recorreram à Nunciatura Apostólica contra a determinação capitular. Uma série de cartas foram enviadas à Cúria Geral da Ordem, em Roma, Itália; e à Cúria Provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, em Madrid, Espanha. Em

¹⁹⁷ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 35, p. 93, maio/jun. 1970.

¹⁹⁸ BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, n. 33, p. 75-76, jul./dez. 1968.

geral, o conteúdo dessas cartas é tenso, hostil, cínico, e mostram que ressentimentos antigos ainda estavam muito vivos.

Na carta assinada por Fr. Dionísio Pastor e mais oito religiosos da residência Nossa Senhora da Saúde, os frades iniciam lamentando "[...] por colocar uma pedrinha no caminho plano de um correr feliz que, por certo, provocará um brusco solavanco ou estremecimento na Não Recoletana (sic!) que navega por estes mares brasileiros." Como a "obediência" é um dos valores fortes na vida religiosa e tudo que parece rebeldia provoca mal-estar e temor, os frades insistem que a carta não quer provocar uma "insurreição", nem levantar a bandeira da desobediência, mas pretendiam apontar as "Razões de Não Conveniência ou de Inconveniência" do cumprimento da determinação capitular. Para eles, a divisão das províncias deixara as casas do Leblon e da Saúde isoladas e com sérias dificuldades de remanejamento de pessoal; o número reduzido de casas da agora "Vigararia" de Santo Tomás no Brasil, colocara o pessoal em certa "incomodidade moral".

O elemento humano, em hipótese alguma, pode ser posto de lado. Bem o sabemos. Naquele momento da criação da Província de Santa Rita, parecia a coisa mais natural do mundo que todas as casas e todos os Religiosos existentes no Brasil passassem a integrar a nova Província de Santa Rita. Mas não. Foram deixadas quatro casas isoladas entre si por distâncias morais e psicológicas e distâncias geográficas-aéreas de mais de 2.800 quilômetros [...].¹⁹⁹

Para eles, outras congregações já dispunham de várias províncias no Brasil e cada uma deveria, no entanto, formar o seu "novo plantel". Retrucam, afirmando que a Província de Santa Rita já dispunha de casa na Vila Hamburguesa e em Santo Amaro, na cidade de São Paulo; e não dispunha de padres suficientes para "DIGNA e CANONICAMENTE manter suas casas já existentes". A casa da Saúde exigiria mais quatro ou cinco religiosos que a Província de Santa Rita não tinha. "[...] não é de Casas e sim de Padres que a Província de Santa Rita estaria precisando." Além disso, questionaram: "Onde estão OS INICIADORES, OS PAIS, OS FUNDADORES... da Província de Santa Rita? Basta de fracassos"; duvidaram também das condições da província em pagar a indenização que se lhe imporia. Solicitaram a vinda de um "Visitador Extraordinário ad hoc, imparcial e competente". Por fim, lamentaram que, apesar do Concílio Vaticano II ter "criado o DIÁLOGO" e o recomendado, um decreto de tal envergadura seja executado sem "a mínima consideração" aos que afetava diretamente.

¹⁹⁹ DIONÍSIO (Pr.). et al. Carta ao Prior Geral e seu Conselho, São Paulo, 08 de dezembro de 1968 (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália; cópia no Arquivo da Cúria da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha). p. 1.

[...] estes Religiosos do Brasil, de Santo Tomás, se viram defraudados em suas mais íntimas e lisonjeiras esperanças de crer-se protegidos e amparados pela cúpula administrativa da Província e da Ordem. Dá-se perfeitamente o caso bíblico: 'ao amigo se conta tudo; nada se lhe oculta'. Somos Pais, Irmãos, Filhos e até amigos... porém, apesar de todo esse tremendo e tão unitivo parentesco, somos deixados de fora, muito de fora, e nada nos é dito até que, com tudo feito, não haja mais tempo de fazer o mínimo. Não se pergunta e não se dá oportunidade de perguntar.²⁰⁰

E ainda situaram a notícia explosiva entre os muitos fatos candentes daqueles tempos. "O mundo todo vive hoje convulsionado. Não há camadas sociais nem religiosas que não sintam profundas gretas em suas bases [...]."²⁰¹ A carta termina enfatizando insistentemente a palavra "DIÁLOGO".

Uma carta datilografada, sem assinatura, possivelmente uma cópia de carta do prior geral da Ordem, datada de 19 de dezembro de 1968, dirigida a Fr. Dionísio Pastor pedia "[...] um pouco de paciência; que ninguém queira precipitar as coisas", com relação à determinação capitular. Informava ainda que o Prior Provincial da Província de Santo Tomás estava a caminho do Brasil para explicar a ordenação do Capítulo Geral, que "[...] não disse que a Casa de São Paulo passasse imediatamente à Província de Santa Rita [...] mas que se dessem os passos para isto. E tudo isto requer tempo, calma e ponderação." O alarme dos frades da Casa da Saúde era precipitado. Enquanto elemento representativo do poder na Ordem, ele reafirma o seu caráter institucional e legal, uma vez que o "Capítulo Geral" é a suprema autoridade da Ordem, a ordenação teria que ser cumprida, mas "[...] isto requer calma, tempo e ponderação também. E creio que ninguém tenha intenção de apressar as coisas." Por fim, exorta os frades para que, mesmo se respeitando as posições pessoais, buscassem "[...] o que mais convém ao progresso da Ordem."²⁰²

A carta dos frades foi dirigida simultaneamente ao Prior Provincial, ao Prior Geral da Ordem e à Nunciatura Apostólica. Sebastiano Baggio exercia o cargo de núncio apostólico desde 1964 e, diferentemente da postura modernizante do seu antecessor, Armando Lombardi, reforçou a tendência conservadora, a "episcopalização" da CNBB. Em resposta à carta dos frades da Residência Nossa Senhora da Saúde, em São Paulo, o núncio escreveu ao Prior Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Fr. Luís Garayoa, manifestando sua "[...] an-

²⁰⁰ PASTOR, Dionísio et al. Carta ao Prior Geral e seu Conselho, São Paulo, 08 de dezembro de 1968 (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália; cópia no Arquivo da Cúria da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha). p. 2-3.

²⁰¹ Ibid., p. 3.

²⁰² CARTA a Frei Dionísio Pastor. 19 dez. 1968. Sem assinatura nem indicação de local, provavelmente uma cópia da resposta do Prior Geral. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

gústia ante a decisão dessa Cúria Generalícia de entregar aos Religiosos da Província de Santa Rita a casa e a igreja de São Paulo [...]." O nuncio afirmava estar ciente da escassez de pessoal da Província de Santa Rita, uma vez que não se conseguira prover a Prelazia de Lá-brea com um número suficiente de religiosos.

[...] também me consta que não é para ser alentado o propósito que tinham os Padres Brasileiros de mandar seus alunos ao 'Instituto de Filosofia e Teologia' de São Paulo, pois este inspira as mais graves restrições quanto a sua orientação doutrinal e pastoral e não goza da confiança do Eminentíssimo Senhor Cardeal como tampouco desta Nunciatura.²⁰³

Para o nuncio apostólico, o cumprimento das decisões criariam mais problemas entre os padres espanhóis e brasileiros. Por fim, dizia que a proposta de enviar um "Visitador" lhe parecia oportuna. Em resposta ao nuncio apostólico, o prior geral afirmava que nomear um "Visitador" não era oportuno naquele momento e que ele próprio iria presidir o Capítulo Provincial da Província de Santa Rita, ocasião em que discutiria a questão "com calma, prudência e ponderação".²⁰⁴

Duas outras cartas, uma de Fr. Jaime Fajardo Gonzalo e outra anônima retomaram alguns aspectos já contidos na carta dos frades da Residência Nossa Senhora da Saúde, mas também trazem elementos que mostram a permanência dos conflitos, os ressentimentos mútuos e como a ocasião era bastante propícia para que diferenças "pessoais" entre os frades poderiam ser transformadas num problema "institucional". As acusações que esses frades fazem à Província de Santa Rita de Cássia mostram também as diferentes posturas entre as decisões "modernizantes" da província e a manutenção de uma posição "conservadora" em outros setores da Ordem. Não se pode olvidar que a própria Província de Santa Rita vivia internamente nesse período as tensões entre "progressistas" e "conservadores".

Fr. Jaime Fajardo Gonzalo acusou Fr. Lauro de Carvalho Borges, que participara do Capítulo Geral, de ser o provocador de toda a polêmica. Segundo ele, tudo ocorria por causa de cartas de Fr. Lauro enviadas a outros dois frades, com versões distintas sobre a questão da "entrega da Casa de São Paulo"; numa dizendo que era um pedido dos próprios frades da Província de Santo Tomás; e noutra, dizendo que era um "êxito pessoal seu" durante o Capí-

²⁰³ BAGGIO, Sebastiano. **Carta ao Prior Geral Pe. Fr. Luís Garayoa**. Rio de Janeiro, 24 jan. 1969, (Prot. 19829). (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

²⁰⁴ GARAYOA, Luís (Frei). **Carta ao Nuncio Apostólico Sebastiano Baggio**. Roma, 18 fev. 1969. (Prot. 1-9/69). (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

tulo Geral. Outra acusação foi feita a Fr. Estêvão Montes, que numa atitude de "revanchismo", teria dito aos próprios frades da casa da Saúde que conseguiria aquela casa a todo custo, mesmo que precisasse vender tudo que se tinha.

Nas impressões que fez sobre a Província de Santa Rita de Cássia, Fr. Jaime Fajardo Gonzalo reforçou o problema da diminuição de pessoal, tanto de sacerdotes quanto de estudantes, das casas em praticamente situação de abandono, como o convento de Franca, a casa de Ribeirão Preto, o Colégio de Volta Redonda e a casa de Brasília, que, visitada por um frade, fora encontrada fechada. Assim, a província não teria condições de atender uma nova casa "[...] quando não podem atender, nem atendem as que possuem." Além disso, outros frades da província já haviam se manifestado desinteressados e até mesmo contrários à transferência da referida casa. Os próprios estudantes eram contrários a ir para a Residência da Saúde. "Seria como voltar a Franca (convento) e isso NUNCA", diziam eles. A polêmica, no entanto, gerou desorientação e desânimo entre os frades.²⁰⁵

Quase com os mesmos conteúdos da carta de Fr. Jaime Fajardo Gonzalo, a carta anônima consiste em cinco páginas datilografadas, sem data, a não ser "Brasil 1969". Ao final, o autor pediu desculpas pelo modo de escrever, "já que não me recordo nem do espanhol"; reconheceu que apelou para extremos; afirmou ser um religioso e sacerdote não residente na Casa de São Paulo, nem "sacerdote paulista" e que mantinha o anonimato por medo de represálias.

Nesta carta, em linguagem extremamente ferina, o autor também fez acusações a Fr. Lauro, a quem chamou de "traidor, Judas, falso irmão", como causador da situação de tempestade que viviam; teceu críticas aos estudantes e aos frades da Província de Santa Rita, a quem chamou de "desprestigiados, incompetentes", despreparados científica e administrativamente. Num outro extremo, fez elogios à Província de Santo Tomás, que durante 50 anos havia trabalhado "apostólica, sacerdotal e recoletamente", sem merecer nenhuma reprovação da autoridade civil e religiosa; ao contrário, só merecera louvores e aplausos "[...] e agora saem expulsos por uma traição, pérfida e judaica, de falsos irmãos." O autor criticou e comparou a questão da "indenização" à "compra de passe" no futebol e insistiu que tal situação era incompatível à justiça e à religião e, da forma como estava sendo feita, um ato de desrespeito aos religiosos; questionou a "legitimidade" da determinação capitular e afirmou o seu cumprimento como uma "injustiça" e

²⁰⁵ GONZALO, Jaime Fajardo (Frei). **Carta a Fr. Martín Braña Arrese**. Madrid, 22 fev. 1969. (Arquivo da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, España).

"grande farsa". Dentre as muitas críticas feitas à Província de Santa Rita, apresentou sua postura contrária à ajuda de pessoal a essa província e afirmou que entre os da Província de Santo Tomás se acreditava que os membros daquela província iriam reclamar para si tudo que a Ordem tinha no Brasil, inclusive a Prelazia de Marajó.²⁰⁶

Fr. Martín Braña Arrese, Prior Provincial da Província de Santo Tomas de Vilanova, depois de vir ao Brasil e se inteirar melhor da situação, com consultas diversas, inclusive aos responsáveis pela Província de Santa Rita, escreveu ao Prior Geral, afirmando que as condições concretas aconselhavam uma "reconsideração" quanto ao cumprimento da determinação capitular. Além de argumentos já contidos nas cartas anteriores, mas numa linguagem formal, sóbria e serena, informou ao superior geral da Ordem que na casa da Saúde já havia um projeto de se construir ali um colégio. Tal projeto seria cortado com a medida capitular. Segundo ele, o próprio provincial da Província de Santa Rita havia concordado em deixar qualquer ação e planejamento do cumprimento da ordenação para a Província de Santo Tomás. Ele propôs ainda em receber os estudantes brasileiros com um formador naquela casa, para que vivessem em ambiente de "[...] caridade fraterna, mútuo conhecimento e sem violências"; ou então, de se construir um novo edifício com orientação pedagógica moderna, funcional, aberta, simples, sem triunfalismos arquitetônicos, "[...] em plena harmonia com o ambiente e mentalidade brasileiros"; e, por fim, lançou a proposta da Província de Santo Tomás retomar a direção do Colégio de Volta Redonda, com cerca de 1400 alunos, uma vez que a Província de Santa Rita pretendia romper o contrato com a CSN e já havia oferecido, em vão, a muitas outras congregações, e encontrava sem condições financeiras para acertar as contas com os professores civis.²⁰⁷

O "*homo inimicus*", que antes era o liberal, o maçom, o espírita, o protestante, o comunista ou o frade "desertor", desde a década de 1950 passou a ser o próprio confrade. Para o "conservador" era o "progressista" e vice-versa. Na polêmica criada pela "Ordenação 11ª, nº 5 do XLVII Capítulo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos", afloraram os ressentimentos e as "paixões" individuais, acirraram os conflitos internos e evidenciaram a fragilidade institucional, numa conjuntura de profundas e rápidas transformações que afetavam não só a Ordem dos Agostinianos Recoletos, mas também toda a Igreja Católica e a sociedade ocidental, em geral.

²⁰⁶ CARTA em cinco páginas datilografadas no Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos. Roma, Itália). [1969].

²⁰⁷ ARRESE, Martín Braña (Frei). Carta ao Prior Geral Fr. Luís Garayoa. 3 mar. 1969 (Prot. 33/69). (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma). (Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, España).

3.6 Os estudantes agostinianos recoletos em São Paulo e seu envolvimento nos movimentos estudantis e contra o regime militar

O Livro de Atas do Diretório Acadêmico XI de Outubro, também escrito sob a forma XI.X, órgão oficial representativo dos estudantes do IFT, consiste num conjunto encadernado com capa preta, de folhas pautadas e numeradas na frente e no verso, num total de 100 páginas, sendo 98 páginas escritas; faltam as páginas 39 e 40 (percebe-se que foram arrancadas); as páginas 52, 53 e 84 encontram-se em branco. Contém a Ata de Fundação e o Estatuto, ambos datados de 23 de abril de 1966, o resultado das eleições e uma relação de 102 inscritos. Ao todo foram contadas 27 atas de reuniões. Anexado ao livro, em folhas separadas e soltas, estão uma cópia de carta dirigida ao cardeal D. Agnelo Rossi, datada de 23 de setembro de 1968, na qual o D. A. o convida para uma visita de "diálogo" com os estudantes; e uma relação de perguntas a serem dirigidas ao cardeal e outras questões para reflexão do D.A. Este documento abre perspectivas para uma pesquisa mais aprofundada sobre a relação dos estudantes religiosos com a hierarquia eclesiástica, com o regime militar e com as organizações estudantis da época.

Nas atas, em geral se discute as relações dos estudantes com a União Nacional dos Estudantes (UNE) e com a União Estadual dos Estudantes (UEE). Muitos temas tratados se referem à relação entre os valores cristãos e os sistemas capitalista e socialista; ao envolvimento dos cristãos com os movimentos políticos e sociais; e à resistência ao regime militar, inclusive às formas de manifestações contra o regime e meios para que a hierarquia da Igreja se posicionasse mais claramente frente à conjuntura política do país. Um dos presidentes do D. A. foi Fr. Tito Alencar, dominicano, preso, torturado, exilado. Ele sofreu distúrbios psiquiátricos e suicidou na França em 08 de agosto de 1974. As atas também mostram um papel ativo dos estudantes agostinianos recoletos que estudaram no IFT desde sua fundação, em 1965, até o encerramento de suas atividades, em 1969. Os estudantes agostinianos recoletos que mais aparecem nas atas são Frei Jarbas Novelino Barato; Fr. José Giovane Gomes, apelidado de "Amendoim", e também Fr. Ivanir Manzano, que foi o último secretário do D. A.

Além do livro de Atas do D. A. XI.X, as cartas de Fr. Jaime Fajardo Gonzalo e do autor anônimo fazem duras críticas aos estudantes da Província de Santa Rita de Cássia que, nos anos 1968 e 1969 moraram numa residência comum, à qual foi chamada de "Casa Santa Mônica", no bairro de Santo Amaro, na capital paulista. As críticas revelam as diferentes

posturas ante o Concílio Vaticano II e as novas formas inventadas para colocá-lo em prática, sobretudo as novas propostas de formação seminarísticas surgidas na época, como o que foi chamado no meio religioso de "inserção da vida religiosa nos meios populares".

Na referida carta, Fr. Jaime Fajardo Gonzalo descreveu a casa onde residiam os estudantes em Santo Amaro como uma casa comum, com três ou quatro quartos para 16 seminaristas, que dormiam em beliches; não tinha "Santíssimo" nem capela; não havia nenhum sinal para o público de que eram "seminaristas". "São 16 indivíduos com as ideias mais peregrinas", escreveu a respeito dos estudantes. Desejavam viver fora de qualquer casa religiosa; pretendiam dividir aquela comunidade ("de alguma maneira deve-se chamá-la", disse o frade, evidenciando sua resistência à nova maneira que se propunham viver aqueles seminaristas) e transferir-se para os subúrbios "onde, dizem, terão mais penetração no ambiente". Alguns daqueles seminaristas não queriam ser ordenados, o que lhe parecia descaso com o sacerdócio; um deles trabalhava durante as férias; alguns levavam bigode e barba e eram da "confraria dos cabeludos". "Saem quando querem de casa; vão aonde lhes apraz", a respeito do ambiente mais informal e menos "regular" daquela comunidade. Participavam de manifestações estudantis "de tipo subversivo". Foram expulsos da Paróquia de Lourdes, na Vila Hamburguesa, pelo pároco, que julgara "improcedente" a conduta daqueles "coristas". Por fim, eles próprios recusavam-se terminantemente em ser transferidos para a Casa da Saúde, pois "[...] seria como voltar a Franca (convento) e isso NUNCA", diziam eles, segundo Fr. Jaime.²⁰⁸

As acusações mais duras foram feitas pelo autor anônimo que se referiu aos estudantes como jovens que viviam mal e mal acomodados porque a Província de Santa Rita assim o quis. A Província de Santo Tomás lhes havia oferecido a casa e a Igreja de Santo Ivo, no parque do Ibirapuera. Eles, no entanto, se recusaram porque ali estariam os órgãos do governo municipal e estadual, o Palácio "09 de Julho" e a sede do comando "da Capitania Geral da II Região" (sic). Vê-se que o autor estava falando para espanhóis, não só porque escreveu em espanhol, mas porque traduziu termos da estrutura organizativa e burocrática dos órgãos públicos e militares segundo a nomenclatura espanhola, procurando assim facilitar a compreensão dos seus leitores. A forma como descreve a recusa indicando os órgãos públicos sugere o caráter "subversivo" dos estudantes.

²⁰⁸ GONZALO, Jaime Fajardo (Frei). **Carta a Fr. Martín Braña Arrese**. Madrid, 22 fev. 1969. (Arquivo da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, España).

Aqueles estudantes não queriam mais viver em seminário, mas numa "REPÚBLICA". Não lhes interessava uma casa com Igreja porque não se interessavam pela Igreja, uma vez que não celebravam a missa nem aos domingos. Portanto, sem vida espiritual, sem sacramentos, sem exemplo dos seus padres professores que por nada se importavam e nem lhes interessava o ministério sacerdotal, uma vez que alguns já eram "ex-padres". Nenhum daqueles estudantes pensava em ordenar-se; seu "apostolado" começava "às dez da noite". Estudavam no IFT, "desprestigiado e tão mal visto pelo Episcopado". Um dos professores dessa instituição publicara um livro cheio de heresias e dera uma entrevista à imprensa dizendo que entre as prostitutas havia ambiente melhor que na Igreja.

Para o autor anônimo, aqueles jovens nunca vestiam o "hábito", a não ser para acompanhar grupos de estudantes e universitários em suas passeatas de protestos, de queimas, depredações, insultos, bombas, atropelos "[...] com amotinados e revoltosos, comunistas e 'comunistóides'." Só usavam o "Hábito RECOLETO" para aparecerem nas grandes manchetes jornalístico-policiais; "presos com HÁBITO RECOLETO", passaram pelas delegacias policiais com o "HÁBITO RECOLETO".²⁰⁹

Ao citar a prisão de frade com "hábito recoleto", fotografado e exibido nas grandes manchetes de jornais certamente é uma referência à prisão de Fr. Ivanir Manzano por agentes do DOPS, no dia 03 de agosto de 1967. A foto de sua prisão, na qual aparece de costas, com o "hábito recoleto", sendo conduzido por um policial civil, foi exibida no jornal "Folha de São Paulo" no dia seguinte.

As atas do Diretório Acadêmico XI.X do IFT mostram que este órgão realizou assembleias extraordinárias por três dias consecutivos: 02, 03 e 04 de agosto de 1967. Na assembleia do dia 02 de agosto, presidida por Fr. Tito Alencar, foram feitos vários esclarecimentos sobre "a prisão dos beneditinos" e sua ligação com os dominicanos e franciscanos de Belo Horizonte; discutiu-se sobre a UNE e a vinculação com os ideais cristãos e o profetismo; e propôs-se fazer um manifesto na imprensa contra a prisão dos padres. Na assembleia do dia 03, com a presença do reitor do IFT, Pe. Olinto Pegoraro, e sob a presidência de Fr. Tito Alencar, descreveu-se a prisão brutal que sofrera "Fr. Chico" (Francisco Pereira de Araújo), dominicano. Informou-se que Ir. Terêncio, beneditino, continuava preso e discutiu-se a proposta de uma manifestação dos

²⁰⁹ CARTA em cinco páginas datilografadas no Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos. Roma, Itália). [1969].

seminaristas, cada um com seus respectivos hábitos, às 14:30 em frente ao DOPS, próximo à Estação da Luz, em São Paulo. Na assembleia do dia seguinte, os estudantes fizeram uma avaliação do protesto e sua repercussão na imprensa.²¹⁰

Foto 6 - Fac-símile do Jornal "Folha de S. Paulo"



Fonte: Folha de S. Paulo, São Paulo, 4 ago. 1967. 1º Caderno. p. 1, 12. Disponível em: <<http://www.acervo.folha.com.br/fsp/1967/08/4/2>>. Acesso em: 27 nov. 2011.

²¹⁰ DIRETÓRIO ACADÊMICO ONZE DE OUTUBRO. **Livro de Atas do Diretório Acadêmico Onze de Outubro.** (Manuscrito em posse de José Ivanir Manzano, último secretário do D.A. XI. X, cedido para esta pesquisa). 1965-1969. p. 54-59; Cf. também PADRES protestam, são presos e soltos. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 4 ago. 1967. 1º Caderno, p. 12. Disponível em: <<http://www.acervo.folha.com.br/fsp/1967/08/4/2>>. Acesso em: 27 nov. 2011. Há uma incongruência entre a foto estampada na primeira página, com um título acima "Polícia aguarda manifestação" e uma legenda abaixo, e outras reportagens referentes a estudantes e religiosos. Na primeira página ainda aparece uma outra foto com vários religiosos de hábito, em sua maioria, dominicanos. A reportagem completa está na página 12.

Foto 7 - Prontuário de Ivanir José Manzano, número 144.391, arquivo do DOPS



Fonte: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO ESTADO DE SÃO PAULO.

Foto 8 - Manifestações dos estudantes dominicanos em frente ao DOPS, em São Paulo



Fonte: Acervo pessoal de Magno Vilela, professor de História do Cristianismo Antigo e de Patrística, na Escola Dominicana de Teologia, na Faculdade Teologia São Bento e no Instituto Salesiano Pio XI, São Paulo, SP.

Na carta anônima, depois de sugerir a expulsão desses estudantes da Ordem envolvidos nas manifestações "subversivas", o autor colocou em dúvida o pagamento da indenização que a Província de Santa Rita teria que pagar pelo fim do contrato com o Colégio de Volta Redonda. E acrescentou que lá estavam somente três padres, para trabalhar com 1.400 alunos. Como diretor estava Fr. José Belmonte, irmão do Prior Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, Fr. Agostinho Belmonte, "[...] sem título nenhum, nem cabeça, em uma revolta estudantil [no Rio de Janeiro] foi pisoteado, ferido, golpeado com cassetetes e, procurado pela Polícia, foi levado à Delegacia, onde permaneceu mais de 12 horas e da qual saiu graças aos padres do Leblon."²¹¹

Fr. José Giovane Gomes, o "Amendoim", em depoimento escrito dirigido ao autor desta pesquisa, realçou o impacto que representou a saída dos seminaristas, "que viviam no mundo dos deuses do Olimpo", de Franca para São Paulo.

Foi no Seminário dos Camilianos e no IFT que estes jovens seminaristas agostinianos saíram do casulo que os retinham prisioneiros dos claustros e sacristias, dos turíbulos com incenso perfumado para as ruas, para as portas de fábricas, para as escolas, para os bairros da periferia, para as favelas, para identificar-se com o ope-

²¹¹ CARTA a Frei Dionísio Pastor. 19 dez. 1968. Sem assinatura nem indicação de local, provavelmente uma cópia da resposta do Prior Geral. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália). p. 2.

rário, com o estudante e com os pobres de estômago vazio, onde gemem angústias e gritos desesperados.²¹²

Ele realçou também o contraste entre a megalópole em plena efervescência político-social-religiosa e a formação anterior no interior de "igrejas góticas e barrocas".

Estes jovens trocaram as aspirais perfumadas de incenso, que se evolavam dos turbulos de prata nas igrejas góticas e barrocas pela fuligem caliginosa que saía das chaminés das fábricas. Trocaram as sinfonias e melodias dos órgãos do Frei Graco, do Frei Carlos Ernani P. Nunes e dos corais de Frei Lindolfo e do Frei Florêncio Izaguirre, do Frei Chicão e Frei José Fontanella e de muitos outros, pelo choro das crianças que passavam forme e pelos lamentos dos esmoleres e prostitutas da Avenida São João, da Praça dos Correios, do Vale do Anhangabaú e da Praça da República. Descobriram, como homens da Igreja, encarregados de levar os ensinamentos evangélicos e as diretrizes do Concílio Vaticano II, era mais importante ouvir as aflições dos que sofrem do que ouvir um belo sermão do Frei Geraldo Mariano, do Frei Agostinho Borges, do Frei Guido Ceotto, untosos de misticismo e de romântica pieguice com que enchiam de sonoridade os nossos púlpitos pelas suas eloquências.²¹³

Para ele, o fato de trocar aulas de catecismo aos domingos por debates e reflexões de grupos estudantis e de operários lhes custou o "despeito", a "inveja" dos seus próprios confrades agostinianos, que urdiram "as mais terríveis intrigas" e colocaram "espinhos" nos seus caminhos.

A maioria dos agostinianos da Província de Santa Rita não compreendiam (sic!) que seus irmãos do Instituto Filosófico Teológico (IFT) - sic - não pregavam a subversão e não incitavam o povo à desordem. Não tinham armas. Não formavam guerrilheiros. Não insuflavam rebeldias. Mas sim, pregavam as idéias de liberdade e de justiça social.²¹⁴

No IFT, segundo ele, aqueles estudantes aprenderam lições de liberdade e justiça social, entraram em contato com as questões político-sociais e "[...] descobriram que o maior problema brasileiro era de consciência cristã [...] de valorização dos postulados evangélicos [...] de retorno ao humanismo cristão." E não se intimidaram em "[...] denunciar as barbaridades cometidas pela 'revolução' de 64 contra líderes políticos e populares, líderes sindicalistas e religiosos, líderes estudantis e camponeses que eram brutalmente espancados e torturados."²¹⁵

²¹² GOMES, José Giovane. **Hora histórica de decisão, de coragem, de fé.** [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por: sergioppaula@uol.com.br em 28 nov. 2011. (Depoimento).

²¹³ Ibid., p. 1-2.

²¹⁴ Ibid., p. 2.

²¹⁵ Ibid., p. 3.

Diferentes perspectivas sobre a vida eclesial e religiosa, diferentes posturas políticas levaram instituições católicas a se sentirem ameaçadas pela evasão de seus membros, pela ameaça de "perda de patrimônio" aos próprios confrades, e pelos conflitos internos e externos. De um lado, o medo ante o futuro incerto e o apego às "tradições" aparentemente seguras; de outro lado, o idealismo juvenil ousado, criativo, buscando novas formas de vida cristã, com propostas "pouco claras" para a hierarquia em contraste com o "sabemos o que queremos" dos estudantes do IFT ao cardeal D. Agnelo Rossi. Ao que tudo indica, a palavra "DIÁLOGO", tão utilizada no Concílio Vaticano II e no período pós-conciliar significava algo muito novo, pouco compreendido e ainda não suficientemente assimilado. Entre alegrias e esperanças, angústias e tristezas, prevaleceu, na década de 1960, o "mal-estar" na civilização ocidental, na Igreja Católica, na pequena Ordem dos Agostinianos Recoletos e nas suas Província de Santo Tomás de Vilanova e recém criada Província de Santa Rita de Cássia.

CONCLUSÃO

A História, segundo Paul Ricoeur, traz em seu discurso uma pretensão à verdade, um discurso lógico, com uma intriga construída de forma provável ou verossímil. O acontecimento é o que faz a ação avançar, é uma variável da intriga.¹ É essa pretensão à verdade que torna o discurso histórico passível de credibilidade. Supõe-se que tudo o que está incluído nele realmente tenha acontecido, como muito bem afirma Paul Veyne.² Um acontecimento, no entanto, só é conhecido mediante indícios e um fato da vida é sempre um indício de algum evento. Só se encontra o sentido de um acontecimento dentro de uma série, o número de séries é indefinido e não estão ordenadas hierarquicamente. O historiador precisa necessariamente fazer escolhas para construir o seu discurso, pois é impossível escrever uma totalidade e toda descrição é seletiva. Assim, toda a História é sempre um discurso parcial.³ Aquilo que se conhece do passado jamais é um dado imediato, de forma que Paul Veyne afirma que "[...] a história é um domínio onde não pode haver intuição, mas somente reconstrução."⁴

Esta pesquisa pretendeu apresentar, no seu último capítulo, uma situação-problema, reconstruída a partir de boletins, algumas cartas e documentos oficiais. Buscou-se a compreensão dos fatos narrados a partir dos conceitos de alteridade e da relação entre o ressentimento e a memória. Aí percebe-se a necessidade de um diálogo entre a História e a Sociologia e mesmo com a Psicologia. A partir deste diálogo, o discurso histórico não se resume numa descrição de fatos, mas aprofunda-se ao entendimento e à compreensão dos mesmos. Por isto, na compreensão dos textos e das fontes se procurou considerar alguns aspectos das abordagens teóricas feitas por François Hartog, sobre a construção do "Outro" na narrativa; por Michèle Ansart-Dourlen e uma compreensão de "alteridade" no mundo contemporâneo; por Claudine Harouche, a respeito do "Eu" e do "Outro" na contemporaneidade; por Boris-lau Baczko e a "imaginação social"; por Jacy Alves Seixas e por Pierre Ansart, sobre a questão do ressentimento e se estendeu a busca de compreensão do problema a partir de algumas ideias de Freud em duas obras, "O Futuro de uma Ilusão" e "O Mal-estar na Civilização".

¹ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Ed. Unicamp, 2007. p. 254-255.

² VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. 2. ed. Brasília, DF: Ed. UnB, 1992. p. 17.

³ Ibid., p.21, 23, 27-28, 32.

⁴ Ibid., p. 43.

Para Michèle Ansart-Dourlen, “[...] o outro é passível de alterar a vida psíquica do indivíduo e a apreensão que tem de si mesmo.”⁵ As crônicas e boletins nos apresentam apenas uma face da moeda, a visão da instituição sobre os “outros” com quem ela se relacionou ou se enfrentou e a visão que apresenta de si mesma para os seus. Diz Emmanuel Lévinas que “[...] o outro está presente numa conjuntura cultural e dela recebe sua luz, como um texto do seu contexto.”⁶ As situações apresentadas nos mostraram como essa relação com o “outro” nem sempre é de aproximação, fraternidade e solidariedade, mas muito frequentemente, de negação, de dominação, de tentativas de fazer do “outro” um “mesmo”.

Não se pretendeu descrever aqui uma sucessão de fatos, "*wie es eigentlich gewesen*", tais como eles aconteceram. A partir dos documentos, nos quais se realçou os conflitos e tensões, a pretensão foi de buscar um entendimento das circunstâncias que levaram à criação da Província de Santa Rita de Cássia, da Ordem dos Agostinianos Recoletos, no Brasil, no ano de 1960.

Em todos os capítulos, sobretudo no primeiro e no terceiro, destacou-se as situações de conflito externo, sobretudo através das imagens presentes no discurso do "Outro" ameaçador, como o "liberal", o "maçon", o "protestante", o "espírita", o "comunista"; do "Outro" enquanto o ignorante religioso sob a ação do "Eu" da "raça ibérica superior" ou o "Outro", confrade do "Eu", mas diferente, "libertário", "falso irmão", "traidor", que traduziam os conflitos internos em uma congregação religiosa no Brasil. Tais conflitos se sustentam em alguns aspectos econômicos, como por exemplo, de casas da congregação no Brasil como fonte de renda e cujos excedentes eram usados para financiar obras na Espanha, com reduzidos investimentos no país onde se originavam tais rendas; e alguns aspectos culturais, como as diferenças entre brasileiros e espanhóis no modo de compreenderem a vida e o próprio trabalho religioso. Em meio às tensões internas, criaram-se dois grupos que se digladiaram, cada um defendendo suas pretensões ou defendendo-se de tais pretensões. Como perspectiva de solução, propôs-se a criação de uma nova “província brasileira”, embora as discussões continuassem acaloradas sobre a forma como se deveria compô-la.

⁵ ANSART-DOURLEN, Michèle, A noção de alteridade: do sujeito segundo a razão iluminista à crise de identidade no mundo contemporâneo. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009. p. 23.

⁶ LÉVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 50.

Um estudo das “origens”? Uma das primeiras coisas a se evitar aqui é uma pretensão a um “estudo das origens da província de Santa Rita de Cássia”. Em "Apologia da História" ou "O ofício do Historiador", Marc Bloch escreve sobre o que ele chamou "o ídolo das origens". Para ele, a palavra “origem” é preocupante, uma vez que é igualmente equívoca. No caso de significar um “começo”, Marc Bloch insiste que em se tratando de realidades históricas, "[...] a noção desse ponto inicial permanece singularmente fugaz." Se se entendê-la por “causas”, as dificuldades se tornariam maiores, pois as investigações causais nas ciências humanas são complexas. Ainda para Marc Bloch, "as origens são um começo que explica" e seriam suficientes para explicar. Tal situação é ambígua e perigosa. Ele chama esse interesse pelas “origens” de "obsessão embriogênica", que conduz a uma "glorificação do primitivo".⁷

Uma “obsessão comemorativa”? Datas festivas são parte da vida social. Comemora-se com frequência “bodas” e “jubileus”. Tais ocasiões fatalmente proporcionam uma revisão da vida e da própria história. Em 2010, completaram-se os 50 anos da criação da Província de Santa Rita de Cássia. Pode-se, assim, cair numa “obsessão comemorativa”, expressão de Pierre Nora em *Les lieux de mémoire*, citada por Jacy Alves Seixas, no seu artigo "Percurso de memórias em terras de História: Problemáticas atuais."⁸ A mesma autora afirma a tendência crescente nas últimas décadas de uma revalorização da memória, de um acúmulo de “falas de memória”, de uma reivindicação do direito e do dever da memória, por um lado, em contraste com um descaso e uma fragilidade teórica por outro. Por isto mesmo, ela levanta a questão sobre a legitimidade de se pensar num estatuto teórico próprio da “memória histórica”.⁹

Para um aprofundamento da questão do estatuto teórico da “memória histórica”, Jacy Alves Seixas recorre às categorias conceituais de “memória voluntária” e “memória involuntária” não só no artigo já referido, mas também em outro, a saber, Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a “memória histórica”. Em ambos artigos, a autora afirma a posição atual da história como “senhora da memória” e também como “produtora de memórias” ou da história como aquela que atualmente tende a absorver e controlar a memória.

⁷ BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 56-57.

⁸ SEIXAS, Jacy Alves. Percurso de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 37.

⁹ Ibid., p. 37-38, 43; Cf. também SEIXAS, Jacy Alves. Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a 'memória histórica'. In: _____; BRESCIANI, Maria Stella; BREPOHL, Marion (Org.). **Razão e paixão na política**. Brasília, DF: Ed. UnB, 2002. p. 60.

Resumindo, a autora sintetiza as características da “memória voluntária” realçando estes aspectos: ela não atinge o estatuto pleno de “memória”, consistindo assim em uma memória menor, corriqueira, superficial, atada aos hábitos, à vida prática, à repetição passiva e mecânica; constituiria assim uma "anódina memória dos fatos", de forma uniforme e enganadora.¹⁰ Quanto à “memória involuntária”, ela seria uma memória mais elevada, uma “memória por excelência”. "Espontânea, ela é feita de imagens que aparecem e desaparecem independentemente de nossa vontade, revela-se por lampejos bruscos, mas afasta-se ao mínimo movimento da memória voluntária."¹¹

Para a autora, a historiografia elegeu a memória voluntária, desqualificando a memória involuntária como "irracional e avessa à história". A historiografia mais recente, no entanto, tem buscado integrar a dimensão afetiva e descontinua relegada pela memória voluntária, juntamente com o estudo dos mitos, das utopias, das sensibilidades e das paixões políticas, da imaginação histórica.¹²

Os problemas apresentados nesta pesquisa têm como fontes crônicas, boletins, cartas e documentos oficiais de uma instituição religiosa. Como afirma a própria Jacy Alves Seixas, "[...] toda memória é fundamentalmente ‘criação do passado’: uma reconstrução engajada do passado [...]" que visa um certo "controle do passado" e, portanto, do presente também.¹³ Os documentos utilizados normalmente são escritos marcados pela institucionalidade e pela relação hierárquica e formal. Nos grupos digladiantes nas décadas de 1950, percebem-se atitudes diferentes de ambos grupos frente ao mesmo destinatário. Os chamados “espanhóis” respeitavam as formalidades hierárquicas, mas escreviam muito à vontade, quase que entre iguais, utilizando expressões duras e do cotidiano do vocabulário de um espanhol. As correspondências do grupo dos “brasileiros” pretendiam quebrar a informalidade hierárquica e protocolar; utilizavam uma linguagem mais afetiva, da imagem do relacionamento entre ‘pai e filhos’; eram mais moderadas nas críticas, mesmo assim não deixam de tecê-las. Toda correspondência oficial é marcada pela linguagem formal e pretensamente isenta de sentimentos e paixões. Escritas no calor das tensões, os documentos utilizados aqui, mesmo que

¹⁰ SEIXAS, Jacy Alves. Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a 'memória histórica'. In: _____; BRESCIANI, Maria Stella; BREPOHL, Marion (Org.). **Razão e paixão na política**. Brasília, DF: Ed. UnB, 2002. p. 71; Cf. também SEIXAS, Jacy Alves. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. in In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 45.

¹¹ SEIXAS, 2002, op. cit., p. 72; Cf. também SEIXAS, 2004, op. cit., p. 46-47.

¹² SEIXAS, 2002, op. cit., p. 74-75.

¹³ Id., 2004, op. cit., p. 42.

sejam oficiais, trazem consigo muitas atitudes que refletem espontaneamente tais tensões. Mesmo que seus autores tentassem selecionar os pontos e as maneiras de expor os elementos geradores de tensão, refletem involuntariamente os afetos ou desafetos entre os grupos. Assim como uma distinção total entre memória voluntária e memória involuntária é praticamente impossível; e em toda memória há aspectos voluntários e outros involuntários, pode-se dizer o mesmo em relação às fontes utilizadas pelo historiador. No caso das fontes utilizadas aqui, cartas e alguns documentos oficiais, muito provavelmente não há como distinguir todos estes aspectos, mas alguns sim. Até certo ponto, voluntárias foram as escolhas de participar deste ou daquele grupo, formular os argumentos a favor de um e contra o outro e as formas de aproximação aos superiores hierárquicos, por exemplo, mas expressões, sentimentos e ressentimentos involuntários terminaram por perpassar os documentos e romper a barreira dos protocolos e da linguagem formal.

Jacy Alves Seixas diz que uma diferença profunda existe entre a memória reconstruída, resgatada voluntariamente pela razão historiográfica e aquela reconstruída involuntariamente. A história contemporânea presenciou uma explosão de manifestação da "instável memória involuntária", carregada de emoções, avessa a ideologias e políticas tradicionais. "Memórias que parecem emergir, 'irromper' de um passado mais-que-morto para assombrar o nosso presente concebido, contra todas as evidências, segundo os cânones da ideologia do progresso."¹⁴

O recorte temporal das fontes primárias aqui utilizadas retrocede ao século XIX, mas se focaliza depois nas décadas de 1950 e 1960 e que são historicamente muito recente. Através de tais fontes, no entanto, é possível reconstituir algo do passado. Para Jacy Alves Seixas, a reatualização da memória se dá num 'instante', quando algo 'irrompe' e faz o passado vir à tona. Retorna aquilo que não passou; que continua vivo, ativo e atual. Uma vez retomado, o passado é recriado e reatualizado; e atualizando o passado, a memória recria o real.¹⁵ Uma data comemorativa, como "50 anos" da criação da província de Santa Rita de Cássia, aparece assim como um fator despertador deste passado ainda recente a ser "recriado" e "reatualizado", não necessariamente de forma desinteressada. Em ambos os artigos citados aqui da mesma autora, ela termina abordando exatamente a impossibilidade de se cogitar

¹⁴ SEIXAS, Jacy Alves. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 48.

¹⁵ *Ibid.*, p. 49-50.

uma memória desinteressada, voltada para o conhecimento puro e descompromissado do passado. Uma das funções da memória é atualizar as lembranças, 'agindo'. Este é o seu destino prático: servir-se do passado através de ações interessadas. Aí está o seu sentido ético: induzir condutas e interferir na (im)possibilidade das ações.¹⁶

Uma situação que se percebe nas fontes é a intensidade da tensão e, nas fontes das décadas de 1950-1960, o alto grau de ressentimento entre as partes; ressentimentos já percebidos no relatório do provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, em 1955, e que se estenderam pelas décadas seguintes, como mostram outras cartas datadas de 1968 e 1969, por exemplo; ressentimentos institucionalizados entre as províncias da Ordem; entre estudantes que buscam novos horizontes e perspectivas e seus superiores; entre um instituto de formação teológica e o superior hierárquico, representante da instituição mais ampla, a Igreja Católica local. Tal situação nos coloca diante de um problema abordado por Pierre Ansart em seu artigo "História e Memória dos Ressentimentos"¹⁷: a relação entre os três conceitos, a saber, Ressentimento, História e Memória.

Para entender mais profundamente a questão do ressentimento, Pierre Ansart recorre a alguns autores como Nietzsche, os críticos deste, Max Scheler e Robert K. Merton, e Freud. Segundo o autor, Nietzsche faz três abordagens à questão do ressentimento em "Genealogia da Moral": histórica, psicológica e sociopolítica. Historicamente, Nietzsche situa o problema do ressentimento numa verdadeira guerra civil e cultural entre a religião judaico-cristã contra os guerreiros aristocratas, que possuíam o privilégio de poder exprimir livremente e realizar sua vontade de poder no exercício de sua dominação. A partir daí, este problema assumiu diferentes formas ao longo da história, que pode ser entendida também como "história do ódio ou dos sentimentos". Psicologicamente, o ressentimento se manifesta como um ódio interiorizado e recalcado pelos inferiores, metamorfoseado em humildade resignada e em fraqueza disfarçada em amor pela justiça. O ressentimento constitui, assim, o "*habitus*"

¹⁶ SEIXAS, Jacy Alves. Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a 'memória histórica'. In: _____; BRESCIANI, Maria Stella; BREPOHL, Marion (Org.). **Razão e paixão na política**. Brasília, DF: Ed. UnB, 2002. p. 76; Cf. também SEIXAS, Jacy Alves. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 53-54.

¹⁷ ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 15; cf. NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Cia das Letras, 1998; NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008; NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

da civilização judaico-cristã e da sua moral. No âmbito sociopolítico, o ressentimento está na base do igualitarismo democrático, na raiz dos movimentos populares, socialistas e anarquistas e na origem da decadência das sociedades ocidentais.¹⁸

Robert K. Merton, apontado pelo autor como crítico de Nietzsche, distingue no vocábulo ressentimento três elementos: sentimentos difusos de ódio, inveja e de hostilidade; sensação de ser impotente para exprimir de forma ativa estes sentimentos e a experiência continuamente renovada de impotente hostilidade. Além disto, ele faz cinco abordagens distintas para entender o fenômeno do ressentimento:

1. A diversidade de formas: é mais apropriado falar em "ressentimentos" e não em um "ressentimento" com dimensão de essência universal;
2. Quanto à intensidade: há formas variáveis e graduais e também estratégias sutis de afastamento existentes entre as comunidades culturais diferentes; no que se refere ao 'ciúme', Freud distingue três formas: o comum; o "constituído" pela rivalidade e o "delirante", capaz de levar ao suicídio;
3. As representações, ideologias, imaginários, crenças, religiões e discursos que desempenham um papel relevante no devir dos ressentimentos, que torna possível a elaboração de uma história das imagens, das palavras e dos conteúdos imaginários;
4. O papel desempenhado por certos indivíduos e grupos limitados (porta-vozes, escritores, líderes carismáticos, seitas e minorias ativas no interior dos movimentos sociais e das sensibilidades comuns e que se constituem como artesãos na formação ou como provocadores de ressentimentos;
5. As consequências e manifestações dos ressentimentos, desde os seus efeitos no psiquismo dos indivíduos até a sua exteriorização em ódios e desejos de vingança.

Às emoções e sentimentos associados aos ressentimentos encontram-se: inveja, ciúme, rancor, maldade, desejo de vingança e a experiência da humilhação e do medo.¹⁹ Em seguida, o autor faz uma abordagem a partir de Freud, envolvendo o problema no ressen-

¹⁸ ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 15-17.

¹⁹ Ibid., p. 18-22.

mento em uma sociedade democrática e liberal.²⁰ Sobre a perspectiva freudiana, ver-se-á mais adiante. Por fim, para Pierre Ansart, a História dos ressentimentos é difícil de ser traçada, pois o historiador se vê na tarefa delicada de analisar e compreender a evolução das hostilidades, na dificuldade para compreender e explicar o não-dito e não-proclamado e o negado que são as motivações de atitudes, concepções e percepções sociais e lhe compete acumular o estudo dos indícios, signos e traços, as linguagens e os modos de comunicação como “sintomas”. Na reconstituição da memória dos ressentimentos, Pierre Ansart propõe levar-se em consideração quatro atitudes: a tentação do esquecimento, presente na tendência a se evitar os ódios já ultrapassados; a rememoração, frequente nas associações e organizações e em suas manifestações simbólicas para afirmar sua identidade; as revisões, que ocorrem em meio a uma verdadeira "guerra de memória" e a intensificação, ou seja, a reiteração e exasperação do ressentimento pode se tornar um verdadeiro "delírio".²¹

A pesquisa realizada procurou sondar exatamente quais foram as situações, fatos e fatores que levaram à formação de grupos em oposição dentro da instituição, quais eram as formas e imagens criadas de um em relação ao outro. No conflito entre "espanhóis" e "brasileiros", dada a maior frequência de escritos do primeiro grupo, é fácil perceber que o outro era visto sobretudo como de "nacionalistas exacerbados" e tido como de uma mentalidade colonial. Como no grupo de "brasileiros" há referências ao pouco investimento no Brasil, a um descaso às coisas do país, a revides contra os que desejavam a criação da nova província, percebe-se que o problema, além de diferenças culturais e da cosmovisão entre ibéricos (tidos como conservadores, de práticas religiosas anacrônicas e obsoletas) e brasileiros (considerados de espírito liberal, insuficientes em número e incapazes de dar conta do comando institucional por outro lado), era de fundo econômico e também político-institucional, ou seja, uma retenção de poder nas mãos de um grupo. Naqueles que passaram a pertencer à nova Província de Santa Rita, inicialmente o imaginário predominante era a oposição entre o "tridentino obsoleto" e o "moderno", as "estruturas arcaicas" e as novidades do Concílio Vaticano II. Os estudantes que foram para São Paulo opunham o "casulo" do interior do convento e uma formação fechada no seu próprio mundo a um mundo aberto, dinâmico, problemático política e socialmente e uma formação de "inserção" no meio popular. Em todas as oposições criadas, o conflito, a tensão, as paixões afloradas, as frustrações, o ressentimento.

²⁰ ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004. p. 23-27.

²¹ Ibid., p. 28-33.

Em dois textos, Freud discute os conceitos de “civilização”, “cultura”, sua origem e um princípio dinâmico e contraditório interno em sua formação, o Amor (“Eros”) e a tendência à agressão, à autodestruição, um princípio de Morte (“*Thanatos*”). E como princípio básico a reger a vida humana, o princípio do Prazer, como aquele que impulsiona o ser humano à busca da felicidade. Tais obras são "O Futuro de uma Ilusão", escrito em 1927, e "O Mal-estar na civilização", escrito em 1929 e publicado com data de 1930. Em ambas obras, o termo "civilização" é utilizado para traduzir a palavra alemã "*Kultur*", ou mais exatamente, quando esta palavra designava um substantivo, foi traduzida como “civilização” e quando era utilizada como adjetivo, traduziu-se como “cultural”.²²

Para Freud, o conhecimento de uma civilização, de suas origens e desenvolvimento, era algo muito restrito a algumas pessoas e a apenas alguns de seus aspectos. O conhecimento do passado é fundamental para o entendimento do próprio presente e lança o ser humano frente ao futuro, pois "[...] quanto menos um homem conhece a respeito do passado e do presente, mais inseguro terá de mostrar-se seu juízo sobre o futuro."²³ Em tais juízos há sempre expectativas subjetivas e dependentes de fatores pessoais da própria experiência do sujeito que são difíceis de precisar e avaliar. Em relação ao presente, frequentemente ocorre uma experiência ingênua dele, marcada por uma incapacidade de fazer estimativas sobre seu conteúdo. Necessariamente, o ser humano necessita de uma distância para compreender o presente. "O presente tem de se tornar passado para que se possa produzir pontos de observação a partir dos quais elas julguem o futuro."²⁴

Quanto ao conceito de “civilização” ("*Kultur*"), Freud o define como sendo "[...] tudo aquilo em que na vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais"²⁵ ou ainda mais precisamente "[...] a palavra ‘civilização’ descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuítos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos."²⁶ No conceito de civilização, Freud distingue duas tendências diferentes, em mútua dependência:

²² FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 14.

²³ Ibid., p. 15.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

²⁶ Id. O mal-estar na Civilização. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 96.

1. Todo conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação de suas necessidades humanas;
2. Todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível.²⁷

O conceito de “civilização” e os aspectos destacados por Freud parecem bastante adequados para o entendimento do objeto de estudo tratado aqui, a saber, uma instituição religiosa, um grupo de homens, exclusivamente do gênero masculino, que se propõe a uma vida comum, em torno de crenças religiosas que moldam suas vidas e suas expectativas frente ao mundo. Enquanto instituição, o grupo se regula não só por costumes com força de lei, mas códigos normativos, como "regra", "constituições", "estatutos", "diretórios", que visam ajustar sua vidas e comportamentos em relação a seus objetivos comuns. Além disto, Freud destaca um outro aspecto no conceito de “civilização” que parece bem de acordo com o objeto a ser tratado aqui: a distribuição da riqueza disponível. Este não foi o aspecto mais desenvolvido por Freud nas duas obras citadas, mas, sobretudo, no conflito existente entre os dois grupos, o de “espanhóis” e o de “brasileiros”, a questão da distribuição econômica é relevante.

Para Freud, o conceito de “civilização” traz dentro de si uma dependência nos dois aspectos referidos acima e uma contradição interna. E isto por três razões:

1. Porque as relações mútuas entre os homens são influenciadas pela quantidade de satisfação instintual que a riqueza existente torna possível;
2. Porque um homem pode, ele próprio, funcionar como riqueza em relação a outro homem, na medida em que a outra pessoa faz uso de capacidade de trabalho ou o escolha como objeto sexual;
3. Por fim, porque "todo homem é virtualmente inimigo da civilização", embora constitua objeto de interesse humano universal, os sacrifícios que a civilização espera dos indivíduos para tornar possível a vida comunitária é percebida como fardo pesado.

²⁷ FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 16.

Assim, em toda civilização, em todo grupo cultural, necessariamente existe uma tensão entre o indivíduo e seus impulsos instintivos e o coletivo, regido por suas regras próprias. Segundo Freud, "[...] a civilização, portanto, tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se nesta tarefa." Os regulamentos existem visando três situações: efetuar certa distribuição da riqueza; manter essa distribuição; e proteger contra os impulsos hostis dos homens tudo o que contribui para a conquista da natureza e a produção de riqueza. Isto gera uma impressão de que a civilização seja "[...] algo que foi imposto a uma maioria resistente por uma minoria que compreendeu como obter a posse dos meios de poder e coerção." Tal impressão, no entanto, segundo Freud, deve-se às imperfeições culturais desenvolvidas até o momento e não parecem inerentes à natureza da própria civilização.²⁸ As fontes de insatisfação, discórdia e conflito não tem como ser removidas e a simples aquisição e fruição da riqueza não as erradicariam, no parecer de Freud, para quem toda civilização se ergue então sobre a coerção e a renúncia ao instinto e para compreendê-la é preciso levar em conta que em todos os homens há tendências destrutivas, anti-sociais e anti-culturais. Freud desloca o problema da aquisição e distribuição da riqueza para o plano mental: "[...] até que ponto é possível diminuir o ônus dos sacrifícios instintivos impostos aos homens e reconciliá-los com aqueles que necessariamente devem permanecer e lhes fornecer uma compensação."²⁹ A civilização se ergue então a partir do controle das massas e a coerção no trabalho, pois, para Freud, as massas são preguiçosas e pouco inteligentes, não tem amor à renúncia instintual, não podem ser convencidas de sua inevitabilidade e ainda mais, os indivíduos que as compõem apóiam-se uns aos outros em dar rédea livre a sua indisciplina. Para que as massas efetuem o trabalho e suportem as renúncias de que a existência depende elas precisam de "exemplos", de pessoas que sejam reconhecidas como líderes. Espontaneamente, as massas não são amantes do trabalho e nem os argumentos em prol da civilização valem alguma coisa contra suas paixões.³⁰ Uma das pretensões das "crônicas" utilizadas nesta pesquisa era exatamente a de fornecer tais "exemplos" e criar uma "história gloriosa" para os membros da instituição.

Como toda civilização traz consigo a tensão entre o indivíduo e o coletivo, o sacrifício e a renúncia instintual e o desejo de satisfação destes instintos, a coerção estabelecida nos costumes e regras, ela torna-se também uma instância ambígua que tem a pretensão de

²⁸ FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 16.

²⁹ Ibid., p. 17.

³⁰ Ibid., p. 17-18.

proteger o indivíduo das ameaças das fontes de sofrimento e ela própria se constitui como fonte de sofrimento.³¹ Segundo Freud, três são as fontes do sofrimento: o poder superior da natureza; a fragilidade do corpo físico-biológico; e, por fim, a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade.

A civilização busca subjugar as forças da natureza, mas esta não é a única precondição da felicidade humana e nem o único objetivo do esforço cultural. Historicamente, Freud afirma que em três momentos se incrementou uma hostilidade contra a civilização: quando o cristianismo se sobressaiu ao paganismo, devido a sua baixa-estima da vida terrena; quando os viajantes entraram em contato com outros povos e raças e criaram uma visão equivocada deles, considerando-os civilização superior por causa da vida simples, aparentemente mais feliz e com poucas necessidades; e no desapontamento atual com as ciências e a técnica, uma vez que a subjugação das forças da natureza não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa e não tornou o mundo mais feliz.³² Como sinais das atividades civilizadoras do ser humano, Freud destaca o controle sobre o fogo, a construção de moradias, as ações de asseio e higiene, a busca da ordem e a tentativa de regular os relacionamentos sociais. Quanto à busca pela ordem, ela poupa o ser humano da hesitação e da indecisão, ao tornar-se uma compulsão repetida. As atividades mentais mais elevadas do ser humano, as realizações intelectuais, científicas e artísticas, incrementam esta busca pela ordem. Nessas atividades, para ele, a religião ocupa o primeiro lugar enquanto sistema de ideias que buscam ordenar o mundo.³³ Quanto à tentativa de regular os relacionamentos humanos, diz Freud

A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como 'direito', em oposição ao poder do indivíduo, condenado como 'força bruta'. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo em que o indivíduo desconhece tais restrições.³⁴

Assim sendo, para Freud, a primeira exigência da civilização é a Justiça, ou seja, "[...] a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indiví-

³¹ FREUD, Sigmund. O mal-estar na Civilização. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 93.

³² *Ibid.*, p. 84-85, 93-94.

³³ *Ibid.*, p. 96-101.

³⁴ *Ibid.*, p. 101.

duo.³⁵ Mediante o estatuto legal, todos, excetos os incapazes de ingressar numa comunidade, contribuíram com um sacrifício de seus instintos, e não deixa ninguém à mercê da força bruta. Diante de alguma situação considerada como injustiça, uma comunidade pode revoltar-se e sentir-se como desejo de liberdade. Tal desejo pode ser favorável a um maior desenvolvimento da civilização e ser perfeitamente compatível com ela e dirigir-se contra certas formas e exigências específicas da civilização ou contra a civilização em geral.³⁶

A vida comunitária dos seres humanos possui um duplo fundamento, segundo Freud: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa (“*Ananke*”) e o poder do Amor (“*Eros*”). Este último, no entanto, é ambíguo frente a civilização e frequentemente incompatível com ela: ora se coloca em oposição aos interesses da civilização, ora esta o ameaça com restrições substanciais. O temor da revolta por parte dos oprimidos conduz a civilização à utilização de medidas de precaução mais estreitas. Isto Freud afirma porque ele supõe sempre uma inclinação para agressão existente dentro da civilização. Tal fator perturba os relacionamentos com o próximo e força a civilização a um elevado dispêndio de energia. Assim, toda civilização existe sob o perigo constante de desintegração da sociedade civilizada.³⁷ "O interesse pelo trabalho em comum não a manteria unida; as paixões instintivas são mais fortes que os interesses razoáveis."³⁸ A luta e a competição são indispensáveis para a civilização. Existência de "oposição" não implica necessariamente "inimizade", mas pode ser mal empregada e tornada uma ocasião para a inimizade. A propriedade da riqueza privada confere poder ao indivíduo e torna-se uma tentação de ocasião para se maltratar o outro. O homem excluído da posse, frequentemente vê-se fadado a se rebelar hostilmente contra o seu opressor. Os homens, no entanto, não conseguem abandonar a satisfação da inclinação para a agressão e nem se sentem confortáveis sem ela.³⁹ Desta forma, a civilização impõe muitos sacrifícios à sexualidade e igualmente à agressividade humana, com o intuito de regulamentá-las.⁴⁰ A inclinação para a agressão, no entanto, constitui-se como uma disposição instintiva original e auto-subsistente e como o maior impedimento à civilização.⁴¹

Tais ideias e conceitos de Freud para compreender a civilização e a cultura são ferramentas de análise aplicáveis ao entendimento dos conflitos gerados na década de 1950-

³⁵ FREUD, Sigmund. O mal-estar na Civilização. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 102.

³⁶ Ibid., p. 102.

³⁷ Ibid., p. 106-117.

³⁸ Ibid., p. 117.

³⁹ Ibid., p. 117-118.

⁴⁰ Ibid., p. 119.

⁴¹ Ibid., p. 125

1960 dentro da Ordem dos Agostinianos Recoletos no Brasil. A instituição religiosa caracteriza-se como um produto cultural da civilização judaico-cristã ocidental; tem dentro de si mesma um forte corpo ideológico que pretende justificar os sacrifícios instintivos e criar um ambiente comunitário sustentável, direcionando seus esforços, a produção e a distribuição da riqueza em vista dos fins que visa atingir. Dentre algumas características do conflito existente, percebe-se a insatisfação perante o que se considerou uma distribuição inadequada da riqueza produzida (pouco investimento no Brasil e dinheiro direcionado para a Espanha por um lado; “brasileiros” como “operários da undécima hora”, tidos como aqueles que em nada contribuíram para algumas obras, no caso, a igreja e residência em São Paulo; incapazes de uma administração adequada da economia de uma província). Os sacrifícios realizados e não compensados, na falta de uma perspectiva de melhora, gerava desânimo, descaso e mesmo o possível abandono da instituição, um "dispersit brasileiro", segundo o vigário provincial Frei Ángel Criado. A Província de Santa Rita de Cássia ao ser criada tinha sobre si uma "indenização" a ser paga, o que lhe custou pressões morais e dificuldades, ante uma conjuntura econômica que se tornou desfavorável. O alto investimento em obras materiais, como o Seminário Santa Rita; e no pessoal com cursos extra formação sacerdotal; em um novo estilo de formação de seus novos membros custou aos frades renúncias, esforços, frustrações, desânimo, êxodo de alguns.

Para Freud, "[...] o que decide o propósito da vida é simplesmente um programa do princípio do prazer."⁴² Os esforços para a busca da felicidade têm duas direções, uma negativa, visa uma ausência do sofrimento, e uma positiva, a experiência de intensos sentimentos de prazer. As situações mais difíceis na busca da felicidade e da satisfação encontram-se exatamente nos relacionamentos dos seres humanos uns com os outros. A insatisfação existiu também mediante uma distribuição considerada inadequada dos cargos e postos de poder (os “brasileiros” sempre em segundo plano e para funções secundárias). As reivindicações sucessivas e não atendidas por um prazo extenso aumentou a tensão e definiu os grupos. Percebia-se já em 1955 a situação de conflito e os grupos já estavam perfeitamente configurados. Até mesmo a forma de uma possível divisão da província já era vislumbrada e foi relativamente próxima da que se efetivou. Expressões e atitudes de mútuo desprezo tornaram-se formas de extravasar o instinto de agressão, que culminou numa luta institucional e burocrática para a criação de uma nova província, que se efetivou por um recurso do grupo

⁴² FREUD, Sigmund. O mal-estar na Civilização. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 84.

de “brasileiros” ao Núncio Apostólico e ao Superior Geral, como um “pai” em quem se busca compreensão, apoio e “bondade”. A não satisfação das reivindicações representou ao que parece um impulso de liberdade, mas que não se concretizou sem a tendência à agressividade e sem a geração de um grande mal-estar interno na congregação.

O mal-estar continuou presente durante e após o Concílio Vaticano II sob a forma de outros dois grupos: "os conservadores" e os "progressistas". Estes igualmente se digladiavam e, ante a defesa de suas posições, criavam situações de difícil convivência. Um grupo visto como arcaico, retrógrado, inadequado aos tempos modernos; outro visto como avançado demais, disperso, iconoclasta, destruidor das tradições e dos valores religiosos.

Os estudantes experimentaram também este mal-estar. Por um lado, a busca de uma nova forma de vida cristã que se defronta com e afrontava os desafios dos problemas sociais e da nova conjuntura política do país, o regime militar. Por outro lado, expulsos pelos próprios confrades, rotulados de "subversivos", de "confraria de cabeludos".

O peso das relações hierárquicas e de poder institucional também foi significativo. A instituição buscou preservar-se reforçando o princípio de autoridade e da obediência, criando a imagem negativa do "desertor", do "traidor", do "falso irmão" quando se encontrava fragilizada no início do século XX. Procurou reforçar seu patrimônio e expandir-se em outros lugares, aceitando as "vocações nativas", quando se viu ameaçada durante a guerra civil espanhola. Viu-se "desorientada" quando o órgão máximo da autoridade na Igreja Católica, o Concílio Vaticano II, estabeleceu novos parâmetros de relações internas e com o "mundo moderno", através da palavra "Diálogo", cujo significado era novo demais para ser compreendido por uma instituição autoritária.

Os documentos aqui trabalhados, alguns historicamente muito recentes, mostram que a História dos homens se faz em meio a tensões, conflitos, reivindicações, sonhos, esperanças, que muitas vezes criam grupos em defesa de suas crenças e expectativas. Eles mostram que vários elementos da vida passam a ser escritos e descritos, voluntária ou involuntariamente, cabendo ao historiador a tarefa de analisá-los com rigor metódico e olhar crítico. Tal tarefa torna-se extremamente complicada quando se trata de uma situação conflitiva e marcada pelo ressentimento. O que se pretendeu aqui foi exatamente a busca de algumas chaves de leitura para compreender não um fato frio e seco, de cunho burocrático, a criação de uma

seção administrativa de uma ordem religiosa, mas as circunstâncias existenciais e situações cheias de tensão e marcadas pelo conflito que a envolveram e que se encontram manifestas nos documentos. Não é a única forma e muito menos a última palavra sobre o que se passou há cerca de cinquenta anos, mas uma busca de compreensão dos mesmos.

Marc Bloch insiste que no conceito de história não basta apenas pensá-la como “ciência dos homens”, pois o historiador não pensa apenas o humano, mas “dos homens no tempo”, acrescentando-se aí a categoria da duração.⁴³ O tempo de alguns fatos aqui referidos ainda é historicamente muito próximo, mas com distância o bastante para que possam ser discutidos com rigor metódico. Este tempo é o tempo humano, o tempo da aquisição de riquezas pelo trabalho, o tempo da criação de formas de distribuição da riqueza e das leis para regulamentá-las e regulamentar também as demais relações humanas, o tempo da manifestação dos afetos, do *Eros* e do *Thanatos*, do amor e do ódio, da construção da civilização e da ameaça de sua desintegração. Isto torna a história dinâmica e sempre um mistério a ser colocado à luz pelo historiador.

"Dois amores fundaram, pois, duas cidades, a saber: o amor próprio, levado ao desprezo a Deus, a cidade terrena; o amor a Deus, levado ao desprezo de si próprio, a cidade celestial."⁴⁴ Na dialética dos dois amores, o motor dinâmico é a "libido", o "desejo", o "impulso" ao conhecimento, aos sentidos, ao poder. Sobre estas três manifestações da "libido" pode-se construir tanto uma como outra cidade. A cidade terrena se constrói com base, sobretudo, no "desejo do poder", ou "*libidus dominendi*" (desejo de dominar), no dizer do bispo de Hipona. Cidade celestial e cidade terrena são construídas conforme o desejo que as impulsiona. Para Freud é a "libido"; é o impulso instintivo à vida e à morte, ao amor e ao ódio; é o "*Eros*" e o "*Thanatos*".

Frades de uma pequena ordem religiosa no Brasil, a Ordem dos Agostinianos Recoletos, moveram-se por valores religiosos de renúncia individual à posse de bens materiais, de castidade e obediência, como meios para constituir a vida comunitária e liberar para os trabalhos "apostólicos". Através de suas ações, o desejo de "glorificar a Deus" e construir a cidade celestial. A cidade terrena, o desejo de domínio e poder, a glorificação de si próprio,

⁴³ BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 55.

⁴⁴ AGOSTINHO (Santo). **A cidade de Deus**: contra os pagãos. 4. ed. Petrópolis: Vozes : FABRA, 2001. pte. 2. p. 169.

seja da instituição ou deste ou daquele indivíduo, pelo que se realçou nesta pesquisa, não estiveram ausentes em suas ações.

A "libido", o "desejo", o impulso à vida e à morte, ao "Eros" e ao "Thanatos" qual Hércules em luta contra a "Hidra de Lerna", se metamorfoseou, criou "prósopons", "faces", máscaras, do missionário herói em luta ante o outro "ignorante em matéria de religião". Criou faces do outro "inimigo" liberal, maçom, espírita, protestante, comunista. Criou a face do "representante da raça ibérica superior", construtores de templos mouriscos e europeizados, ante os degenerados "filhos de Cam" da Bahia. O impulso ao "Eros" e ao "Thanatos" se metamorfoseou nas instituições e suas estruturas de poder, sustentadas pelos princípios de autoridade e obediência, não raramente manifestados como autoritarismo e servilidade; nas figuras do "outro" desertor, traidor, ameaçador, "operário da undécima hora" usurpador que queria usufruir do que outros trabalharam; nas imagens do outro "conservador", "tradicional" em oposição ao "moderno", ao "novo". Imagens, máscaras, faces, "prósopons" em conflito, em luta, em tensão constante contra o suposto inimigo, outro "prósopon".

A pesquisa não tinha por objetivo de forma alguma tratar de questões teológicas e muito menos de uma "história da salvação" ou "teologia da história". Seu objeto foi uma parcela de uma ordem religiosa e seu desdobramento no espaço (Europa, Brasil, região Sudeste) e no tempo (de fins do século XIX a meados do século XX) e sua história, no dizer de Marc Bloch, uma história "dos homens no tempo"; de homens em tensão, em conflito, em luta constante para fazer sobressair seus valores e construir seus templos, seus conventos, suas residências para si ou para outros; para realizar seus cultos, ensinar suas doutrinas e ideologias. Apesar do desejo de "fuga mundi" ou de "refúgios" contra os supostos inimigos, não há como não construir relações políticas e sociais com o mundo circundante, sejam relações amistosas ou conflitivas. Nas "amizades" e nos conflitos, o "Humano" se concretiza, se manifesta, se constrói e se mostra comumente "demasiado Humano".

"*Homo sum: nihil humani a me alienum puto*". Sou homem e nada do que é humano me é estranho.⁴⁵

⁴⁵ Frase do poeta romano cartaginês Públio Terêncio Afro (†159 a.C.) na obra intitulada "He auton timorumenos" (verso 77), citada por Santo Agostinho no Sermão 155,4 e parcialmente em NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 43 (aforisma 49).

REFERÊNCIAS

Sobre a História da Igreja e História em geral:

AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto Ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994. (História do pensamento católico no Brasil, 4).

_____. **A teologia católica na formação da sociedade colonial Brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **A igreja católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008.

_____.; GRIJP, Klaus van der. **Historia da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: terceira época, 1930-1964**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/3-2).

BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005.

COLORATO (Don). Teatro y anticlericalismo: Electra de Galdós. **Proscritos: la Revista**, año 3, n. 10, abr. 2004. Disponível em: <<http://www.proscritos.com/larevista/notas.asp?num=10&d=m&s=m4&ss=1>>. Acesso em: 18 jul. 2010.

COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja: do século XV ao século XX**. Tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail V. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. t. 2.

CONCILIO VATICANO. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II: (1962-1965)**. São Paulo: Paulus, 2001. (Documentos da igreja, 1).

D. AGNELO explica a “Humanae Vitae”. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 24 set. 1968. 1º Caderno, p. 8. Disponível em: <<http://www.acervo.folha.com.br/fsp/1968/09/24/2>>. Acesso em: 27 nov. 2011.

DIRETÓRIO ACADÊMICO ONZE DE OUTUBRO. **Livro de Atas do Diretório Acadêmico Onze de Outubro**. (Manuscrito em posse de José Ivanir Manzano, último secretário do D.A. XI. X, cedido para esta pesquisa). 1965-1969.

DREHER, Martin N. **A igreja Latino-americana no contexto mundial**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

FIGUEIRA, Cristina Aparecida Reis. O jornal, o cinema, o teatro e a música como dispositivos da propaganda social anarquista: um estudo sobre as colunas “Espetaculos” e “Palcos, Telas e Arenas” nos jornais “A Lanterna” e em “A Plebe” (1901-1921). In: CONGRESSO LUSO-BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO: Percursos e Desafios d Pesquisa e do Ensino de História da Educação, 6., 2006, Uberlândia. **Anais...** Uberlândia: Ed. UFU, 2006. p. 3248. Disponível em: <<http://www.faced.ufu.br/colubhe06/anais/arquivos/eixo5.htm>>. Acesso em: 18 jul. 2010.

FRAGOSO, Hugo. A igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). In: HAUCK, João Fagundes et al. **História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época: a Igreja no Brasil no século XIX**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/2).

FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Presença, 1996. (Histórias breves).

GRAHAM, Richard. **Escravidão, reforma e imperialismo**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

HAUCK, João Fagundes et al. **História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época: a Igreja no Brasil no século XIX**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. (Historia geral da Igreja na América Latina, t. 2/2).

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLMES, H. Derek; BICKERS, Bernard W. **História da igreja católica**. Lisboa: Edições 70, 2006.

JANUS. **O Papa e o Concílio**. Versão e introdução de Rui Barbosa. 2. ed. Londrina: Leopoldo Machado, 2002. 2 v.

LADRA, David. **Electra/Benito Pérez Galdós: reposicion del drama de Galdós en el español**. 24 jun. 2010. Disponível em: <<http://www.artezblai.com/artezblai/2010062411296/electra-benito-perez-galdos.html>>. Acesso em: 18 jul. 2010.

LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

LIMA, Maurílio César de. **Breve história da igreja no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004.

LORSCHIEDER, Aloísio (Dom). Prefácio. In: BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005.

MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MALATIAN, Teresa. **Império e missão: um novo monarquismo brasileiro**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 2001.

MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1909): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Ed. UNESP, 1996.

MARTINA, Giacomo. **História da igreja: de Lutero a nossos dias: a era do liberalismo**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. 3.

MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. **O "Homo Inimicus": igreja católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas**. Maceió: Ed. UFAL, 2007.

NASCIMENTO, José Mateus do. Vinde a mim os pequeninos... práticas educativas da Diocese de Natal (1945-1955). In: PAIVA, Marlúcia Menezes de. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006.

NERY, João Batista Corrêa. (Dom). **Lembranças**: visitas pastoraes, manuscrito. Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Vitória. Vitória: Centro de Documentação e Informação, [19--].

PADRES protestam, são presos e soltos. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 4 ago. 1967. 1º Caderno, p. 12. Disponível em: <<http://www.acervo.folha.com.br/fsp/1967/08/4/2>>. Acesso em: 27 nov. 2011.

PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público**: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860). São Paulo: Arquivo do Estado : Imprensa Oficial, 2004.

PAIVA, Marlúcia Menezes de. A ação do Estado e da igreja católica na formação da modernidade rural no Rio Grande do Norte. In: _____. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006.

PHILLIP, Barbara. 1963: "O Vigário" abala Alemanha e o Vaticano. **DW-WORLD.DE Deutsche Welle**, Bonn, [20 fev. 2007]. Disponível em: <<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,445694,00.html>>. Acesso em: 15 ago. 2011.

PINHEIRO, Rossana K. B. S. Um projeto, um ideal: as Escolas Radiofônicas no RN (1958-1960). In: PAIVA, Marlúcia Menezes de. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006.

PIO IX (Papa). Syllabus. [1864]. In: MONFORT ASSOCIAÇÃO CULTURAL. **Material para estudo**: documentos. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=silabo&lang=bra>>. Acesso em: 25 jul. 2011.

RIVA, Maria. **Meiner Mutter Marlene**. Munique: Bertelsmann Verlag, 1992.

RODRIGUES, Andréa Gabriel Francelino. Missões rurais: retratos de um tempo: 1950-1960. In: PAIVA, Marlúcia Menezes de. (Org.). **Igreja católica e suas práticas culturais**. Brasília, DF: Liber Livro, 2006.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da igreja católica no Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

SILVA, Maria da Conceição. **Catolicismo e casamento em Goiás (1860-1920)**. 2004. 191 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2004.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Santuário, 2007.

WERNET, Augustin. **A igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987.

ZINNHOBLE, Rudolf. Idade Moderna. In: LENZENWEGER, Josef et al (Ed.). **História da igreja católica**. São Paulo: Loyola, 2006.

Sobre a História da Ordem dos Agostinianos Recoletos no Brasil:

AAVV. **Memorial**: enviado ao Núncio Apostólico, foi também dirigida ao Prior Geral da Ordem, Fr. Eugênio Ayape, como anexo de uma carta datada de “março de 1960”. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

ARRESE, Martin Braña (Frei). **Carta a Fr. Ángel Criado**. 2 mar. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

_____. **Carta ao Prior Geral Fr. Luís Garayoa**. 3 mar. 1969 (Prot. 33/69). (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália). (Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha).

AYAPE, Eugênio (Frei). **Carta ao Núncio Apostólico Armando Lombardi**. 12 mar. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

BAGGIO, Sebastiano. **Carta ao Prior Geral Pe. Fr. Luís Garayoa**. Rio de Janeiro, 24 jan. 1969, (Prot. 19829). (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

BELMONTE, Agostinho (Frei). **Carta a Fr. Jenaro Fernandez**. 7 fev. 1965. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Fr. Jenaro Fernández**. 12 jan. 1967. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Fr. Jenaro Gonzalez**. 18 out. 1967. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. Os Agostinianos Recoletos no Brasil. **Recollectio**, Roma, v.16, p. 491-537, 1993.

BERDONCES, Javier (Frei). Ideas ... sin importância. **Boletín Oficial de la Provincia de Santo Tomas de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos**, Franca, ano 31, n. 324, p. 142-146, jun. 1951.

BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE SANTA RITA DE CÁSSIA. Franca: Santa Rita, 1960-1975.

BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA. Monachil (Granada, Es): Imprenta Santa Rita, 1920-1937; 1956-1959.

BOLETIN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMAS DE VILLANUEVA.
Franca: Santa Rita, 1937-1957.

CARTA a Frei Dionísio Pastor. 19 dez. 1968. Sem assinatura nem indicação de local, provavelmente uma cópia da resposta do Prior Geral. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

CARTA em cinco páginas datilografadas no Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos. Roma, Itália). [1969].

CINQUENTENÁRIO dos Agostinianos Recoletos no Brasil. 1899-1949. São Paulo: Brusco & Cia, 1949.

CÓPIA FIEL DO LIVRO DE COISAS NOTÁVEIS DA FAZENDA DO CENTRO, manuscrito, arquivo da Cúria Provincial da Província de Santa Rita de Cássia, Ribeirão Preto, SP. [19--].

CRIADO, Ángel (Frei) et al. **Carta ao superior geral, Fr. Eugênio Ayape e seu conselho.** 23 fev. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

_____. **Relatório da Província de Santo Tomás de Vilanova.** 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Primeira: 1899-1909. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920a.

CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Segunda: 1909-1919. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1920b.

CRÓNICA DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. Década Terceira: 1920-1929. Monachil: Imprensa Santa Rita, 2008.

CÚRIA PROVINCIAL DE LA PROVINCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. **Los Mártires de Motril:** la comunidad mártir. Monachil: Imprensa Santa Rita, 1998.

DOLADO, Santiago, **Relação da Província para Capítulo e esboço de divisão de Província.** 19 out. 1955. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

FERNÁNDEZ, Jenaro (Frei). **Carta a Fr. Estêvão Montes.** 15 mar. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Fr. Estêvão Montes.** 31 jan. 1964. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Fr. José Gonçalves.** 8 abr. 1964. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

GARAYOA, Luís (Frei). **Carta ao Núncio Apostólico Sebastiano Baggio.** Roma, 18 fev. 1969. (Prot. 1-9/69). (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

GOMES, José Giovane. **Hora histórica de decisão, de coragem, de fé.** [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por: sergioppaula@uol.com.br em 28 nov. 2011. (Depoimento).

GONÇALVEZ, José (Frei). **Carta a Fr. Jenaro Fernández.** 16 out. 1964. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Fr. Jenaro Fernández.** 20 dez. 1964. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

GONZALO, Jaime Fajardo (Frei). **Carta a Fr. Martín Braña Arrese.** Madrid, 22 fev. 1969. (Arquivo da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha).

HERMOSO, Dionísio (Frei). **Carta de pedido de exclaustração.** Rio de Janeiro, 2 abr. 1967. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos, Roma, Itália).

LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE CONCEIÇÃO DE CASTELO. Arquivo Paroquial, Conceição de Castelo/ES. [19--]. (manuscrito).

LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE FRANCA. Arquivo da Cúria Diocesana Francopolitana, Franca/SP. [19--]. (manuscrito).

LIVRO DE TOMBO DA PARÓQUIA NOSSA SENHORA DA PENHA DE CASTELO. Arquivo Paroquial, Castelo/ES. [19--]. (manuscrito).

LIVROS DE FATOS NOTÁVEIS DO SEMINÁRIO NOSSA SENHORA APARECIDA. Capelinha, Franca/SP. [19--]. (manuscrito).

LOMBARDI, Armando. **Carta a Fr. Eugênio Ayape.** 25 fev. 1960. (Arquivo Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Cúria Geral, Roma, Itália).

MARTINEZ CUESTA, Ángel. **História de los Agustinos Recoletos:** desde los orígenes hasta el siglo XIX. Madrid: Avgvstinvs, 1995. v. 1.

_____. Correspondencia del Cardenal Rampolla con religiosos Agustinos Recoletos. **Recollectio:** Annuarium Historicum Agustinianorum, Roma, v. 21-22, p. 617-746, 1998-1999.

_____. Correspondencia del Cardenal Rampolla con religiosos Agustinos Recoletos (continuación). **Recollectio:** Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum, Roma, v. 23-24, p. 439-673, 2000-2001.

_____. El movimiento Recoleta en los siglos XVI e XVII. In: AAVV. **Agustinos Recoletos:** história y espiritualidade. Madrid: Avgvstinvs : Institutum Spiritualitatis et Historiae Agustinianorum Recollectorum, 2007.

MIRANDA, Custódeo (Frei). **Os mártires de motril e missionário no Brasil.** Disponível em: <http://www.rccfranca.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=8:os-martires-de-motril-e-missionarios-no-brasil&catid=18:santos-da-igreja&Itemid=31>. Acesso em: 16 set. 2011.

MONTES, Estêvão (Frei). **Carta a Frei Jenaro González**. 7 mar. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Frei Jenaro González**. 11 abr. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Frei Jenaro González**. 17 abr. 1963. (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

_____. **Carta a Frei Jenaro González**. 3 jun. 1963. (Arquivo da Cúria Geral dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália).

ORDEM DOS AGOSTINIANOS RECOLETOS. **Beatos Vicente Soler e companheiros**. Disponível em: <http://www.santarita-oar.org.br/base.php?page=post_013_soler_comp>. Acesso em: 2 jul. 2008.

PASTOR, Dionísio et al. Carta ao Prior Geral e seu Conselho, São Paulo, 08 de dezembro de 1968 (Arquivo da Cúria Geral da Ordem dos Agostinianos Recoletos, Roma, Itália; cópia no Arquivo da Cúria da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha).

PAULA, Sérgio Peres de. Os Agostinianos Recoletos in Franca, Brasil. **Recollectio: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum**, Madrid, v. 23-24, p. 205-265, 2000-2001.

_____. Os Agostinianos Recoletos na Região de Castelo, Espírito Santo, Brasil. **Recollectio: Annuarium Historicum Agustinianorum Recollectorum**, Madrid, v. 23-24, p. 267-316, 2000-2001.

_____. **Fazenda do Centro: imigração e colonização italiana no sul do Espírito Santo**. 2008. 125 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2008.

QUADROS ESTADÍSTICOS DE LAS CASAS DE LA PROVÍNCIA DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA DE AGUSTINOS RECOLETOS. Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha. [19--]. (manuscrito).

SILVA, Maria Aparecia Chiarelo da. **Os Agostinianos Recoletos e a romanização do catolicismo em Franca – SP (1918-1958)**. 1998. 235 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 1998.

SIMÓN, Manuel (Frei). Breve exposição que faz Fr. Manuel Simón de São José, relativamente à compra da Fazenda chamada 'Centro' no Estado do Espírito Santo, Brasil; compra realizada nos anos 1909 e 1910, Fazenda do Centro, 1913. Manuscrito, sem paginação. (Arquivo da Cúria Provincial da Província de Santo Tomás de Vilanova, Madrid, Espanha).

Sobre História, Historiografia, Método historiográfico e Tempo:

AGOSTINHO (Santo). **Obras de San Agustín: sermones (1º)** – sermones sobre La Escritura – Antiguo Testamento. Tradução de Miguel Fuertes Lanero e Moisés Maria Campelo. 4. ed. bilíngue. Madrid: La Editorial Catolica, 1981. v. 7. (Biblioteca de Autores Cristianos).

_____. **Obras de San Agustín: sermones (2º)** – sobre los Evangelios Sinópticos. Tradução de Lope Cilleruelo, Moisés Maria Campelo, Carlos Morán e Pio de Luís. 4. ed. bilíngue. Madrid: La Editorial Catolica, 1983. v. 10. (Biblioteca de Autores Cristianos).

_____. **Obras de San Agustín: sermones (3º)** – Evangelio de San Juan, Hechos de los Apóstoles y Cartas. Tradução de Amador Del Fueijo e Pio de Luís. 4. ed. bilíngue. Madrid: La Editorial Catolica, 1983. v. 23. (Biblioteca de Autores Cristianos).

_____. **A cidade de Deus: contra os pagãos.** 4. ed. Petrópolis: Vozes : FABRA, 2001. pte. 2.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BRAUDEL Fernand. **Escritos sobre a história.** 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história.** 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história.** 2. ed. Brasília, DF: Ed. UnB, 1992.

Sobre Método e análise do tema:

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível.** Campinas: Ed. UNICAMP, 2004.

ANSART-DOURLIN, Michèle, A noção de alteridade: do sujeito segundo a razão iluminista à crise de identidade no mundo contemporâneo. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história.** Uberlândia: EDUFU, 2009.

BACZKO, Bronislau. Imaginação social. In: GIL, Fernando (Coord.). **Enciclopédia Einaudi: anthropos-homem.** Porto: Imprensa Nacional : Casa da Moeda, 1984. v. 5. p. 296-332.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível.** Campinas: Ed. UNICAMP, 2004.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na Civilização. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21.

HAROCHE, Claudine. O outro e o eu na fluidez e desmedida das sociedades contemporâneas. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

LÉVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

_____. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Aurora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SEIXAS, Jacy Alves. Os campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a 'memória histórica'. In: _____.; BRESCIANI, Maria Stella; BREPOHL, Marion (Org.). **Razão e paixão na política**. Brasília, DF: Ed. UnB, 2002.

_____. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Org.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2004.

_____. A imaginação do outro e as subjetividades narcísicas: um olhar sobre a invisibilidade contemporânea [o Mal-Estar de Flaubert no Orkut]. In: NAXARA, Márcia R. C.; MARSON, Izabel A.; MAGALHÃES, Marion B. de. (Org.). **Figurações do outro na história**. Uberlândia: EDUFU, 2009.