UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

CRISTINA DE TOLEDO ROMANO

**Santa Cecília:
uma paróquia na confluência dos interesses da elite paulista e da
Igreja Católica entre 1895 e 1920**

São Paulo
2007

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

**Santa Cecília:
uma paróquia na confluência dos interesses da elite paulista e da
Igreja Católica entre 1895 e 1920**

Cristina de Toledo Romano

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutora em História.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Maria de Almeida Camargo

São Paulo
2007

À minha mãe, Evangelina, meu maior exemplo de força e coragem, a quem devo tudo...

Ao querido filho Rodrigo: geminiano serelepe com quem tenho aprendido tanto!

Ao meu companheiro de todas as “viagens”: Saverio.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Profa. Dra. Ana Maria de Almeida Camargo, pela confiança e pela elegante paciência para comigo.

À Profa. Dra. Raquel Glezer, pelas observações fundamentais no exame de qualificação.

Ao Prof. Dr. Augustin Wernet (*In Memoriam*), pela extrema generosidade com que vinha me auxiliando nas incursões na área da história da Igreja e pelo estímulo em me fazer aprofundar na pesquisa sobre as atuações de D. Duarte Leopoldo e Silva.

Da Paróquia de Santa Cecília: ao Padre Alfredo Nascimento Lima, por ter me permitido circular, enquanto pesquisadora, no “espaço do sagrado” e ao Sr. José Fonseca, pela delicadeza e entusiasmo com que disponibilizou todo o seu conhecimento e material para o desenvolvimento deste trabalho.

A todo o pessoal do Arquivo Metropolitano da Cúria de São Paulo, especialmente ao Roberto e ao Jair: duas encantadoras figuras aos quais tudo devem os pesquisadores da história da Igreja de São Paulo. Certamente, sem o trabalho primoroso constituído por eles em torno daquele acervo, essa história não se faria.

A todos os amigos que, ao longo dessa jornada, emanaram as energias mais vitais para que eu prosseguisse: Clau, Joana, Gil, Simone, Alcides, Guedes, Sueli, Margarida, Marcelo, Mary, Andréia, Samira, Rosangela, Helga, Cidinha, Sonali, Edu, Cris Bomilcar, Neusa, Benê, Fábio e Rosalina.

À minha irmã Ana Luiza, à Mariana e ao Matheus, pela preocupação para que eu não esmorecesse ante às dificuldades.

À Sandroca, pelo carinho de sempre, e à toda a “família” Lavorato, pela animada torcida para que eu “acabasse logo...”: Sil, Sonia, Toró, Airton, Giovanna, Giuliana e Paola.

Ao Marcelo Arruda que, apesar do efêmero contato, foi tão generoso em dividir comigo sua experiência enquanto pesquisador dos assuntos da Igreja. Aos colegas Catia e Euler, pelas conversas nas saídas do Arquivo.

À Laís por ter me contagiado com seu prazer pelas artes plásticas.

A todos os meus alunos: estímulo fundamental em minhas empreitadas intelectuais.

Ao Dri, pela paciência em esperar pela companhia mais estreita da mãe.

À minha mãe, que esteve presente nos momentos mais difíceis, me apoiando em todos os sentidos.

E, finalmente, ao Sá pelas leituras e releituras. Sem ele, realmente, este trabalho não teria sido possível.

RESUMO

ROMANO, Cristina de Toledo. **Santa Cecília: uma paróquia na confluência dos interesses da elite paulista e da Igreja Católica entre 1895 e 1920**. 2007. 258 f. Tese (Doutorado) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

Este trabalho procura atentar para a peculiaridade da Paróquia de Santa Cecília no contexto da Reforma romanizadora da Igreja paulista, entre os anos de 1895 e 1920. Em torno desta Paróquia, localizada na cidade de São Paulo, consolidou-se, no período aqui estudado, uma aliança entre a elite ligada à economia cafeeira estabelecida na capital paulista e a instituição católica, com o intuito de promover seus respectivos interesses. A primeira buscou o apoio da segunda para dar legitimidade a sua dominação social e às suas ações autoritárias e disciplinadoras que foram desenvolvidas, sobretudo, no âmbito da cidade de São Paulo. A Igreja, por sua vez, procurou respaldo daquela para empreender uma reforma interna, baseada nos ideais pregados pela Santa Sé romana disseminados desde a segunda metade do século XIX. Usando das revistas publicadas pelo Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, de discursos proferidos pelos seus membros, de Atas de Congressos Católicos, de Boletins Eclesiásticos, de Pastorais, de Atas de Associações Paroquiais, de Anuários Eclesiásticos, de pinturas de Benedito Calixto, de jornal paroquial, de diários de visitas paroquiais e de diários pessoais do Arcebispo Dom Duarte Leopoldo e Silva foram analisados os aspectos contraditórios desta Reforma, principalmente aqueles internos à própria instituição religiosa e os que também abrangeram o conjunto da sociedade no contexto da modernização da capital do Estado, a partir do final do século XIX.

Palavras-chave: Igreja Católica em São Paulo. Romanização. Elite paulista. Dom Duarte Leopoldo e Silva. Benedito Calixto.

Cristina de Toledo Romano: ctromano@uol.com.br

ABSTRACT

ROMANO, Cristina de Toledo. **Santa Cecília: a parish on the confluence of interests between the Paulista Elite Society and the Catholic Church between 1895 and 1920.** 2007. 258 f. Thesis (Doctoral) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

This work searches to focus on the peculiarities of Paróquia de Santa Cecília (Santa Cecilia Parish) in the context of the Romanizing Reformation of the Paulista Church, between 1895 and 1920. Around this Parish, located in the city of São Paulo, it was consolidated, during the period of time studied in this work, an alliance between the elite linked to the coffee economy established in the Paulista capital and the Catholic Institution, intending to promote their respective interests. The first one searched to support on the second one in order to legitimate its social domain and its authoritarian and disciplinal actions developed mostly in the city of São Paulo. The Church, on its turn, searched to support on that one in order to promote an internal reformation, based on the ideals preached by the Roman Holy See disseminated since the second half of 19th Century. Magazines published by the Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (Historian and Geographic Institute of São Paulo), speeches made by its members, Catholic Congresses' Minutes, Ecclesial and Pastoral Reports, Parish Association Minutes, Ecclesial Yearbooks, Benedito Calixto's paintings, parish newspapers, parish visiting journals and the Archbishop Dom Duarte Leopoldo e Silva's personal journals were analyzed concerning the contradictory aspects of this Reformation, mostly the internal ones concerning the religious institution itself and also the ones that comprehended the society team in the modernization context of the State capital, from the end of 19th Century on.

Keywords: Catholic Church in São Paulo. Romanization. Paulista Elite Society. Dom Duarte Leopoldo e Silva. Benedito Calixto.

Cristina de Toledo Romano: ctromano@uol.com.br

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. A REFORMA DA IGREJA PAULISTA: ACORDOS E EXPECTATIVAS	
1.1 – As dificuldades em torno das primeiras iniciativas reformistas	18
1.2 – São Paulo no final do século XIX e as novas perspectivas para a Reforma da Igreja	18
1.3 – A elite paulista, o IHGSP e o discurso contra os “desatinos”	29
1.4 – A elite paulista e o catolicismo: a aliança expressa nos Congressos Católicos de 1901 e 1904.	38
2. DOM DUARTE LEOPOLDO E SILVA: UMA TRAJETÓRIA MODELAR	86
2.1 – O vigário Duarte Leopoldo em Santa Cecília: a paróquia e o templo	86
2.2 – A ascensão de Duarte Leopoldo e Silva: Diocese e Arquidiocese de São Paulo	109
2.3 – O clero em meio às iniciativas reformadoras paulistas entre 1851 e 1907	118
2.4 – D. Duarte Leopoldo e Silva e o clero: problemáticas e práticas	133
3. A IGREJA DE SANTA CECÍLIA: A AÇÃO ROMANIZADORA E REPRESENTAÇÃO NA PARÓQUIA-MODELO	147
3.1 – As associações paroquiais: dificuldades para a Arquidiocese	147
3.2 – O Apostolado da Oração e a Associação das Damas de Caridade em Santa Cecília: vigários e católicas militantes	157
3.3 – A representação de Santa Cecília como paradigma da mulher católica militante	178
3.4 – Os conflitos do Arcebispo de São Paulo no contexto político republicano	203
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	227
5. ANEXOS	233
6. FONTES CONSULTADAS	
6.1 – Fontes primárias	249
6.2 – Fontes secundárias	251

INTRODUÇÃO

O trabalho que aqui se apresenta teve início a partir de um interesse que estava muito distante da temática em torno da história da Igreja católica de São Paulo. Meu projeto original visava analisar a contribuição da produção artística de Benedito Calixto para as práticas ideológicas da elite ligada à economia cafeeira paulista, na Primeira República. Ciente do grande número de obras realizadas por este pintor para o Museu Paulista – um dos principais baluartes para a fixação do poder daquele grupo no âmbito cultural –, eu quis especular sobre seu trabalho em torno do gênero da pintura histórica, gênero que se transformara em um dos trunfos dos paulistas na invenção de uma tradição gloriosa para a legitimação de seu domínio político na esfera nacional.

No entanto, na medida em que me dei conta da existência de um grande número de obras de Calixto fora do acervo daquela Instituição, deparei-me com um conjunto de painéis existentes na Igreja de Santa Cecília, na capital de São Paulo, realizados entre 1909 e 1917, que muito me instigaram.

Deste conjunto, especialmente duas obras chamaram minha atenção. Ambas relacionadas à temática do bandeirante paulista, localizadas sobre as entradas da capela do Santíssimo Sacramento e da Sacristia do templo. Obras que me remeteram a uma outra, também da autoria de Calixto: o retrato do bandeirante Domingos Jorge Velho que integra o acervo do Museu Paulista. Comparando-as entre si, atentei para uma diferença: das pinturas localizadas no interior da Igreja não sobressai uma imagem de valentia e bravura como a que se expressa na representação de Jorge Velho, personagem que, pela história oficial, ficara conhecido pela determinação com que liderara a destruição do quilombo dos Palmares, no final do século XVII. Decidi, então, buscar o sentido daquelas imagens que pareciam se opor

à ideologia promovida pelo Museu Paulista e pelo Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo.

A partir desta decisão, passei a atentar, também, para os outros painéis do artista, localizados no interior do templo, considerando a possibilidade de tomar o conjunto das obras como objeto de estudo. Convenci-me, então, de que meu trabalho deveria envolver estudos sobre a Igreja Católica na época em que as obras de Calixto tinham sido produzidas, além de pesquisas sobre a paróquia de Santa Cecília neste contexto.

Logo no início da pesquisa, revelou-se um aspecto muito importante para o desenvolvimento de meu projeto: a construção e a ornamentação de Santa Cecília se deram em meio a uma grande Reforma da Igreja Católica no Brasil.

A partir de 1890, a Igreja, separada do Estado¹, alavancou essa Reforma de acordo com orientações advindas da Santa Sé Romana, as quais estabeleciam novos padrões para a organização eclesiástica e para as práticas religiosas a serem implantadas junto aos fiéis.

O acompanhamento minucioso da vida das Igrejas de cada país pelo centro político do catolicismo, sobretudo a partir do pontificado de Pio IX (1846-1878), fazia parte da política adotada pela Igreja Romana destinada a fazer frente aos ataques vindos de diferentes setores sociais imbuídos de diferentes ideologias condenatórias da religião e, em especial, da instituição católica, na época.

Segundo Hobsbawm, este anticlericalismo do século XIX incluía todas as correntes intelectuais – “dos liberais moderados aos marxistas e anarquistas” – e almejava “tomar da religião qualquer status oficial na sociedade”, conferindo-lhe um papel próximo ao das organizações “puramente voluntárias”. Este posicionamento, segundo ele, associava-se à

¹ A separação entre a Igreja e o Estado foi decretada após a proclamação da República, pelo Governo Provisório em 17/01/1890, e foi referendada pela Constituição de 1891 que estabeleceu o reconhecimento e a obrigatoriedade do casamento civil; a secularização dos cemitérios; o ensino laico nas escolas públicas e a exclusão de direito de voto para os religiosos submetidos ao voto de obediência.

crença no caráter retrógrado das religiões, sobretudo, das “bem estabelecidas” que se mostravam “hostis ao progresso”; e também era baseado:

na crescente capacidade administrativa, amplitude e ambição do estado laico – mesmo na sua forma mais laissez-faire e liberal – que estava decido a expulsar organizações privadas daquilo que então considerava seu campo de ação.²

A Igreja Católica, diante de tal situação, procurou desenvolver táticas, entre as quais a interferência nas Igrejas nacionais para adequá-las ao pensamento e ao comportamento romanos, objetivando fortalecer a instituição, defendendo-a de seus adversários a nível mundial. O pensamento que norteou a sua ação, nessa época, teve origem em um movimento ocorrido no interior da Igreja católica francesa, após a Revolução de 1789, como reação às idéias iluministas. Tal movimento, que fora denominado de ultramontanismo³, defendia que os Estados eram inferiores à Igreja e que, por isso, o rei, no contexto da Restauração, teria por obrigação submeter-se à autoridade papal. De acordo com esta visão, portanto, as intervenções temporais nos assuntos da Igreja deveriam ser absolutamente extintas.

Pio IX, com base no ultramontanismo, decretou a infalibilidade do Papa em face do mundo, em 1870, no Concílio Vaticano I, dez anos após ter promulgado a encíclica *Quanta Cura* que continha um compêndio intitulado de *Syllabus* composto por 80 proposições que condenavam boa parte das idéias admitidas pelos liberais e progressistas da época.⁴ Assim se posicionando, a Igreja, a partir da Santa Sé, se preocupou em empreender reformas em sua estrutura interna, abrangendo todas as suas filiais, na perspectiva de preparar os eclesiásticos

² Cf. HOBBSBAWM, Eric J. **A Era do capital: 1848- 1875**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 280-281.

³ O termo referia-se à fidelidade à autoridade do Papa, que estava ‘além dos montes’ (os Alpes). Cf. FAUSTINO, Evandro. **O Catolicismo em São Paulo no Segundo Império e o “dilema da modernidade”**. 1991. Dissertação (Mestrado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991, p.33.

⁴ O Concílio “foi quase a suprema bofetada na face do século” devido, digamos, à ousadia de “uma assembléia de velhos bispos, declarar que um certo homem, exatamente o representante do poder da Fé e da Tradição” era infalível numa “época em que se condenava o absolutismo, que se considerava a razão sujeita a progressos, a verdade relativa, a experiência como único critério de verdade, e se proclamavam os direitos da razão e da tolerância”. Cf. TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968, p. 165.

para a defesa da supremacia da instituição, tanto em relação às questões religiosas, quanto em relação às questões temporais.

De acordo com Fabio Reis, este procedimento já havia sido adotado no século XVI, sendo oficializado no Concílio de Trento (1545- 1563), como reação aos questionamentos sobre os dogmas e à hierarquia da Igreja a partir de Martinho Lutero e seus seguidores. A política “romanizadora”, por isso, deve ser vista como um processo de longa duração: no século XIX, os ideais reformistas da Igreja teriam se intensificado em face de um novo contexto, do qual emergiram novos adversários, exigindo a retomada das posturas fundadas quatro séculos antes.⁵

A interferência de Roma nas Igrejas dos países da América Latina se deu por meio de treinamento de clérigos para assumirem os cargos de bispo e de arcebispo – os cargos mais elevados dentro da instituição –, e, também, através do envio de Ordens e Congregações mais dependentes e leais a Roma, tais como as dos redentoristas, dos dominicanos e dos lazaristas, em substituição às antigas Ordens que já atuavam no continente, como as dos carmelitas, dos beneditinos, dos franciscanos e dos jesuítas, a fim de que seus membros influenciassem no processo de reforma local, disseminando os princípios do catolicismo estabelecido pelo centro da Igreja. No entanto, essa pretensão “expansionista” da Santa Sé esbarrava em dificuldades tais como: a escassez de pessoal religioso apto a dar andamento às reformas; a adaptação das Ordens e Congregações européias em diferente contexto social; e a concorrência de outras religiões, especialmente, a dos protestantes.⁶

No Brasil, ainda sob a monarquia, a romanização encontrava dificuldades para se impor devido, especialmente, à vigência do direito do Padroado, que fora concedido pela Igreja ao rei de Portugal durante o período colonial, permitindo-lhe exercer o governo

⁵ Cf. REIS, Fabio José Garcia. **Os redentoristas, o cônego Antonio Marques Henriques e a romanização da Igreja paulista (1888 – 1917)**. 1993. Dissertação (Mestrado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993, p. 14-15.

⁶ Cf. MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand- Brasil, 1988.

religioso no reino e nas colônias.⁷ As diretrizes de Roma ficavam inibidas ante o poder da Coroa, pois esta tinha o direito de selecionar os documentos a serem publicados e os decretos pontifícios a serem adotados, de efetuar o provimento dos cargos eclesiásticos, de criar paróquias e circunscrições, de promover a construção dos templos, etc.⁸

Deste modo, o relacionamento entre a Igreja do Brasil e o Papa era quase nulo; havia, inclusive, uma tendência a considerar as atitudes do núncio apostólico, quanto aos assuntos eclesiásticos, como “intromissões” na política do governo.⁹

Por seu turno, membros do episcopado brasileiro, especialmente aqueles que haviam se preparado nos Seminários de Roma, se opunham a este estado de coisas, chegando a sérias indisposições com as autoridades civis, colocando-se em comunhão com a posição da Santa Sé ao repudiar o pensamento liberal e a interferência do Estado na organização interna da Igreja. Neste sentido, são emblemáticas as ações de Dom Vital Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda, e de D. Antonio de Macedo Costa, bispo do Pará, tomadas em 1874, objetivando intervir nas práticas católicas distintas dos padrões de religiosidade cunhados pela Igreja romana¹⁰ – e que ocorriam à revelia das autoridades eclesiásticas –, e nas irmandades leigas,

⁷ Esse direito fora baseado no fato de o rei ser grão-mestre de três Ordens militares e religiosas de Portugal: a de Cristo, a de São Tiago da Espada e a de São Bento. Cf. HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil (1550-1800)**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

De acordo com Bruneau, a concessão feita pela Igreja Católica através do Padroado a um administrador civil deve ser vista como uma forma de reconhecimento pela contribuição para o espraio da fé, bem como um estímulo para a sua continuidade, no contexto da colonização. Entre os benefícios para a Coroa que advieram do Padroado na colônia, pode-se citar como exemplo o direito concedido em 1514 de coletar o dízimo eclesiástico. Cf. BRUNEAU, Thomas. **O Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

⁸ Segundo Azzi, no período colônia, membros do Episcopado coadjuvado pela Companhia de Jesus aspiraram reformulações na Igreja do Brasil, de acordo com as determinações do Concílio de Trento. No entanto, tais aspirações foram frustradas, entre outros motivos, pela profunda dependência que os bispos mantinham em relação aos reis devido ao regime do Padroado. Cf. AZZI, Rioldo. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Petrópolis: Vozes, 1977.

⁹ Os assuntos eclesiásticos, no século XIX, estavam submetidos, especialmente à Mesa de Consciência e Ordens. Hauk analisou, especialmente, a resistência oferecida pela Câmara dos Deputados ao primeiro núncio nomeado para o Brasil em 1829. Cf. HAUCK, João Fagundes. “A Igreja na Emancipação – 1808 – 1840”. In: BEOZZO, José Oscar (org.). **História da Igreja no Brasil** (Tomo II/2). Petrópolis: Vozes, 1980, p. 77- 80.

¹⁰ Membros do episcopado, afinados com as orientações da Santa Sé, defendiam enfaticamente a necessidade da exclusão das práticas profanas das solenidades religiosas, como por exemplo, as festas religiosas que envolviam além das missas e das procissões, quermesses, danças, jogos, etc; bem como a modificação dos lugares e dos edifícios de culto, que deveriam ostentar um aspecto exclusivamente sagrado. Reivindicavam um controle absoluto da Igreja sobre aquelas práticas e sobre a administração dos lugares destinados aos cultos, na

com o intuito de combater a “infiltração” da maçonaria. Neste caso, os bispos chegaram a ser presos e processados por ordem do Governo Imperial, depois de terem iniciado ações contra uma série de Irmandades e de Ordens Terceiras com a de São Francisco e de Nossa Senhora do Carmo, dirigindo-lhes admoestações que as proibiam de, por exemplo, comparecer aos ofícios divinos ministrados pelo clero secular e de receber a adesão de novos membros, caso não expulsassem os que não quisessem abjurar a maçonaria.¹¹

Azzi afirma que essa ação da Igreja, no contexto do Segundo Império, estava de acordo com o caráter “acentuadamente militante” que a instituição vinha assumindo na Europa, particularmente na França e na Itália, em oposição aos fortes ataques liberais. A partir de então, a Igreja no Brasil teria tomado uma “consciência mais nítida de sua própria natureza e de sua missão específica” que se chocava frontalmente com as prerrogativas imperiais no âmbito religioso.¹²

A historiografia que analisa os rumos da reforma da Igreja após o Império tende a ressaltar seu caráter bem sucedido entre os anos de 1890 e 1920.¹³ Segundo os estudiosos, neste período, a Igreja no Brasil, de modo geral, teria conseguido, digamos, superar o choque da separação de 1890 em relação ao Estado, levando adiante seus ideais, adaptando-se perfeitamente ao contexto republicano e estabilizando-se financeiramente e politicamente,

perspectiva de combater o que se considerava abusivo e supersticioso e, portanto, em desacordo com os preceitos fundamentais do catolicismo oficial.

¹¹ As Irmandades e Ordens Terceiras, corporações de leigos subordinados às Ordens religiosas tradicionais, eram entidades que tinham total autonomia em relação à Igreja, pois, elegiam suas diretorias – as Mesas Provedoras – e contratavam seus dirigentes espirituais – os capelães –, responsabilizando-se, inclusive, por suas remunerações. Segundo Villaça, as atitudes dos bispos criaram uma “profunda desconfiança e animosidade de liberais e maçons” em relação à Igreja Católica: a condenação contra a maçonaria atingiu a “sociedade política e patriótica identificada com os anseios das classes mais cultas, desde a Independência”. Cf. VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975, p. 54.

¹² Cf. AZZI, 1977, p. 143-144 e 190-191.

¹³ Quanto a este assunto, ver: ALMEIDA, Alceste Pinheiro. **O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesiástica**. 2003. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003; BENCOSTA, Marcus Levy Albino. **Igreja e poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908- 1920)**. 1999. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999; CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. **A ação romanizadora e a luta pelo cofre: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935)**. 2006. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006; MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand- Brasil, 1988.

sobretudo, a partir da celebração de alianças com facções oligárquicas regionais. Esta fase teria, dessa maneira, garantido a reaproximação entre a Igreja e o Estado nas décadas subseqüentes, especialmente nos anos 30, quando este último incorporara muitas das reivindicações daquela, tais como o apoio financeiro, a proibição do divórcio, o reconhecimento do casamento religioso, a educação religiosa durante o período escolar e os subsídios para as escolas católicas.¹⁴ Essas concepções levam Miceli a concluir que a Igreja Católica “viabilizou-se como empreendimento religioso e como organização burocrática”¹⁵.

Como a Paróquia de Santa Cecília, no decorrer de meus estudos, se revelou muito especial no âmbito dessa reforma da Igreja em São Paulo, justamente por abrigar parte significativa da elite cafeeira instalada na cidade de São Paulo, decidi que a partir dela buscaria alcançar os meandros das relações estabelecidas entre esta e a instituição católica. Motivada pelas impressões causadas pelas obras de Benedito Calixto no interior da Igreja Matriz da Paróquia – impressões que indiciavam, do meu ponto de vista, algum tipo de conflito –, tencionei alcançar os aspectos mais contraditórios do tal processo reformista. Para tanto, fixei minha análise acerca dessa reforma entre 1895, ano de fundação da Paróquia de Santa Cecília, e 1920, ano em que a Igreja oficializou a conclusão das obras e da ornamentação do templo promovendo a sagração da Paróquia pelo então Arcebispo Dom Duarte Leopoldo e Silva.

Passo, então, a discorrer sobre o percurso desta análise através da exposição do resumo das questões abordadas em cada um dos três capítulos que compõem este trabalho.

No primeiro capítulo, me detenho sobre as dificuldades encontradas pela Igreja de São Paulo para a implementação de sua Reforma até que a elite paulista se mostrasse interessada em apoiá-la, a partir do final do século XIX. Procuro demonstrar que o apoio dado por aquele

¹⁴ É Câmara Neto quem lembra a incorporação dessas reivindicações na Constituição de 1934. Cf. CÂMARA NETO, 2006, p. 275.

¹⁵ MICELI, 1988, p. 153.

grupo à instituição católica relacionava-se às suas necessidades de lançar mão de aparatos ideológicos que o auxiliasse em seu exercício de dominação.

Através da análise dos discursos produzidos no âmbito do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP), busco mostrar os investimentos desse grupo, a partir daquela época, para se auto-afirmar como uma categoria especial no conjunto da sociedade. Desses discursos depreende-se, também, a utilização do catolicismo para a constituição de uma imagem de excelência em torno de tal elite.

Neste capítulo, ainda trato, através das atas dos Congressos Católicos diocesanos de 1901 e de 1904, das expectativas, tanto da elite quanto da Igreja, em torno da aliança que estabeleceram entre si para o atendimento de seus respectivos interesses.

No segundo capítulo, abordo a trajetória de Duarte Leopoldo e Silva no âmbito da Igreja paulista. A ascensão desse vigário da Santa Cecília às dignidades de bispo e de arcebispo de São Paulo, exatamente no momento em que essa elite se vira mais enfaticamente questionada em sua dominação social, revela a faceta “bem sucedida” da relação entre os privilegiados paulistas e a instituição religiosa. Os meandros desta relação foram analisados através do jornal da paróquia *O Mensageiro Paroquial*, que prioritariamente se dedicava a expor sobre o desenvolvimento do projeto de construção da Igreja matriz da paróquia.

A análise do período em que D. Duarte Leopoldo estivera à frente da Diocese e depois, da Arquidiocese, entretanto, revelaram muitas dificuldades para contemplação dos interesses dessa elite e para a condução da reforma almejada pela própria Igreja. Uma das principais dificuldades relacionava-se diretamente às atividades dos vigários nas paróquias, sobre os quais recaía a responsabilidade de colocar em prática tudo o que era definido pela cúpula da Igreja. É o que revelaram as análises acerca do Boletim Eclesiástico – um órgão de comunicação entre as autoridades e o clero da Diocese, e depois da Arquidiocese – e dos diários de D. Duarte Leopoldo, escritos entre 1907 e 1920. Essa documentação permite

visualizar que as ações da hierarquia, que almejavam adequar o clero aos princípios norteadores da reforma, eram insuficientes para que ele cumprisse, satisfatoriamente, do ponto de vista das autoridades, suas responsabilidades no âmbito das paróquias. Tornam-se claras as dificuldades para a concretização dos ideais pregados pela hierarquia da Igreja junto aos seus membros.

O último capítulo visa demonstrar o significado das obras pictóricas de Benedito Calixto, que ornamentam o interior do templo de Santa Cecília, no contexto da reforma da Igreja.

A análise do conjunto de painéis relacionado à vida de Santa Cecília e das atas de duas associações religiosas da paróquia (O Apostolado da Oração e a Associação das Damas de Caridade) demonstram a importância das mulheres para o desenvolvimento dos projetos da Igreja Católica em São Paulo, já que, nas paróquias, elas eram as principais auxiliares para o cumprimento das atividades dos vigários. Ao mesmo tempo, esta análise expõe as dificuldades da instituição para mantê-las envolvidas com os propósitos católicos, no contexto de uma cidade que se modernizava e que as atraía para outras esferas de convívio social. Por isso, a Igreja investiu na constituição de uma imagem peculiar para a atração dessas mulheres no contexto reformista. É o que se explicita nos painéis da capela-mor.

Por fim, abordando aquele conjunto de painéis que se referem à história do bandeirante Pero Corrêa, na São Paulo seiscentista, juntamente com os registros de D. Duarte em seus diários, procuro atentar para os dilemas da maior autoridade da Igreja paulista, na época, para se adequar à ordem política republicana.

Deste modo, este trabalho, focando as contradições que envolveram o processo de romanização em São Paulo, procura contribuir para a visualização dos problemas enfrentados pela Igreja, bem como para as práticas adotadas por ela para se posicionar no contexto da modernização da capital do Estado, a partir do final do século XIX. E, ao trazer a tona

elementos importantes para a compreensão dos aspectos mais íntimos daquele processo, julgo que, em decorrência, ele também, aponta para a necessidade de muitas outras investigações, sobretudo, no âmbito das instâncias paroquiais, que, ao meu ver, expõem de modo mais claro as relações entre a Igreja e o conjunto da sociedade.

CAPÍTULO 1:

A REFORMA DA IGREJA PAULISTA: ACORDOS E EXPECTATIVAS

1.1 – As dificuldades em torno das primeiras iniciativas reformistas

Da historiografia sobre a Igreja em São Paulo depreende-se que, aqueles que estiveram empenhados na adequação da instituição às proposições da Santa Sé, durante o Império, encontraram grandes dificuldades. Ou seja, nesta província, as primeiras iniciativas romanizadoras ocorreram em meio a fortes oposições, inclusive, no âmbito da própria Igreja.

D. Antonio Joaquim de Melo que esteve à frente do episcopado entre 1851 e 1861, o primeiro a tomar medidas no sentido da romanização, encontrou sérias resistências por parte do clero, principalmente na capital da província, onde preponderava um grupo que aderiu a um catolicismo contrário ao que era preconizado por Roma: o catolicismo “iluminista”.

Wernet esclarece que essa corrente do catolicismo se desenvolveu no Brasil sob o período pombalino, momento em que o governo português exerceu forte pressão sobre as instituições religiosas para que reformulassem seus estatutos pedagógicos conforme os ideais iluministas. Segundo esse ideário, a Igreja deveria ser um instrumento de educação moral do povo, por isso, seus sacerdotes não deveriam viver afastados do convívio social e deveriam estar atentos aos progressos da cultura e das ciências de sua época.¹⁶

Concebia-se que a Igreja tinha que instruir o povo para que este se afastasse das formas exteriores de culto, que demonstravam uma religiosidade fanática, defendendo-se, então, que se praticasse uma religiosidade mais interior. Reconhecia-se que Deus não necessitava de nenhuma forma de culto exterior, pois, apesar de ter criado a natureza, “se

¹⁶ Cf. WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX – A reforma de Dom Antonio Joaquim de Melo (1851 – 1861)**. São Paulo: Ática, 1987.

mantinha alheio a ela, deixando que se governasse sozinha, de acordo com as leis que Ele havia imposto”.¹⁷

Por isso, em lugar de administrar os cultos em adoração a Deus, alimentando o fanatismo junto ao povo, à Igreja cabia convencê-lo sobre a perfeição das leis divinas que governavam a natureza, levando-o a aceitar que:

(...). Não há, evidentemente milagres. Estes, quando não são meras fraudes, têm sua explicação em leis naturais, que talvez ainda não foram suficientemente estudadas.(...)‘a ignorância é a crosta escura e opaca que tira à inteligência a necessária transparência’.¹⁸

Essa corrente, portanto, procurava dar legitimidade às conquistas da ciência, rechaçando, inclusive, a postura daqueles que, no interior da Igreja, condenavam os “progressos” da humanidade, respaldando, assim, as concepções evolucionistas que caracterizaram o século XIX.¹⁹

As análises de Wernet permitem acompanhar a oposição veemente do grupo que compactuava com os ideais dessa corrente “iluminista” às reformas implantadas por D. Antonio Joaquim de Melo com base no catolicismo de base ultramontana, no interior da Igreja paulista.²⁰

Da política adotada por esse bispo fazia parte a imposição de sua autoridade sobre o clero, através de rígidas regulamentações; o controle das associações religiosas até então fora da égide oficial e; a preparação de um corpo eclesiástico capacitado a levar adiante os princípios do catolicismo preconizado por ele. Isso significou, além da proibição dos padres para atuar na vida civil nos moldes que o faziam até aquela época, especialmente, obstando seu engajamento político; também a institucionalização da nomeação pela Igreja de todos os agentes religiosos que atuavam nas irmandades e confrarias; o cerceamento dos ensinamentos

¹⁷ Cf. FAUSTINO, 1991, p. 26-27.

¹⁸ Ibid., p. 27-28.

¹⁹ Ibid., p. 31.

²⁰ Cf. WERNET, 1987, p.

em desacordo com as concepções oficiais, através da imposição de um novo catecismo; e, ainda, a fundação de um Seminário de rígida disciplina, do qual estavam excluídos os clérigos “iluministas”.

D. Joaquim de Melo teve que apoiar-se no clero do interior da província para poder dar continuidade às reformas da Igreja em São Paulo, já que representantes do Cabido²¹ e da Comissão Eclesiástica da Assembléia Legislativa e Provincial, e clérigos ligados à Academia de Direito, que eram adeptos do “iluminismo” na capital, reagiram a elas negativamente.²²

O bispo teve, em função desse desacordo, dificuldades para compor o corpo dirigente e docente do Seminário que fundara em 1856, apresentado como pólo oposto aos ensinamentos da Academia de Direito, principal reduto das concepções liberais, na época. Para isso, deslocou membros do clero do interior e dirigiu um pedido a Pio IX para que providenciasse a vinda para São Paulo de padres capuchinhos para auxiliar na resolução do problema.

A partir dessas constatações, Wernet conclui que D. Joaquim de Melo, ao longo de todo o seu governo, se manteve afastado do clero e da elite letrada na capital paulista.

E essa conclusão do autor permite chamar a atenção para as dificuldades para a imposição do projeto romanizador em São Paulo. A força da oposição a tal projeto, pode ser, ainda, reafirmada a partir das análises de Gaeta que expõe a demora para que, após o governo de D. Antonio Joaquim de Melo, as reformas iniciadas por ele tivessem continuidade.²³

²¹ O cabido é uma agremiação de sacerdotes, cuja função é auxiliar o bispo no governo da diocese, servindo-o em suas funções e; substituindo-o em suas ausências, em situações solenes. Seus poderes são limitados no que tange à administração ou jurisdição episcopal, exceto em situações em que a sede esteja vacante ou impedida.

²² A derrota dessa corrente “iluminista”, no contexto que antecedeu a emergência de D. Joaquim de Melo, segundo Wernet, vincula-se, entre outros fatores à perda de sua força política no âmbito do governo monárquico após a renúncia de Diogo Feijó do cargo de regente, responsável pela última tentativa de implantação de uma reforma da Igreja e do clero conforme estes princípios. Sob a influência do regente, em 1835, os iluministas chegaram a apresentar à Assembléia Provincial, um projeto para uma ampla reforma da Igreja no Brasil que incluía, inclusive, o corte de seus vínculos com Roma. Cf. WERNET, 1987, p. 85-88.

²³ Cf. GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. **Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato R. de Carvalho (1873- 1894)**. 1992. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

D. Sebastião Pinto do Rego que sucedeu D. Joaquim de Melo, em 1861, ligado a um catolicismo “iluminista”, aliou-se ao grupo clerical que se opunha às reformas de caráter romanizador, anulou muitas das imposições do período anterior, como por exemplo, a interdição de alguns padres em seu exercício sacerdotal e; o apoio irrestrito ao Seminário. Ele e seu colaborador direto, o vigário-capitular D. Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, que o substituíra diversas vezes durante suas vacâncias, estiveram mais envolvidos com a política da província, do que com a ortodoxia religiosa advinda da Santa Sé: “tanto o bispo como o vigário não se mobilizaram diante dos apelos do papa e nada fizeram para a romanização da diocese”. Ambos teriam, colaborado, inclusive, para a manutenção das várias lojas maçônicas na província, já que muitos padres delas participavam, inclusive, na qualidade de mestres.

Foi D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, a partir de 1873, que deu continuidade às ações de D. Joaquim de Melo na Diocese de São Paulo. À frente da mesma, por quase vinte anos, enfrentou forte oposição, que ecoava, sobretudo, da Academia de Direito²⁴, principal foco de propagação das idéias opositoras do ultramontanismo que manteve sua base no Seminário Episcopal, sob a direção dos capuchinhos de Sabóia.

O bispo procurou utilizar-se da imprensa para combater as idéias contrárias fundando o jornal *Pátria*, e auxiliando no patrocínio de um outro periódico, *O Monitor Católico*, que “permaneceu numa constante vigilância quer na ofensiva contra os ‘ímpios e hereges’, quer na defesa da crítica por parte dos liberais e positivistas que o taxavam de ser um instrumento ‘passivo dos jesuítas’”.²⁵

A situação delicada para a implantação da romanização na província de São Paulo se expressa, inclusive, no posicionamento que adotara D. Lino em relação à contenda já citada,

²⁴ É importante lembrar que a Academia de Direito, fundada em 1828 constituía-se, nessa época, no principal centro de formação da elite letrada paulista: de onde saíam doutores, deputados, e literatos.

Gaeta chama a atenção para o fato de que o caráter liberal da Academia, no período analisado por ela, permitia a convivência de diferentes grupos ideológicos que se agrupavam em torno de clubes que através de periódicos divulgavam suas idéias. Nela, os ultramontanos também constituíram um grupo no qual se destacam João Mendes Filho, Fernando Mendes, Eduardo Prado e Manoel Alvarenga. Ibid., p. 100.

²⁵ Ibid., p. 112.

entre os bispos D. Vital de Oliveira e D. Macedo Costa e o governo imperial. De acordo com Gaeta, ao se explicar ao internúncio, na época de tais acontecimentos, D. Lino alegou que “sua diocese apresentava peculiaridades e por isso, achava contraproducente atitudes contra irmandades” aos moldes das que foram tomadas pelos dois bispos.²⁶

Comparando-se a postura da Igreja de São Paulo e a de Minas Gerais em face do acontecimento de 1874, visualiza-se a postura bastante retraída da primeira em relação à imposição dos ideais romanizadores. Em Minas Gerais, diferentemente de São Paulo, um movimento forte de oposição às atitudes do governo contra os bispos reformadores se deu a partir das paróquias que enviaram listas de assinaturas aos poderes constituídos através da Câmara da província, sob a liderança da Associação Católica Marianense.

A força dos católicos de Minas alinhados com o ultramontanismo se faz perceptível, também, ante a constituição de um partido político católico, que segundo Lustosa demonstra a distinção dessa província na “vanguarda do movimento da criação e da evolução da agremiação política da Igreja” no Brasil, entre 1870 e 1889.²⁷

Em 1878 os católicos dessa província lançaram para a eleição do Senado três candidatos envolvidos com a Reforma da Igreja, entre eles os bispos de Mariana e Diamantina, respectivamente, D. Antonio Ferreira de Viçoso e D. João Antonio dos Santos. Além deles, vários padres da mesma vertente candidataram-se para a Assembléia Geral, em cuja campanha reafirmavam aos eleitores “fidelidade aos princípios católicos”, com os quais se comprometiam a defender “intransigentemente na linha do Syllabus”, caso fossem eleitos.²⁸

Ainda segundo Lustosa, em São Paulo, a situação era bem diferente. Entre 1870 e 1889, os católicos, sequer, conseguiram constituir uma “agremiação coesa e coordenada”,

²⁶ Ibid., p. 116-117. Gaeta observa que no âmbito do Legislativo Provincial, a questão entre os bispos e o Estado imperial foi amplamente debatida, e que, entre os sacerdotes que na ocasião faziam parte dessa legislatura, “algumas vozes, se fizeram ouvir na defesa dos bispos e, sobretudo, em apoio aos princípios por eles advogados”.

²⁷ Cf. LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Igreja e política no Brasil: o partido católico (1870- 1889)**. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1979, p. 118-119.

²⁸ Ibid., p. 149-150.

demonstrando, pelo contrário, divergência de concepções entre eles próprios quanto aos encaminhamentos políticos a serem tomados, ocorrendo, inclusive, quem defendesse a aliança com a oposição no pleito de 1878.²⁹

Ou seja, a radicalidade que tomou o movimento católico em Minas Gerais, cujo fervor era sustentado por figuras como a do médico, filósofo e professor de Direito, José Soriano de Souza, responsável pela apresentação entre os correligionários da província, de um manifesto contendo os principais elementos de uma ideologia partidária católica, evocando um rígido posicionamento dos católicos na sociedade, como o que se expressa abaixo, não se deu em São Paulo:

É preciso acabar de uma vez com as simulações, as dubiedades, e fingidas moderações. Quem for católico seja-o por inteiro, erga a sua bandeira e venha para os arraiais de Deus, quem não for católico, o não seja, mas deixe a máscara e desça o rebuço, levante o seu estandarte e busque o acampamento de Baal.³⁰

Em São Paulo, havia ainda que se fortalecer a convicção do próprio corpo eclesiástico quanto aos ideais romanizadores.

D. Lino, então, na perspectiva de alinhar o clero na direção desses ideais, dedicou atenção especial aos ensinamentos do Seminário Episcopal; e adotou a política de convocação de Assembléias Sinodais, em que reunia os clérigos para levar o conhecimento dos preceitos fundamentais do catolicismo romanizado, expondo, também, as regulamentações e as determinações de sua autoridade para toda a Diocese.³¹

No entanto, a despeito desses esforços, sobressai a fragilidade da adesão do clero aos ideais da romanização em São Paulo. Fato que se confirma nas análises de Wlaumir Souza

²⁹ O autor cita: João Mendes de Almeida e José Maria de Sá Benevides, este último advogando a união entre “conservadores e católicos como sendo oportuna e taticamente favorável”. Ibid., p. 133.

³⁰ Ibid, p. 69-71. A necessidade de constituição de um partido católico no Brasil surgiu na década de 1870, especialmente, ante as opiniões dos republicanos, que na época, da criação de seu próprio partido, defendiam a abolição do catolicismo como religião oficial no país; e também mediante a tensão entre a Igreja e o Estado na questão que envolveu os Bispos do Pará e de Olinda.

³¹ Cf. GAETA, 1992, p. 170-172.

que apontam os conflitos que envolveram o corpo sacerdotal da Diocese e os padres scalabrinianos vindos de Roma para auxiliar no projeto em questão.³²

Os scalabrinianos pertenciam à Ordem religiosa de São Carlos, oficializada em 1887, a primeira cujo principal objetivo era a assistência religiosa aos emigrados da Itália, na perspectiva da preservação do catolicismo entre essa população nos países a que se destinavam.³³

No Brasil, especialmente em São Paulo, a Igreja recepcionou a Ordem religiosa de São Carlos para auxiliar na pastoral dos imigrantes italianos que se fixaram no interior da província para o trabalho nas lavouras de café a partir de 1870.

O primeiro representante da Congregação a chegar em São Paulo foi Pietro Colbachini, em 1887, iniciando sua missão em Jundiaí. Entre as várias dificuldades que enfrentou para colocar em prática a propagação do ultramontanismo entre os italianos, encontrava-se a resistência de sacerdotes nacionais. O missionário queixava-se, na época, ao Internúncio apostólico no Rio de Janeiro, sobre as dificuldades para obter os meios para sua subsistência, pois não recebia soldo dos padres com os quais colaborava nas fazendas ou nas paróquias. Denunciava ainda, a precariedade do “controle institucional ultramontano” sobre o povo, que segundo ele, “rezava o terço, mas havia abandonado a prática da religião”.³⁴

Essa situação expõe, portanto, a adversidade em São Paulo para a implantação das reformas preconizadas por D. Lino. A resistência dos padres em face dos scalabrinianos revela a dificuldade por parte dos mesmos em reconhecer a importância de tais missionários para a preservação do catolicismo ultramontano junto ao grande contingente de italianos que se vinha instalando na província.

³² Cf. SOUZA, Wlaumir Donizeti. **Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante**. São Paulo: Editora UNESP, 2000, capítulos 2 e 3.

³³ Segundo Souza, o estímulo do papa Leão XIII à ação dessa Ordem se deveu ao interesse de aproximar a Igreja Católica do Estado italiano, recém-constituído. O papa teria percebido que o ideal religioso dessa Congregação poderia somar-se ao ideal do Estado, de manutenção do patriotismo entre a população italiana emigrante. Ibid., p.81-87.

³⁴ Ibid., p. 112.

Se entre o clero a adesão ao projeto reformador era deficiente, entre os leigos, a situação era ainda pior. Colbachini expôs sobre a má receptividade da parte dos fazendeiros para com as práticas de piedade e o uso dos sacramentos conforme as concepções daquele catolicismo a serem desenvolvidas junto aos imigrantes. Segundo Souza,

Ficava patente a divergência entre o catolicismo apoiado pelos fazendeiros e o clero ultramontano, (...). Os fazendeiros queriam a gerência do catolicismo popular brasileiro em meio aos imigrantes italianos, ou seja, um catolicismo centrado na festa, no leigo, sendo o sacerdote necessário apenas nos casamentos e batizados, em razão do efeito civil que, mesmo após a República, continuou temporariamente ao encargo da Igreja até que o Estado tivesse, igualmente, a estrutura necessária.³⁵

Evidencia-se, portanto, que os produtores de café, neste momento, não tinham interesses em modificar as bases do catolicismo que se praticava em suas propriedades.

Esse catolicismo, denominado pelos estudiosos de “popular”, de acordo com o trabalho de Pedro Oliveira³⁶, foi desenvolvido no Brasil desde o período colonial, paralelamente ao que era pregado pela Igreja oficial. Desde então, esse catolicismo constituído de um conjunto de práticas e de representações religiosas que não dependiam da intervenção da autoridade da Igreja, serviam aos interesses de dominação social da classe de proprietários de terras junto a escravos, camponeses agregados, pequenos proprietários e posseiros.

Nesse catolicismo, a relação entre os fiéis e seus santos protetores se dava sem a intermediação da Igreja. O fiel firmava com seu santo protetor uma espécie de aliança que se expressava em atos de culto: orações, romarias, e festas, o que demonstra uma relação permanente de proteção e devoção, já que se acreditava que a medida da proteção era determinada pela medida da devoção. Este tipo de relação, segundo o autor, estaria totalmente

³⁵ Ibid., p. 105.

³⁶ Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Religião e dominação de classe – gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

de acordo com o tipo de “contrato” estabelecido entre a “classe senhorial” e seus subordinados.

Nas vilas e nas cidades, as expressões populares do catolicismo se davam no âmbito das confrarias e das irmandades que eram dirigidas por leigos e que, embora reconhecidas pelo direito eclesiástico e civil, não dependiam das autoridades constituídas pela Igreja para a sua administração. A importância das mesmas no que tange à manutenção da ordem social e política residiria no fato de que assumiam incumbências que minimizavam os problemas decorrentes dessa mesma ordem, através das obras de ajuda mútua e de assistência médica e social, especialmente por meio da construção e manutenção de hospitais, orfanatos e cemitérios; e da promoção de uma série de serviços para seus confrades e suas respectivas famílias.

Nessa ordem social, o principal papel desempenhado pela Igreja não era o de guardião das mensagens religiosas, mas sim o de organizadora da vida coletiva, já que as práticas sociais eram muito mais ordenadas pelos costumes religiosamente sancionados do que pelas normas jurídicas. A igreja funcionava “como escola, como instância de solução de conflitos entre indivíduos e entre, famílias, como centro de festas e de lazer”; nela se dava o reconhecimento social da vida individual por meio dos rituais religiosos como o batizado, o casamento e os funerais.

No século XIX, em São Paulo, a resistência imposta pelos cafeicultores às práticas dos scalabrinianos demonstra seu descolamento em face dos ideais reformistas da Igreja que envolviam, inclusive, o reconhecimento de um novo papel para a instituição católica no âmbito social. Percebe-se, portanto, as dificuldades encontradas pela Igreja em fazer reconhecer, de acordo com os preceitos romanizados, que seus representantes estavam muito acima dos leigos para os contatos com o divino e que, por isso, suas práticas requeriam plena liberdade para serem implementadas.

Assim, a transferência de Colbachini de São Paulo para o Paraná, com o apoio de D. Lino Deodato, apenas alguns meses após sua chegada, expõe não só dificuldade do bispo para enquadrar o corpo de sacerdotes a ele submetido aos ideais da Reforma preconizada, como também as dificuldades de legitimar as práticas dos padres estrangeiros junto à classe abastada. É, portanto, lícito afirmar que a situação que envolveu a pastoral do imigrante, nesse período, traz à tona os principais motivos do fracasso de D. Lino Deodato que o levou, inclusive, a se afastar do comando da Diocese nos últimos anos que antecederam a sua morte, em 1894.

As análises de Souza permitem observar que tal atitude do Bispo não pode ser avaliada em função de sua personalidade, como o fez Gaeta:

(...) D. Lino não possuía um temperamento autoritário e forte, ao nível de enfrentamento com o Cabido e submetê-lo ao seu mando. Por isso resolveu afastar-se na medida do possível da sede do bispado, indo finalmente residir no santuário de Aparecida.³⁷

De fato, o Bispo não tinha respaldo social suficiente para o desenvolvimento de uma reforma de tal envergadura; ou seja, não contava com uma classe que sustentasse seus princípios, circunstância que pode ser visualizada, inclusive, no parco potencial aglutinador dos católicos paulistas quanto à constituição de uma agremiação partidária. E também não tinha respaldo no âmbito da própria Igreja, o que implicava em não conseguir manter o clero afinado com o projeto romanizador.

Para este último problema, nem mesmo as atitudes autoritárias, como as que envolveram a dispensa dos elementos da diretoria e do corpo docente mais resistentes às regulamentações impostas no Seminário Episcopal, ofuscaram as resistências do Cabido diocesano à administração de D. Lino.

³⁷ GAETA, 1992, 175.

Assim, a perda do apoio político na capital, implicou na transferência de D. Lino para o interior do Estado, com a anuência da Santa Sé que nomeou para São Paulo, em 1892, D. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti para bispo auxiliar com direito a sucedê-lo em caso de morte.

É no bispado de D. Joaquim Arcoverde (1894-1897), especialmente, a partir de 1895, que se visualiza em São Paulo, uma condução mais favorável do projeto romanizador. Abdica-se, aqui, no entanto, da visão de Gaeta, que considera que tal situação se deve à colheita dos frutos a partir das sementes lançadas pelos antecessores desse bispo em favor desse projeto. Segundo a autora, D. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti teria selado uma obra que se iniciara com seus antecessores, garantindo por isso a sua plena continuidade:

(...) Seus sucessores na cidade de São Paulo, D. Antônio Cândido Alvarenga (1899-1901) e D. José de Camargo Barros (1903-1906), ambos paulistas e formados no Seminário Episcopal de São Paulo, foram ordenados no tempo de D. Lino Deodato. Estava assim definitivamente instalado o ideário ultramontano em São Paulo, e para essa realidade a gestão episcopal de D. Lino pode ser considerada fundamental, pois significou a sedimentação necessário entre uma reforma efetuada na metade do século e uma reação iluminista, liberal, contrária à centralização romana que ocorreu após o governo de D. Antônio Joaquim de Melo. (...). Se os frutos não foram colhidos de imediato, provocando um certo amargor em seus últimos anos, uma projeção para o futuro, entretanto, estava definitivamente lançada.³⁸

Ao admitir que a romanização passou a ocorrer de forma mais bem sucedida a partir de determinado momento, ou melhor, que o ideal ultramontano pôde ser instalado a partir de D. Joaquim Arcoverde, de forma menos dificultosa, é necessário questionar sobre a conjunção de novos fatores que teriam colaborado para isto. Deve-se, portanto, buscar a compreensão das condições que inexistiam até então, permitindo tal mudança. É importante, portanto, abdicar da idéia de que houvera um processo de maturação do projeto romanizador dentro da

³⁸ Ibid., p. 180-181.

Igreja, que teria levado à plena capacitação de seus membros superiores para enfrentar as adversidades quanto à sua efetivação.

1.2 – São Paulo no final do século XIX e as novas perspectivas para a Reforma da Igreja

O período no qual se inseriu o bispado de D. Joaquim Arcoverde foi um período de transformações na sociedade paulista, e a partir delas, emergiu uma posição mais receptiva quanto às mudanças que se vinham propondo, até então, pelos dignitários da Igreja.

D. Joaquim Arcoverde passou a agir de forma contundente quanto às associações católicas leigas: confrarias, irmandades e Ordens Terceiras, assinando uma portaria impondo mudanças em seus estatutos. A partir de então, elas deveriam: excluir os membros que fossem filiados a sociedades secretas; prestar contas de seus rendimentos ao bispo quando fossem solicitadas; entregar todos os bens patrimoniais ao bispo em caso de extinção da irmandade; designar o vigário da paróquia para presidir as eleições da mesa diretora da associação; prometer obediência incondicional ao vigário local e ao bispo; solicitar autorização expressa do bispo para que a irmandade pudesse assumir personalidade jurídica.³⁹

A constituição de mais três paróquias na capital, em 1895, também revela a segurança do Bispo para o investimento num empreendimento que exigia parcerias com as comunidades leigas para seus sucessos, já que a Igreja não mais contava com o apoio financeiro do Estado para a sua sobrevivência. É importante lembrar que no período que compreende o início das tentativas romanizadoras oficiais em São Paulo, sob o comando de D. Antônio Joaquim de Melo, até esse momento, apenas uma paróquia havia sido criada na capital, conforme se verifica na tabela abaixo:

³⁹ Cf. ALMEIDA, Alceste Pinheiro. **O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesiástica**. 2003. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, 2003, p. 222.

Tabela 1 – Paróquias fundadas na capital de São Paulo entre 1554 e 1895⁴⁰

Ano de fundação	Paróquias na cidade de São Paulo
1554	Sé
1796	Nossa Senhora do Ó e Penha de França
1809	Santa Ifigênia
1818	Brás
1870	Consolação
1895	Santa Cecília, Santana e Cambuci

A maior predisposição dos paulistas à aceitação da reforma da Igreja com base no ultramontanismo também se explicita com a fundação de um pólo de atuação dos missionários scalabrinianos na capital, em 1896: o Orfanato Cristóvão Colombo, para o qual foram obtidos recursos junto às camadas abastadas não só da capital, como do interior do Estado.⁴¹

É lícito, portanto, afirmar que a explicação para o respaldo encontrado pela Congregação dos scalabrinianos que veio a contar, inclusive, com subvenções do próprio Estado, a partir dessa época, em São Paulo, não deve ser atribuída a um posicionamento mais rígido de D. Arcoverde em comparação com seu antecessor para a imposição das práticas de tais missionários. É preciso reconhecer que os paulistas, contrariando suas posições anteriores, passaram a considerar a importância dos ideais da Congregação para a propagação de seus próprios ideais junto à população italiana.

Assim, as elites ligadas à cafeicultura e que se vinham afirmando em São Paulo desde os anos de 1850 mostraram-se, no final desse século, dispostas a assumir a Reforma de base ultramontana almejada pela Igreja, no Estado, há algum tempo.

É fundamental atentar para o fato de que o posicionamento de apoio dos paulistas ao projeto reformador da Igreja Católica alcançou uma dimensão nacional, ou seja, os paulistas, por sua liderança econômica e, sobretudo, política, fixaram-no no âmbito nacional. A maior

⁴⁰ Tabela elaborada a partir do **Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo n. 2 (1915-1916)**. São Paulo: Tipografia Augusto Siqueira & Companhia, 1917.

⁴¹ Souza expõe sobre as minúcias para a consolidação dessa instituição na capital de São Paulo. Cf. SOUZA, 2000, p. 126-145.

expressão dessa comunhão entre a Igreja reformadora e o Estado, representante dessa elite vinculada à economia cafeeira, é o deslocamento de D. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, então bispo de São Paulo para o Rio de Janeiro, em 1897, na época, sede do governo republicano, para assumir a Arquidiocese neste Estado.

A aliança entre a Igreja Católica romanizadora e a classe abastada paulista que veio a ter seus interesses defendidos a partir do centro político do país deve-se à situação peculiar vivenciada por esta classe, especialmente, na capital do Estado, a partir do final do século XIX. Ameaçada por uma nova ordem de contestações, essa elite, buscou desenvolver uma série de mecanismos para a manutenção de sua dominação, através de aparatos ideológicos, entre os quais se acha a Igreja, para a legitimação de sua posição na sociedade.

A partir dos anos 1890, a cidade de São Paulo se transformou no principal centro econômico do país, mostrando-se como um espaço onde se manifestavam todas as contradições inerentes ao processo de consolidação da elite cafeeira enquanto grupo dominante.

Desde então, constituiu-se uma cidade, na qual, os proprietários de terras enriquecidos pelo café, “alcançados pela necessidade de ampliar o desfrute da riqueza multiplicada” e dispostos a “promover a diversificação e a urbanização de seus investimentos nas finanças, no comércio e mesmo na indústria” se defrontaram com uma série de novidades.⁴² Em 1895, a cidade já contava com aproximadamente 170.000 habitantes, número que aumentara quase 500%, em vinte três anos⁴³, devido ao deslocamento de migrantes nacionais, vindos do

⁴² Cf. MARTINS, José de Souza. O migrante brasileiro na São Paulo estrangeira. In PORTA, Paula (org.). **História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX**. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 117.

⁴³ Em 1872, a população da cidade era de 30 mil habitantes, conforme se depreende dos dados fornecidos por SANTOS, Carlos José Ferreira. **Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza (1890- 1915)**. 2ª ed., São Paulo: Annablume/ FAPESP, 2003, p. 32.

interior de São Paulo e de outros Estados, e de grande contingente de imigrantes estrangeiros, especialmente, de italianos, que, na época, já ultrapassavam o total de 34% da população⁴⁴.

Se no âmbito das fazendas, as relações entre os cafeicultores paulistas e os italianos se mostravam tensas, dadas as dificuldades com que os primeiros tiveram em lidar com seus trabalhadores em novas condições que não mais as consagradas pela escravidão; no espaço da cidade, a situação tendeu a se mostrar ainda pior.⁴⁵

Ao estudar a criminalidade em São Paulo entre o final do século XIX e o início do século XX, Boris Fausto aponta para os temores expressos pela imprensa dessa época ante essa sociedade que se transformava. O autor afirma que, especialmente, a última década do século XIX se configurava como um “momento dramático na vida da cidade”; época em que “a desconfiança pelo novo, o temor indefinido do crime, o desejo de ordem”, levou à constituição de um aparato policial que, entre os anos de 1892 e 1905, exerceu uma crescente atividade repressiva. O autor constata que, apesar dos temores se expressarem em relação à população pobre da capital, era sobre os italianos que recaíam as maiores desconfianças, o que levava a associá-los, constantemente, à criminalidade.⁴⁶

⁴⁴ Com base em Hall, pode-se concluir que parte dessa população de italianos, na cidade de São Paulo, era constituída por um contingente saído das fazendas do interior, desde 1880, “em busca de melhores condições de vida na Capital”. O autor considera que a transferência desse grupo para a capital fora propiciada pelo programa de imigração subsidiada que acabou por gerar “um enorme exército de reserva para a indústria”. Cf. HALL, Michel. O Movimento operário na cidade de São Paulo: 1890-1954. In: PORTA, Paula (org.), 2004, p. 260. Martins, por sua vez, considera que foi após a proclamação da República que a cidade passou a ser mais atraente, já que, até então, era uma “cidade provinciana, sem atrativos”: “Não havia atividades econômicas especiais que motivassem o abandono de outras localidades para nela se fixarem os que poderiam fazê-lo. Havia empregos públicos, era relativamente reduzida a atividade industrial e o comércio ainda não se diferenciava significativamente de outras cidades que exerciam funções de entreposto”. MARTINS, op. cit., p. 180-181.

⁴⁵ A supressão jurídica da escravidão não foi suficiente para alterar as relações entre os cafeicultores e os trabalhadores nas fazendas, devido às condições históricas daquela instituição. Além disso, a subvenção direta dos fazendeiros quanto à passagem dos imigrantes para o Brasil, não colaborou para a mudança da mentalidade que tendia a ver o trabalhador como propriedade; como “renda capitalizada”. Cf. Martins (1990 apud SOUZA, 2000, p. 61).

Quanto à implantação do trabalho livre nas fazendas paulistas, desde as primeiras experiências, incluindo-se os projetos de parceria ensaiados em iniciativas ainda privadas, ver os estudos de: MELLO, Evaldo C. O fim das casas-grandes; ALENCASTRO, Luiz Felipe. Caras e modos de migrantes e imigrantes; SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no Oeste paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe (org.) **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

⁴⁶ Cf. FAUSTO, Boris. **Crime e cotidiano – A criminalidade em São Paulo (1880-1924)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984.

Pode-se dizer que o temor que, nesse momento, se concentrou na figura do italiano, explica-se devido ao pavor dos fazendeiros paulistas diante das novas relações sociais que se estabeleceram com o fim da escravidão. Representa, portanto, as contradições que envolveram essa classe, em seu processo de mutação de fazendeiro do café em empresário do café, na transferência do interior para a capital do Estado.

No novo espaço, eles se depararam com as novas relações sociais advindas de suas posições enquanto, dirigentes de estradas de ferro, comerciantes, dirigentes de empresas de serviços urbanos e industriais.⁴⁷

No período aqui tratado, os operários, majoritariamente de origem italiana, em alguns momentos conseguiram chegar a um nível de mobilização que desembocou em greves de grandes proporções como as que ocorreram em 1906, 1907 e 1917, nas quais são emblemáticas as ações do poder policial em consonância com os interesses da elite dirigente.

A greve de 1906, iniciada pelos ferroviários da Companhia Paulista em Jundiaí, atingiu não apenas os empregados da empresa na capital, como também todos trabalhadores de outras companhias e de várias fábricas a partir do decreto de greve geral pela Federação Operária após a forte repressão policial ao movimento.⁴⁸ Segundo Hall, o movimento se deu

Ferreira, por sua vez, considera que tais temores são notados, sobretudo, após a Primeira Guerra, quando uma enorme quantidade de imigrantes entrou no país e o movimento operário imbuído de novas ideologias recrudesciu. Cf. FERREIRA, Antonio Celso. **A epopéia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870- 1940)**. São Paulo: UNESP, 2002, p. 148-149.

⁴⁷ Pelo aspecto que adquire a capital de São Paulo, a partir dessas novas atividades desenvolvidas pelos fazendeiros, Flavio Saes, ao invés da denominação de “capital do café”, prefere a de “capital do capital do café”, já que embora o capital que nela circulava fosse ligado à produção cafeeira, não se limitava à esfera estritamente agrária dessa atividade, era também comercial, financeiro e industrial. Entre os empresários fazendeiros citados por ele, destacam-se: Antonio Prado, Antonio Álvares Penteado, Antonio Lacerda Franco, João Batista de Melo Oliveira, Antonio Queiroz Telles, Antonio Paes de Barros, Francisco e Vicente de Sousa Queiroz e Conde de Prates. Cf. SAES, Flávio. São Paulo republicana: vida econômica. In: PORTA, Paula (org.), 2004, p. 240.

⁴⁸ Cruz chama a atenção para as resistências dos trabalhadores das ferrovias, na época. Segundo ela, o setor do transporte ferroviário foi o primeiro a empregar o trabalho assalariado em grande escala no país, constituindo-se como “espaço pioneiro de relacionamento entre capital e trabalho”, onde foram desenvolvidas com maior ênfase as “práticas controladoras do trabalho de cunho ‘paternalista’, tais como cooperativas, associações beneficentes, auxílio enfermidade, moradia própria, etc”. No entanto, a despeito dessas práticas controladoras, os trabalhadores “tiveram graus significativos de mobilização”, como por exemplo, os empregados da São Paulo Railway: “um dos contingentes de trabalhadores mais combativos na luta pela garantia do direito de livre associação”; o que se expressou, principalmente, na greve de 1917. Cf. CRUZ, Heloisa de Faria. **Trabalhadores em serviços: dominação e resistência (São Paulo – 1900- 1920)**. São Paulo: Marco Zero/ MCT- CNPq, 1991, p. 28 e 39.

num contexto de colheita do café, o que implicava na iminência de grandes prejuízos econômicos, devido à paralisação nos transportes. Daí, o forte empenho do aparelho do Estado em coibir a manifestação: na capital, Antonio Prado⁴⁹, então presidente da Companhia Paulista e prefeito da cidade, mobilizou a polícia “rapidamente” e recrutou “fura-greves, inclusive maquinistas da marinha de guerra, para que os trens funcionassem”.⁵⁰

A greve de 1907 foi ainda mais significativa, mesmo não tendo envolvido todos os segmentos de operários da capital, como a anterior. Em defesa das mudanças nas jornadas de trabalho vigentes, o movimento se mostrou articulado entre os diversos setores participantes, desencadeando paralisações “em cadeia”, por dois meses consecutivos.⁵¹ Ante as mobilizações dos operários, o aparato repressivo da oligarquia cafeeira, empreendeu ações que envolveram “o fechamento de sindicatos, o empastelamento de jornais, a proibição ou ataque às manifestações, e o emprego de espões e *agents provocateurs* dentro do movimento operário, além de prisões e expulsões de militantes”.⁵²

Em 1917, a greve foi iniciada pelos operários do setor têxtil, alastrando-se para o setor de móveis e bebidas, ganhando grandes proporções. Deflagrada no Cotonifício Crespi, a partir de um protesto contra o aumento da jornada de trabalho e pela exigência de aumentos salariais, esta resultou, inclusive, no assassinato de um jovem anarquista, operário de uma fábrica de calçados, pela polícia. A partir desse fato, o movimento conquistou amplo apoio da população em geral, dificultando, inclusive, o controle da situação pelo governo da capital que ensaiou “alguns gestos conciliatórios e moveu vários industriais a oferecerem aumentos

⁴⁹ Antonio Prado foi o primeiro prefeito da cidade de São Paulo. Governou entre 1899 e 1910, e durante esse período, empreendeu uma série de reformas no espaço urbano, na perspectiva de nele reproduzir as características das cidades européias.

⁵⁰ Cf. HALL, 2004, p. 270-271.

⁵¹ Ibid., p. 271-272.

⁵² Ibid., p. 267.

de 20% nos salários e outras garantias, na esperança de acabar rapidamente com o movimento”⁵³

De fato, no cenário dessa cidade que se constituía, os maiores perigos que os contestadores ofereciam eram aqueles que implicavam no questionamento da ordem social. E para o enquadramento das classes populares nessa ordem, não foram adotadas apenas medidas repressivas aos movimentos organizados a partir das fábricas.

Fausto defende que a polícia de São Paulo atuou também no sentido de vigiar as condutas, punindo por comportamentos que se distinguiam daqueles que as camadas dominantes entendiam como legítimos; daí os aprisionamentos por motivos de embriaguez, “desordens ou vadiagem”, ou para simples averiguações.

Deste modo, por meio de práticas punitivas, a elite cafeeira buscou enquadrar toda a população da cidade que, entre 1895 e 1920, foi acrescida em aproximadamente 410.000 habitantes⁵⁴ na ordem estabelecida por ela, incluindo-se, também, os grupos que estavam à margem das relações de trabalho instituídas pelo capitalismo naquele momento: desocupados, prostitutas, menores abandonados, etc.

A preocupação das camadas dominantes quanto a essa parcela “desocupada” da população levou a um empenho para o conhecimento e identificação da mesma, através de órgãos tais como a Repartição de Estatística e Arquivo, o Departamento Estadual do Trabalho e o Instituto de Higiene. Tal preocupação, a partir dos anos de 1910, se desdobrou, ainda, num esforço para criação de institutos com a finalidade de discipliná-la de acordo com os ideais das classes abastadas dando origem a projetos para a constituição de albergues e orfanatos que visavam, principalmente, inculcir-lhe o valor do trabalho e o respeito pelas autoridades constituídas.⁵⁵

⁵³ Ibid., p. 277.

⁵⁴ Em 1895, a população de cerca de 170 mil habitantes da capital, saltou para 580 mil, em 1920. Cf. SANTOS, 2003, p.32.

⁵⁵ Cf. CRUZ. 1991, p. 63-71.

O esforço disciplinador, a propósito, esteve presente em todo o processo de transformação da cidade; antes de mais nada, há que se lembrar a maneira como foram sendo fixadas as populações em seu espaço urbano: negros, migrantes e imigrantes pobres foram lançados para as áreas mais periféricas, enquanto a elite se estabeleceu em bairros onde se construíram “largas e extensas avenidas e alamedas, os bonitos *boulevards*, (...), praças e largos vastos e arborizados”. Buscou-se também vigiar a circulação e a utilização desse espaço, através do controle das atividades populares, tanto no âmbito do trabalho, quanto no da cultura.

As manifestações populares como as congadas, o samba, os batuques e os cateretês também foram alvos dessa ação disciplinadora. Em algumas regiões como na área do “Triângulo Central” aonde se iam fixando casas bancárias e comerciais, e estabelecimentos freqüentados pelas classes abastadas como confeitarias e cafés, o poder público atuava proibindo-as ostensivamente. Batuques e cateretês chegaram a ser proibidos “dentro da cidade e de suas povoações” e em residências em que se consentisse “ajuntamento para esse fim”, inclusive, sob pena de multa.⁵⁶

Assim, sob a justificativa de levar a cidade ao “progresso”, os administradores acionaram formas de intervenção na vida da população não apenas no espaço público, como também no espaço privado. Uma das maiores expressões da política de intervenção no espaço doméstico em São Paulo foi o Serviço Sanitário, criado em 1892. Através desse órgão, centralizado na capital, se buscou desenvolver um projeto de “reabilitação” da saúde da população do Estado, por meio de “diversas instituições científicas, laboratoriais, de inspetorias de higiene, de ligas filantrópicas e de uma escola de medicina” que instituíram as normas de comportamento e de convivência ideais nos espaços de moradia.⁵⁷

⁵⁶ Cf. SANTOS, 2003, p. 125-133.

⁵⁷ Cf. MOTA, André. **Tropeços da medicina bandeirante (São Paulo, 1892-1920)**. 2001. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

O crescimento desse aparato público de controle social se deu, conforme se depreende das análises de Suely Queiroz, graças a alteração na estrutura de organização do poder na cidade. A autora considera que a partir de 1898 se conseguiu suplantar a instabilidade administrativa que vigorava até então; o que permitiu a agilidade para a implantação das reformas preconizadas pelas classes dirigentes.⁵⁸

Segundo ela, no primeiro decênio da República, houve muito “indefinição” em São Paulo quanto à forma de administração adotada. Nos momentos iniciais do regime, o poder executivo foi exercido pela própria Câmara, depois, em meio a várias alterações, entre 1891 e 1898 passou por regimes em que intendentess exerceram-no de forma absoluta ou em conjunto. Assim, em 1891 foram criadas quatro intendençias executivas (da Justiça e Polícia, da Higiene e Saúde Pública, de Obras Municipais e das Finanças); em 1893 o executivo foi novamente reduzido a um intendente; em 1895, a dois intendentess; em 1897, a três; e em 1898, novamente, a dois.

Somente em 1898, com a criação do cargo de prefeito, que havia sido suprimido em 1838; e o de vice-prefeito, alcançou-se certa estabilidade da administração pública, garantindo as condições para as reformas que visavam “civilizar” o espaço e a população citadina.

É fundamental lembrar, porém, que a imposição dos valores e padrões de comportamento “civilizados”, do mesmo modo que as coações ante os movimentos organizados de trabalhadores, encontraram, na prática, muitas resistências. Assim, na modelação da capital:

a instituição desses valores e códigos não se deu sem tensões, conflitos e tumultos e resistências, nem impediu a emergência de modos diferenciados de organização da vida social, especialmente nos bairros operários, onde se desenvolveu toda uma cultura específica, fortemente marcada pelas tradições culturais e políticas de origem tanto dos grupos imigrantes, quanto dos migrantes rurais.⁵⁹

E é por esse motivo que importa chamar a atenção para as práticas discursivas levadas a cabo pela elite paulista que buscavam respaldar seu exercício de dominação, no contexto de

⁵⁸ Cf. QUEIROZ, Suely Robles. Política e poder público na cidade de São Paulo. In: PORTA, 2004.

⁵⁹ RAGO, Margareth. A invenção do cotidiano na metrópole: sociabilidade e lazer em São Paulo, 1900-1950. In: PORTA, 2004, p. 434.

transformação, ou, de “civilização” da cidade de São Paulo. Paralelamente às práticas autoritárias e repressoras, desenvolveu-se um arcabouço ideológico para a aceitação das precárias condições de vida e das constantes intervenções no espaço da cidade. A análise de discursos produzidos no âmbito do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP) permite acompanhar os investimentos que foram feitos nesse sentido.

1.3 – A elite paulista, o IHGSP e o discurso contra os “desatinos”

Fundado em 1894, por um grupo de representantes de jornais influentes; professores e diretores da Academia de Direito; funcionários públicos; clérigos; e políticos no exercício de cargos municipais, estaduais e federais, o IHGSP aclamou como seu presidente honorário, Prudente de Moraes Barros, às vésperas de sua posse como presidente da República.⁶⁰

Voltado para a produção do conhecimento científico, o IHGSP desenvolvia estudos nas seguintes áreas: geografia, etnografia, estudos lingüísticos e genealógicos, literatura, artes, e, sobretudo, história.⁶¹ Nessa última área, os assuntos estudados ligavam-se prioritariamente à história de São Paulo, referindo-se ao processo de expansão e povoamento de seu território, e a atuação de suas personalidades políticas.

Análises acerca da história produzida por tal Instituto têm demonstrado seu caráter ideológico, apontando o desenvolvimento de um projeto que visava não só forjar um sentimento de identidade regional entre os paulistas, como também legitimar o Estado de São Paulo na condução da nação.

Através da exaltação do passado pretendeu-se disseminar o orgulho de pertencer a uma linhagem “gloriosa”, simbolicamente representada pelos bandeirantes, responsáveis por

⁶⁰ Cf. FERREIRA, 2002, p. 93. O autor chama a atenção para as ligações do Instituto com o poder público; o que lhe garantia, “fartos recursos” financeiros, sendo 44% de sua receita proveniente do Estado e da Prefeitura.

⁶¹ Ibid., p. 117.

feitos “brilhantes” no período colonial. Ao mesmo tempo, procurou-se firmar uma convicção de que os paulistas, pela bravura e coragem desses antepassados, eram os mais preparados para conduzir a nação no sentido de sua progressão.⁶²

Atentando mais uma vez para essa produção historiográfica visualiza-se o esforço empreendido por ela para a inibição dos impulsos subvertedores da ordem social em São Paulo, entre o final do século XIX e as duas primeiras décadas do século XX.

As análises acerca dessa produção permitem perceber o investimento em um discurso que procurava superar uma espécie de desesperança. Em face da realidade social que punha em risco a crença no “progresso”, ou, numa evolução certa, afirmava-se que “o arrebol do novo século, rompendo por entre nuvens que não se desfizeram totalmente, nos anuncia já o dia da paz e da prosperidade no trabalho”.⁶³ O tempo presente tinha que ser assumido como uma etapa na evolução, e para isso era preciso voltar os olhos para o passado: um passado de “sofrimentos”, de “desfalecimentos”, mas também de “alegrias” e “triunfos”; para que fossem alimentadas “esperanças de amanhã”. E essa esperança estaria garantida reconhecendo-se a trajetória fértil dos paulistas:

Sim, não somos aqui os lutadores dos prélios inglórios nem os segadores das searas sem fruto. Não o foi jamais o nosso pranteado consórcio, (...) não o seremos nós outros que lhe sobrevivemos no estudo do passado e que, no seu nobre exemplo, (...) saberemos achar estímulos para não descremos da

⁶² Sobre esse assunto consultar os textos de ABUD, Kátia Maria. *A Idéia de São Paulo como formador do Brasil*; DE LUCA, Tânia Regina. *São Paulo e a construção da identidade nacional*; FERREIRA, Antonio Celso. *Vida (e morte?) da epopéia paulista*; FIGUERÔA, Silvia F. de M. *Ciência, elites e modernização: a Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo (1886 – 1931)*. In: DE LUCA, Tânia Regina; FERREIRA, Antonio Celso; IOKOI, Zilda Gricoli (orgs.). **Encontros com a história: percursos históricos e historiográficos de São Paulo**. São Paulo: UNESP, 1999. Ver também: FERREIRA, Antonio Celso. **A epopéia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870 – 1940)**. São Paulo: UNESP, 2002; GLEZER, Raquel. *As transformações da cidade de São Paulo na virada do século XIX e XX*. In: **Cadernos de História de São Paulo**. Museu Paulista da Universidade de São Paulo, vol. 3 (out./ nov. 1994) - vol. 4 (ago. / out. 1995). São Paulo: Museu Paulista/ USP, 1994 – 1995. e SCHWARCZ, Lília Moritz. *Os institutos históricos e geográficos: ‘Guardiões da história oficial’*. In: _____, **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil — 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

⁶³ Trata-se de considerações de Teodoro Sampaio no ano de 1900. Cf. SAMPAIO, T. *São Paulo no século XIX*. In: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes/ Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978, p. 105. Todos os textos reunidos neste livro foram publicados pelas Revistas do IHGSP.

pátria e para haurirmos nas lições da História o germe fecundo de esperanças consoladoras? ⁶⁴

Expõe-se, assim, o caráter “encorajador” dessa ideologia que “a partir de uma memória de tempos passados, objetiva ou mítica” projetava “um futuro que presenciaria a chegada de uma sociedade mais perfeita”. ⁶⁵

As conquistas dos paulistas eram, portanto, exaltadas; as batalhas tinham sido vitoriosas, os frutos estavam sendo colhidos: não havia motivos para descrever do futuro. Os paulistas não podiam esmorecer ante as evidências de seu “destino”, mesmo em contato com as agruras do presente:

Sim. Não estamos hoje ainda no auge da prosperidade e da fortuna; não navegamos agora em mar de rosas, velas enfunadas por vento de feição. Uma nuvem passageira turva-nos o horizonte, escurecendo-nos um pouco a rota do porvir. Mas olhando para trás,..., é grato reconhecer que, nesse transcurso não perdemos jamais a nossa trilha, nem ficamos aquém do nosso próprio destino.

Pode-se dizer que um progresso efetivo, sólido em todos os ramos da atividade humana, assinalou a marcha do povo paulista através do século XIX, (...).

É, porém, lançando um olhar retrospectivo sobre esse passado distante, (...), que bem se medirá o caminho percorrido, e se avaliará da eminência a que chegamos pela distância do nível baixo que partimos. ⁶⁶

O passado vinha em socorro do presente. Especialmente, um momento específico desse passado em que ficara demonstrada a missão dos paulistas: o século XIX.

Buscou-se demonstrar que, no começo daquele século, São Paulo não gozava mais da situação de prosperidade que havia tido em outros tempos. ⁶⁷ A província encontrava-se num estado de “depauperamento e de paralisação” devido à redução de seu território e à extinção

⁶⁴ SAMPAIO, T. Instituto Histórico de São Paulo – Discurso de Aniversário (01/11/1901). Ibid., p. 284-5.

A dedicação à história conferia importância ao próprio Instituto: “apanágio da História de que nos constituímos os guardas e zeladores, função que nos nobilita, nos exalta e nos enche de uma consoladora confiança ao encarmos o futuro, guiados pelas lições que nos vem do passado”. Discurso de Teodoro Samapiao no 8º Aniversário do IHGSP. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. VII (1902), 1903, p. 581.

⁶⁵ Cf. DUBY, Georges. História Social e Ideologias das sociedades. In LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. **História: novos problemas**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1995, p.134.

⁶⁶ SAMPAIO, 1978, p. 62-63. Os grifos são meus.

⁶⁷ Ibid., p. 63.

do ouro. Estava encerrado o “ciclo legendário dos descobrimentos e das conquistas”, iniciado com os bandeirantes. Diferentemente da região ao norte do país, que conseguira manter a agricultura conservando a riqueza no comércio, o sul sofria profundamente a crise da mineração.

A condição das cidades, tanto do litoral quanto do interior, demonstravam a situação de prostração de São Paulo. E especialmente a de sua capital, com urbanização precária, desprovida de comércio, de lazer e de “elegância”, e possuidora de um povo com baixo nível intelectual.

Essa caracterização da cidade do início do século XX levava a reconhecer que, a despeito dos problemas do presente, São Paulo estava fadada à evolução; passara por situações difíceis, mas elas não significaram a sua decadência. Ao contrário, a partir do movimento da proclamação da independência, retomara a *marcha ascendente do progresso* para a qual colaboraram a produção cafeeira, o desenvolvimento ferroviário, a imigração estrangeira e a autonomia advinda com república.

Portanto, a retrospectiva vinha mostrar que os percalços do presente não deveriam ganhar uma dimensão pessimista, pois, assim como os do passado, estes também seriam superados. Afinal, São Paulo “jamais perderia a trilha”, e especialmente, sua capital era a prova disso. Logo, quem poderia negar a mais completa reversão da situação decadente de outrora?

Mas era ainda importante fazer assimilar a idéia de que São Paulo progredia de modo especial, sem traumas nem conturbações. As mudanças que haviam afetado todo o país provocando “violentos abalos”, em São Paulo, tinham sido processadas de forma tranqüila, como por exemplo, as “reformas” relacionadas à imigração e à proclamação da República; a primeira caracterizada como *reforma social* e a segunda como *reforma política*:

(...) a verdade é que aqui, como em nenhuma outra parte do Brasil, foram muito menos intensos, muito menos sensíveis os sintomas alarmantes que as duas crises afetaram.

De fato, a imigração curara de pronto os males decorrentes da abolição, dominando a crise do trabalho. A organização do Estado, por sua vez, moldando-se pela mais ampla autonomia dentro da República, amparou-lhe a administração, garantiu-lhe a ordem e a segurança pública, desenvolveu-lhe os recursos, e rasgou-lhe novos horizontes.⁶⁸

A imigração ganhava um aspecto de naturalidade por sua assimilação tão pacífica:

(...) engrandeceu suas cidades e deu-lhes esse cunho europeu que impressiona sem chocar, porque através do que nos parece estranho e alienígena, se pressente vigorosa e preponderante a alma nacional, fazendo de tantos elementos, aparentemente discordes, um só todo, o povo brasileiro.⁶⁹

Igualmente, a implantação do regime republicano se dera de forma a não subverter completamente a ordem anterior:

A Província, por cuja administração, no tempo do Império, passaram vultos eminentes (...), sob a forma republicana, viu continuar na sua administração pelos próceres do novo regime as tradições honrosas de outro tempo.⁷⁰

A trajetória, diga-se, tranqüila, rumo ao progresso, era mérito dos que estavam à frente da administração pública, por isso, o IHGSP, regularmente, lembrava, através de homenagens aos seus sócios falecidos, sua participação na trajetória tão original dos paulistas:

Sim, precisamos dos bons exemplos, meus senhores; precisamos da lição dos mortos na vereda do bem; precisamos de estímulos para perseverar na virtude e não descremos do porvir; precisamos de alentos (...) a refletir sem desânimo.⁷¹

Na ocasião em que proferiu-se homenagem à memória de Prudente de Moraes, aproveitou-se para conferir-lhe o mérito de ter imposto a paz no cenário em que “as paixões

⁶⁸ Ibid., p. 100.

⁶⁹ Ibid., p. 100

⁷⁰ Ibid., p. 101

⁷¹ SAMPAIO, T. Discurso no 9º Aniversário do IHGSP. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol VIII (1903), 1904, p. 502.

desenfreadas” tumultuavam, “não raro atravessando uma onda de sangue e de perfídias”, referindo-se aos distúrbios causados pela implantação do novo regime republicano.

Expondo-se a incompetência dos dois presidentes anteriores: Deodoro da Fonseca e Floriano Peixoto, o primeiro por ter planejado um “contra-golpe que falhou”, e o segundo que, apesar da astúcia, viu-se “forçado a ceder das suas ambições”, investiu-se, através de Prudente de Moraes, na fixação de uma imagem de competência dos políticos paulistas, por meio da exaltação de suas capacidades de conduzir a nação de maneira meditada, controlada, domada: “A figura que realmente culmina, o vulto que se impõe à consciência nacional desentorpecida (...), é a de Prudente de Moraes, (...)”⁷²

O tratamento dispensado pelos historiadores do IHGSP às questões políticas relacionadas ao processo da Independência e ao período Regencial segue esse mesmo discurso. No país, o progresso deveria ocorrer de maneira lenta e moderada, já que o “povo” jamais estivera preparado para digerir as mudanças bruscas, e os paulistas o sabiam; estavam aptos a orientar essa marcha.

Em relação ao movimento de emancipação política do país, é notória a defesa da tese de que São Paulo, através de seus líderes, fora capaz de dirigi-lo de forma extremamente pertinente. A Independência teria devolvido aos paulistas a posição enérgica e empreendedora de outrora. Com ela, os paulistas voltaram “a assumir o seu posto de iniciativa, com que sempre se assinalaram nas grandes épocas da vida nacional”:

De São Paulo parte com efeito a idéia da independência sob a forma oportunamente hábil da separação política sem o sacrifício do interesse dinástico. De São Paulo emana esse sopro de liberalismo temperado e oportunista, de que o próprio clero se infiltrara, e que fez o Império.⁷³

E, sobretudo, os paulistas teriam conseguido, por sua cautela, aquilo que outros, em outra época, não haviam conseguido na movimentação pela emancipação. Citava-se, por

⁷² Ibid., p.505.

⁷³ SAMPAIO, 1978, p. 76.

exemplo, o malogro dos ideais dos manifestantes de Pernambuco em 1817 e os inconfidentes mineiros de 1789, considerando esses últimos como os promotores de uma ação “prematura e desastrosa” por ter se deixado seduzir pela proclamação da independência dos Estados Unidos da América.⁷⁴ Concluiu-se que o sucesso da libertação política requeria uma racionalidade que pusesse de lado as concepções idílicas de outrora. Esta racionalidade possuíam os paulistas; demonstraram-na através da empreitada pacífica de 1822:

(...) nem uma só gota de sangue dos inimigos foi derramada, e a obra da independência, que eles tinham começado e muito adiantado, foi felizmente levada a termo.⁷⁵

E por trás dos paulistas estavam os irmãos José Bonifácio de Andrada e Silva e Martim Francisco. Os historiadores do IHGSP empreenderam um discurso absolutamente consagrador em torno da participação desses irmãos, no processo da Independência, em detrimento, inclusive, de Pedro I, correntemente caracterizado como uma personalidade apática e de pouca iniciativa.

No ato da proclamação da Independência, os Andradas “estavam no governo para fixar e dar estabilidade ao caráter volúvel de D. Pedro e tornar lógicas e coerentes as suas idéias e resoluções políticas.”⁷⁶

Chegou-se a considerar Pedro I “um instrumento precioso” nas mãos de José Bonifácio.⁷⁷ Graças a este, aquele conseguira preservar a integridade territorial e moral da nação.⁷⁸

⁷⁴ Cf. PIZA, Antonio de Toledo. Crônicas dos tempos coloniais. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. V (1889-1900), 1901, p. 4.

⁷⁵ PIZA, Antonio de Toledo. A Bernarda de Francisco Ignácio. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. VII (1902), p.37, 1903.

⁷⁶ Piza defende ainda, que D. Pedro não tinha mesmo interesse em fazer a independência, pois, preferia reinar sobre a monarquia toda ao invés de imperar apenas no Brasil. Cf. PIZA, A. T., Prodomos da Independência na vila de Itu. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. VII (1902), 1903, p. 166.

⁷⁷ José Bonifácio era filho de família abastada da cidade de Santos, região litorânea de São Paulo, era mineralogista e viveu a maior parte de sua vida na Europa. Na qualidade de cientista, ocupou cargos importantes nos meios acadêmicos em Portugal, integrando um grupo de intelectuais, “herdeiros diretos” da política de Pombal, disposto a reformar e modernizar o Império português. No Brasil, atuou por brevíssimo tempo na vida política, entre 1821 e 1823, tendo sido expatriado por D. Pedro após os conflitos que envolveram a elaboração da

Os Andradas foram elevados à condição de entes excepcionais que teriam sido designados para praticar a Independência, na qualidade de:

verdadeiros enviados do céu, ou verdadeiros desvairados da terra, que só aparecem nos momentos mais solenes e agitados da vida humana, isto é quando eles vêm servir de órgãos potentíssimos especialmente dos humildes e fracos que constituem a maioria.⁷⁹

A despeito da vocação para o trabalho intelectual, José Bonifácio, por ter vivido até a época da Independência “inteiramente absorvido pelos seus trabalhos científicos e literários”, longe da política⁸⁰, fora como que arrebatado para o palco dos acontecimentos políticos para, de fato, desenrolar a trama da história, pois “a política empolgou-o num instante crítico da nossa existência nacional”.⁸¹

É importante observar que essa postura analítica que atribuiu aos homens de Estado qualidades especiais no processo de condução da história concorda com as concepções desenvolvidas no século XIX, no âmbito da historiografia.

De acordo com as teses de Hegel, os indivíduos especiais são os que, motivados pelas paixões, realizam o Universal; seus atos vão muito além daquilo que existe na sua intenção e consciência. São motivados não por seus interesses privados, mas agem, instintivamente, para a realização do que as épocas exigem; “seus objetivos pessoais contêm a vontade essencial do Espírito do mundo”.⁸²

Assim, também, Ranke, ao analisar o contexto das relações entre os Estados europeus entre o final do século XVIII e os meados do XIX, atribuindo aos estadistas as

primeira Constituição do país. Cf. DOLHNIKOFF, Miriam (org.). **Projetos para o Brasil/José Bonifácio de Andrada e Silva**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, (Introdução: p. 13-35). Coleção Retratos do Brasil.

⁷⁸ Cf. LIMA, M. de Oliveira. O Papel de José Bonifácio no Movimento da Independência. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. XII (1907), 1908, p. 413.

⁷⁹ Estas idéias são desenvolvidas por Tullio de Campos em texto em que presta tributo a Evaristo da Veiga por sua contribuição para o processo que culminou com a abdicação de Pedro I. O autor associa o jornalista aos irmãos Andrada, dada a semelhança de suas “individualidades privilegiadas”. Cf. CAMPOS, Tullio de. Evaristo Ferreira da Veiga – comemoração histórica. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. V (1899- 1900), 1901, p. 95.

⁸⁰ Cf. PIZA, A.T. Crônicas dos tempos coloniais. **Revista do IHGSP**. Ibid., p.10.

⁸¹ Cf. LIMA, M. O., 1908, p. 414.

⁸² Cf. HEGEL, George W. F. **A Razão na História**. São Paulo: Moraes, 1990, p. 74-82.

responsabilidades fundamentais para a condução de suas nações, tratou-os como agentes absolutamente especiais, como no caso da avaliação que fez em torno de Frederico II, no contexto anterior à unificação da Alemanha:

Nessa hora de real perigo para a Alemanha, época sem Estados poderosos, sem homens notáveis pelos seus feitos, sem consciência nacional muito firme, sem literatura, sem arte, sem cultura que pudessem contrapor-se à supremacia do vizinho, surgiu Frederico II. Levantou-se a Prússia.⁸³

Segundo a narrativa do IHGSP, Bonifácio, em 1821, encontrava-se a passeio na província de São Paulo quando fora chamado por um grupo de paulistas para auxiliar na composição de um novo governo para a província.

A iniciativa de composição desse novo governo partiu de um grupo, do qual era integrante o próprio presidente da província na época, João Carlos Oeynhausén, adepto dos princípios que vinham norteando a elaboração da Constituição que era fruto do movimento revolucionário liberal do Porto de 1820, em Portugal.

De acordo com os historiadores paulistas, Bonifácio fora procurado para “guiar os revolucionários”. Tendo aceitado tal convite, passara a fazer parte do novo governo que foi presidido por João Carlos Oeynhausén, ocupando ele próprio o cargo de vice-presidente.⁸⁴

A eleição, por aclamação, desse governo que tinha um caráter provisório foi descrita de forma entusiástica, destacando-se uma forte anuência popular:

(...) no meio do maior entusiasmo seguiram os vereadores e alguns dos novos eleitos, acompanhados de muito povo, tropa e música, todos cantando o hino constitucional, (...). À noite foi iluminada a cidade e houve espetáculo de gala no teatro, que era mesmo em frente ao palácio, (...) e o hino

⁸³ Ainda acerca de Frederico II em relação à Guerra dos Sete Anos, entre a Prússia e a Áustria entre 1756 e 1763, Ranke afirmou: “(...) Acontecimento algum, em época alguma, dependeu tanto de uma só personalidade (...)”. Do mesmo modo foram tratados Luís XIV (França), Guilherme III (Holanda), Pedro I (Rússia), Jaime II (Inglaterra). RANKE, Leopold Von. *As grandes potências*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.) **Leopold Von Ranke: história**. São Paulo: Ática, 1979, p. 161 e 163.

⁸⁴ Oeynhausén era neto de D. Maria I, e já havia governado as províncias do Ceará e Mato Grosso. Cf. BOURROUL, Estevam Leão. Oeynhausén. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol VII, 1902.

constitucional cantado por senhoras dos camarotes acompanhadas pelo povo.⁸⁵

No entanto, tal governo, apesar de ter sido constituído com o assentimento de Bonifácio, revelara-se, posteriormente, um verdadeiro “monstrengo político”.

E buscando-se isentar Bonifácio das responsabilidades por tal fracasso, reconhecia-se que ele se enganara na escolha dos representantes desse governo devido a um desconhecimento acerca dos mesmos, fato que era proveniente de sua prolongada permanência no exterior.

Mas, ante a possibilidade de que essa explicação para o insucesso proposto levasse à conclusão de que Bonifácio não estivesse apto a posicionar-se à frente das principais causas dos paulistas, e depois da nação, afirmava-se sua condição: a de “um brasileiro nato e ainda mais brasileiro por sentimento, “um homem verdadeiro e honrado”.

Assumidos os problemas que decorreram da escolha de Bonifácio para o governo, procurava-se fazer reconhecer as conseqüências importantes da mesma para a nação. A presença de Bonifácio em São Paulo era ressaltada como de extrema importância, era ela que possibilitara aos paulistas o desempenho de sua “missão” no âmbito da nação: a de persuadir o príncipe regente a desobedecer às ordens das Cortes de Lisboa, levando-o a proclamar a Independência do país.

A crise política que decorreu das rivalidades entre dois grupos no interior do Governo Provisório, um adepto de Bonifácio e de seu irmão Martim Francisco que também veio a participar do mesmo, e outro colocado ao lado de Oeynhausén, implicou na eclosão de uma Revolta em 1822, de cunho militarista, comandada pelo coronel de milícias da província Francisco Inácio de Souza Queiroz. A Revolta foi desencadeada pelos adeptos de Oeynhausén a partir da determinação de D. Pedro para que o presidente do governo se dirigisse ao Rio de Janeiro, deixando em seu lugar Martim Francisco de Andrade, já que o vice-presidente se

⁸⁵ Cf. PIZA, 1901, p. 11-12.

achava na capital do Reino integrando o ministério do Príncipe Regente. Em face das pressões motivadas pelos revoltosos Martim Francisco foi obrigado a renunciar ao cargo que voltou a ser exercido por Oeynhausen que, no entanto, em pouco tempo foi deposto por D. Pedro.

A crise envolvendo os membros do Governo Provisório era lamentada na narrativa do IHGSP; a passividade com que aquele fora implantado cederia lugar a um complô que teria vindo adiar as expectativas dos paulistas, abalando momentaneamente a suposta trajetória gloriosa:

Pensavam os paulistas terem deste modo, sem derramarem uma gota de sangue, sem o mínimo incidente desagradável, quebrado para sempre os ferros da escravidão e completado a obra da sua organização política; porém os fatos se incumbiram de demonstrar que a obra estava ainda muito em começo (...) ⁸⁶

O tal complô teria sido arquitetado por membros “invejosos” do próprio governo que queriam usurpar o poder dos irmãos Andrada.

As explicações para a adesão do povo de São Paulo ao movimento liderado por Francisco Inácio que levou à saída de Martim Francisco do governo se davam em torno de uma narrativa absolutamente maniqueísta, já que dela decorria um conflito que opunha simplesmente o bem e o mal.

Os Andradas eram transformados em meras vítimas no acontecimento. Defendia-se que contra eles sérias intrigas junto ao povo teriam sido plantadas como a que se referia aos desdobramentos de uma sedição de soldados ocorrida em Santos em 1821, logo após a eleição do Governo Provisório.

Esse movimento motivado por insatisfações quanto ao pagamento dos soldos foi duramente reprimido pelo Governo Provisório que condenou seus principais líderes à pena de morte por enforcamento, entre eles, Francisco José das Chagas, conhecido como “Chaguinhas”.

⁸⁶ Ibid, p. 12.

Segundo a narrativa em questão, o povo solicitara aos governantes, a comutação da pena de Chaguinhas após duas tentativas fracassadas para o enforcamento.⁸⁷ E os opositores dos Andradas, aproveitando-se desse fato, na época em que antecederia a eclosão da Revolta de 1822 responsabilizaram Martim Francisco pela manutenção da pena que levou à morte o condenado. O povo fora, portanto, incitado a se revoltar contra Martim Francisco, e os motivos assim se expunham:

(...) em lugar do irmão ausente e, já por seu mérito intelectual e moral, já por ter seu irmão e sogro como ministro, tornou-se o membro mais influente do Governo Provisório e a sua vontade pesava decisivamente nas resoluções tomadas em conselho.

Era isto mesmo um dos motivos para se açularem contra ele a inveja, o ciúme, a raiva e o ódio dos retrógrados, dos reacionários (...).

O general João Carlos era a alma da intriga dentro do próprio governo, tendo como companheiros Muller, Francisco Ignácio, Oliveira Pinto e Quartin, e cá fora Costa Carvalho era quem movia todos os ciúmes e ódios e com muito mais liberdade de ação e proveito para a causa comum porque vivia mais em contato com o povo e não tinha reservas oficiais a guardar.

Convenceu-se a tropa armada, convenceu-se a milícia, convenceu-se o público em geral, todos ficaram convencidos pela intriga, pelo enredo, pela calúnia de que Martim Francisco era o responsável pelo suplício de Chaguinhas nas tristes condições em que se deu.⁸⁸

É importante chamar a atenção, aqui, para a concepção que se tinha acerca da participação popular no episódio; por sua ignorância, o povo fora absolutamente ludibriado, não aderira, portanto, espontaneamente ao movimento:

(...) Em um povo analfabeto, supersticioso e sem meios de se esclarecer sobre a verdadeira situação das coisas, uma tão bem tramada e plausível intriga não podia deixar de produzir, e de fato produziu, prontos efeitos.⁸⁹

⁸⁷ Chaguinhas, que deveria ser enforcado em São Paulo, por duas vezes tivera arrebatada a corda utilizada em seu suplício, o que motivava o povo presente no ato da punição a solicitar a tal comutação. Cf. *Ibidem.*, p. 44.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 49

⁸⁹ *Ibid.*, p. 50.

O mesmo discurso sobre o “povo” é perceptível em texto de Tullio Campos, quando se refere às dificuldades que teria tido para usufruir as reformas liberais democráticas, caso elas tivessem sido implementadas após a abdicação de D. Pedro I: “O liberalismo moderado e autoritário era a política salvadora, naquele tempo em que o liberalismo democrático seria um mal para o povo ignorante, atrasado e incapaz de tirar proveitos de reformas que o interessassem direta e imediatamente(...)” Cf. CAMPOS, Tullio de. Evaristo Ferreira da Veiga. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. V (1899-1900), 1901, p.102.

Depreende-se dessas análises, então, que o povo não teria sido capaz de perceber o desígnio a que estavam submetidos os Andradas, entes especiais que estavam acima das veleidades humanas, como o revelaram as suas atitudes. Exemplo disso era o comportamento que tiveram em relação aos revoltosos paulistas de 1822, pois, livres de qualquer sentimento de vingança, compactuaram com a anistia dos mesmos, esquecendo “todas as discórdias intestinas a bem dos interesses do país”.⁹⁰

Desta maneira apresentava-se a missão dos Andradas: a de salvar o povo incapaz, a despeito de qualquer desvio de percurso. Daí a corruptela de maio de 1822 em São Paulo não ter afetado a continuidade da obra para a qual haviam sido eleitos: a de comandar uma etapa fundamental no processo da evolução do país; o processo que culminara com a Independência em setembro de 1822.

E após terem cumprido a tal missão, mesmo longe da pátria, no exílio a que foram condenados após as sérias contendas que tinham com o imperador no episódio da dissolução da Assembléia Constituinte em 1823, ainda se mostravam capacitados a identificar o que era melhor para a nação. Livres de remorsos pela atitude do imperador, chegaram a defender seu retorno ao posto após a abdicação ocorrida em abril de 1831. Completamente cientes das necessidades do país, compreenderam que os resultados dessa última seriam altamente prejudiciais para a continuidade da evolução daquele; preferiram, então, “a ordem (...) à anarquia que se apoderou do país em seguida a revolução de 7 de abril”.⁹¹

Não é demais lembrar que a anarquia a que se referem os narradores do IHGSP diz respeito às manifestações sociais que se seguiram à crise política que culminou com a renúncia do imperador, em vários pontos do país.

É fundamental atentar, aqui, para o sentido de um discurso desse tipo nos primórdios do século XX, em São Paulo. De acordo com esse discurso, ao povo cabia o reconhecimento

⁹⁰ Cf., PIZA, 1901, p. 51.

⁹¹ Ibid., p. 75.

de sua incapacidade, inclusive, para discernir quanto à condução de seus destinos; importava-lhe observar, através das lentes do passado, que a despeito de injustiças, calúnias e injúrias, seus comandantes não afastavam das missões para as quais estavam destinados a cumprir: conduzirem ao progresso, porém, com cautela, sem desatinos.

O discurso que emana do IHGSP demonstra os esforços dos capitalistas paulistas, autores de práticas cerceadoras e disciplinadoras junto ao povo, para se afirmarem como seus legítimos condutores. E desses esforços resultaram duas imagens: uma, de um grupo competente e preparado para conter qualquer tipo de desatino no curso da evolução; e outra, de um povo ingênuo, incapaz até mesmo de reconhecer seus verdadeiros dirigentes, deixando-se ludibriar, digamos, pelos “corruptores” da história.

A história tinha que seguir o seu curso, progredindo lentamente; cabia acreditar que se algumas “nuvens” turvavam o cenário, elas eram passageiras. Era necessário acreditar nos “eleitos”, nos condutores que, mais do que nunca, provavam sua legitimidade: a capital do Estado jamais o desmentiria, era ela o símbolo do progresso e da evolução, não só do Estado, mas da nação.

Concordando-se, portanto, aqui, com as análises que afirmaram o caráter ideológico da produção do IHGSP no contexto da legitimação dos cafeicultores paulistas a partir do final do século XIX, procurou-se chamar a atenção para um determinado aspecto dessa produção. Um aspecto que se explica pela trajetória desse grupo que, em seu processo de ascensão e dominação social, se deparou com novidades que requereram investimentos específicos, conforme se procurou demonstrar.

Daqui em diante, buscar-se-á mostrar a maneira como esses abastados paulistas se serviram da Igreja Católica com o objetivo de propagar a ideologia que visava garantir sua dominação.

1.4 – A elite paulista e o catolicismo: a aliança expressa nos Congressos Católicos de 1901 e 1904.

A despeito da pecha de reacionarismo que sobre a Igreja pairava naqueles tempos, esses paulistas, não tiveram escrúpulos em publicar a opção aliar-se a ela. Dos escritos do IHGSP depreende-se, assim, um empenho na valorização do catolicismo, através de um discurso que unia a religião e o “progresso”.

A inserção dos membros da Igreja Católica na genealogia gloriosa dos paulistas, através da recuperação da atuação dos jesuítas no período colonial, o demonstra. Nesta perspectiva, em 1901, por ocasião do aniversário do Instituto, retomou-se a ação daqueles padres:

estavam então havia pouco mais de meio século no Brasil para a sua primitiva tarefa, que fora a de transformar em homens as feras que com corpos de homens vagavam nas matas (...) ⁹²

A importância dada aos jesuítas na trajetória de São Paulo afirmava a necessidade da continuidade da religião no contexto das modernizações do presente. Deste modo, exaltou-se, através do exemplo de Eduardo Prado, membro do Instituto, a saudável convivência entre a fé e a ciência entre os paulistas:

(...) Muito ao contrário do que comumente se presume, a sua fé religiosa, ao contato dos vastos conhecimentos que seu cérebro armazenava, não deprecia nunca, antes se avigorava e se sentia bem, nesse íntimo convívio. ⁹³

Assim, também, quando se discorreu sobre os antecedentes dos acontecimentos envolvendo a Independência do Brasil, em Itu, exaltou-se aquela vila, caracterizando-a como uma “atmosfera saturada de religião, de música, de latim” para defender a sua singular e

⁹² SAMPAIO, Teodoro, 1978, p. 279.

⁹³ Ibid., p. 282.

importante participação no desenrolar daquele fato.⁹⁴ Ou seja, procurou-se demonstrar que aqueles que estiveram a frente da condução do processo de evolução da nação, estavam, também imbuídos do espírito religioso; por isso também, os resultados tão positivos de suas ações.

É possível afirmar, portanto, que as práticas levadas a cabo por esta elite, a partir dos vínculos com a Igreja Católica foram respaldadas por um discurso que compreendia a crença no progresso, sem abdicar das tradições.

A situação vivenciada por este grupo em São Paulo entre o final do século XIX e os primeiros anos do século XX confirma as considerações de Georges Duby acerca das diferenças de ritmo existentes entre as várias mudanças que ocorrem simultaneamente em uma determinada sociedade. Apesar das estreitas correlações que unem os diversos movimentos nos níveis das técnicas de produção, dos mecanismos de troca, da divisão dos poderes, dos comportamentos coletivos e das atitudes mentais, cada um deles avança de modo relativamente autônomo.

Enquanto que no âmbito das relações políticas, por exemplo, as modificações tendem a ser, por vezes, mais rápidas; no que diz respeito aos “sistemas de valores”, as mudanças bruscas são ignoradas. Duby chama a atenção para o fato de que mesmo entre as elites sociais, “aparentemente mais abertas às seduições das idéias, das estéticas e das modas novas”, o ritmo dos movimentos relativos a tais sistemas caracteriza-se por uma certa lentidão, já que aquelas, são, “na verdade, inconscientemente atormentadas pelo medo das mudanças menos superficiais que arriscariam por em questão a autoridade que elas detêm”.

Duby afirma que o apego ao conservadorismo é mais forte quando:

A evolução rápida das estruturas materiais torna mais porosas as barreiras internas e externas e favorece as comunicações e as osmoses, seja pelo

⁹⁴ Cf. PIZA, Antonio de Toledo. Pródomos da Independência na vila de Itu. **Revista do IHGSP**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. VII (1902), 1903, p. 151.

afrouxamento das solidariedades familiares, seja pela abertura a outras culturas, seja pelo abalo das hierarquias”.⁹⁵

O conservadorismo da elite paulista cafeeira atormentada pelas mudanças sociais e culturais que advieram da modernização se expressa, principalmente, na predisposição que tivera em ostentar a adesão à Igreja Católica de base ultramontana.

E, aqui, através da análise dos discursos proferidos nos Congressos Católicos diocesanos de 1901 e 1904, realizados na capital do Estado, procurar-se-á demonstrar as expectativas que estiverem por trás dessa adesão.

A prática de organização de congressos por parte da Igreja teve início, no Brasil, em 1900, quando se realizou o Primeiro Congresso Católico Nacional, na Bahia. Através desses congressos que podiam ser nacionais, regionais ou diocesanos, segundo Euclides March, a Igreja “pretendia criar uma forma de ação mais estável e constante, que garantisse um movimento e uma direção uniforme e eficaz”, a partir de suas discussões temáticas que envolviam “conteúdos programáticos, questões teóricas e práticas, com problemas de ordem teológica, disciplinar, pastoral e outras”.⁹⁶

Desses congressos participavam eclesiásticos e leigos, estes últimos normalmente, originários das classes mais privilegiadas da sociedade. Das relações dos participantes extraídas das atas dos congressos diocesanos de São Paulo identificam-se, principalmente, elementos ligados às famílias mais abastadas da capital e do interior do Estado.

O Congresso de 1901, além do Bispo de São Paulo, D. Antonio Candido de Alvarenga; de outros cinco Bispos diocesanos; e do Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Joaquim

⁹⁵ DUBY, Georges. A História dos sistemas de valores. In: **Idade Média, Idade dos homens: do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 133 -134.

⁹⁶ Cf. MARCH, Euclides. **A Igreja e a questão social – o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1915)**. 1989. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1989, p. 184-185.

Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, contou com a participação de mais de duzentas pessoas, entre leigos e eclesiásticos.⁹⁷

Os congressistas leigos proferiram onze dos vinte discursos ocorridos em cinco sessões. A análise de suas exposições permite acompanhar os argumentos utilizados por sua classe para a sustentação da relação que estabeleceu com a Igreja, permitindo também, visualizar as expectativas dessa mesma classe quanto a esta relação.

Na perspectiva de reforçar a opção conservadora que resultara na aliança com a Igreja, recorria-se ao exemplo dos Estados Unidos da América, uma nação na qual o Brasil deveria se inspirar, pois ela progredira sem abdicar de suas tradições religiosas. Aquele país era um modelo a ser seguido, já que seu governo, apesar de não ter adotado, oficialmente, qualquer credo, mantivera uma série de práticas, como a abertura das sessões do Congresso Federal com preces e orações, a assistência de capelães no exército e na armada, os discursos religiosos nas convenções eleitorais, a recitação de versículos bíblicos nas escolas e as proclamações dos presidentes da República nos dias de ações de graças e nas grandes solenidades de festa ou de luto nacional, revelando, assim, a persistência da observância formal do cristianismo.

Não poderia passar pela cabeça mais desprovida de senso moral, que as crenças religiosas repugnem ao sentimento da liberdade política. A história e a observação atual dos fatos demonstram o contrário. O cristianismo vive e floresce nos povos mais adiantados do mundo e mais democráticos.⁹⁸

Assim, a evolução do povo brasileiro, não estaria, de modo algum, condenada ante a aliança que os paulistas propunham com a Igreja:

⁹⁷ Estiveram presentes no Congresso os seguintes Bispos: D. Silvério Gomes Pimenta, da Diocese de Mariana; D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, da Diocese do Rio Grande do Sul; D. Francisco do Rego Maia, de Petrópolis; D. José de Camargo Barros, da Diocese de Curitiba; e D. João Batista Correa Nery, de Pouso Alegre.

⁹⁸ Discurso de Duarte de Azevedo. **Atas e documentos – Primeiro Congresso Católico Diocesano de São Paulo**. São Paulo: Tipografia Cardoso Filho e Motta, 1902, p. 194.

Por que se há de entender então que no Brasil o estado deve ser incrédulo ou ateu?

(...)

Menos concebível seria tal propósito no ânimo dos legisladores constituintes da república brasileira. É impossível supor, que em um país de vinte milhões de habitantes, de língua, raça e costumes comuns, e quase em sua totalidade de católicos, se procurasse ofender o melindre da consciência nacional, a opinião e a crença de quase todos os brasileiros, constituindo-se o estado incrédulo e ateu.⁹⁹

E num esforço para subverter a mentalidade de que a separação entre a instituição católica e o Estado implicava numa separação absoluta entre ambas, afirmou-se que a despeito da República não adotar uma religião e prover e sustentar qualquer culto, no país, não poderia:

ser indiferente à religião da nacionalidade brasileira. Se tal pretendesse, a Republica ficaria divorciada do sentimento nacional, e o estado poderia representar tudo quanto quisesse, menos o espírito e o organismo vivo da nação.

Na formação do Estado é impossível desatender a qualquer dos elementos preponderantes da nacionalidade que o constitui. Como abstrair do que realmente existe na vida social para se traçar uma organização política, que não corresponda à natureza das coisas? Mais do que outra qualquer, a religião é uma força, que o Estado não conseguiria aniquilar ainda que o quisesse.¹⁰⁰

O povo de São Paulo foi destacado quanto catolicismo praticado no país, e por isto, atribuiu-se a ele toda a confiança para o desenvolvimento daquela empresa:

(...) ainda nesse áspero terreno, onde se pode dizer que o espírito cristão costuma ferir as suas mais renhidas batalhas campais, é sobremodo consoladora a ação do catolicismo em São Paulo. A ação caridosa ante a pobreza é destacada no cenário paulista; não o desmentiriam “todas as obras de assistência cristã que florescem nessa cidade, votadas à nobre faina do amor do próximo pelo amor de Deus, onde quer que haja uma lágrima a enxugar, uma ferida a pensar, uma agonia a assistir.”¹⁰¹

⁹⁹ Ibid., p. 193.

¹⁰⁰ Ibid., p. 194.

¹⁰¹ Ibid., p. 51.

A expansão católica em São Paulo foi configurada como um “notável movimento”. O desenvolvimento espiritual que aí se operava equiparava-se ao outro, de ordem econômica:

(...) até aonde tem chegado a fama de nossa operosidade e tesouros por ela acumulados (e realmente é para desvanecer-nos que, (...), o Estado de São Paulo pese mais na balança econômica nacional do que todo o resto da União) é bem que chegue também a notícia de que somos um povo enfeudado ao industrialismo. É bem que se saiba que em São Paulo, ao lado das suaves lombadas onde branqueja a túnica dos cafezais em flor, também desponta uma outra flora, que não mergulha suas raízes na terra, é certo, mas não menos exuberante que a primeira, porque as mergulha na fonte suprema da vida.¹⁰²

A propagação da fé deveria dignificar ainda mais os paulistas que foram agraciados pela Providência com o “grande padroeiro espiritual”, São Paulo: o “primeiro bandeirante da fé” que com seu “espírito enérgico e ousado”, “passeou em triunfo do Oriente para o Ocidente, conquistando a consciência das cidades e dos povos”, e por isso, legou à índole paulista as “tradicionais” características da iniciativa e da ação. Tais qualidades deveriam também marcar o empreendimento em prol da religião:

Unamo-nos num supremo esforço e cooperemos com o mais perseverante empenho para que um dia nos anais dos povos que mais se desvelaram pelos triunfos da fé cristã, da religião universal, o renome do povo de São Paulo, a fama dos descendentes dos heróis que levaram a Cruz às extremidades da terra, seja mais uma coroa a honrar o nome e engrinaldar a memória santificada do grande, do insigne luminar da Igreja Católica.¹⁰³

E assim, evocando-se uma ancestralidade bravia incitou-se os presentes:

Paulistas que somos, lembremo-nos de nossos maiores que tendo estampada em suas bandeiras a cruz, sobraçando a escopeta e tomando o sol por guia, investiram, resolutos e inquebrantáveis.¹⁰⁴

Era necessário seguir-lhes as pegadas: “intemeratos bandeirantes da fé, armemo-nos também de coragem para a grande luta”.

¹⁰² Ibid., p. 55.

¹⁰³ Ibid., p. 63-64.

¹⁰⁴ Ibid., p. 77.

Estabeleceu-se, então, o compromisso de se proteger o catolicismo através de um combate contra seus “inimigos”. E esse combate demandava a união e a organização dos católicos. Com o “agrupamento de forças esparsas e perdidas”, com a “distribuição sábia de corpos avançados tendo à frente valentes capitães e auxiliares” se garantiria que as forças se “fizessem sentir em todos os recantos da diocese”, generalizando-se a luta; o que de fato asseguraria a vitória. Os católicos eram incitados a se perceberem como membros de um exército que necessitava aparelhar-se para lutar contra os muitos e variados inimigos:

quando o combate é bem planejado pelo centro, quando a situação e as forças do inimigo são bem conhecidas, esses soldados, sob as ordens de chefes denodados, que obedecem a um só e mesmo plano de ataque, redobram de valor, porque contam com a vitória.¹⁰⁵

O combate, na realidade, era contra o processo que denominavam de “decomposição social” motivada pelas “tentativas audazes do socialismo”.

Em meio aos discursos proferidos pelos católicos leigos visualizam-se as expectativas de que o catolicismo contribuísse para a manutenção da coesão social. Adolfo Pinto, a partir de um discurso nacionalista que afirmou a responsabilidade de tal religião pela fusão das três raças no Brasil, faz perceber que a importância do catolicismo se prendia ao seu potencial “coesivo”, sobretudo no âmbito das questões sociais:

Como supor que o indígena não teria desaparecido, exterminado pelo branco invasor!... Como admitir a co-existência do senhor e do escravo, do branco e do preto, acabando por se assimilarem reciprocamente, formando uma só família, sem ódios nem preconceitos?... Só o influxo profundamente coesivo e ao mesmo tempo amorável do catolicismo seria capaz de tão extraordinário fenômeno... Foi, pois, ele o instrumento providencial da grande unidade política.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Ibid., p. 124.

¹⁰⁶ Cf. discurso de Adolfo Augusto Pinto. **Atas e documentos – Primeiro Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 63.

Expõem-se, aqui, as angústias de um grupo que parecia ansiar, de forma saudosista, pela retomada de uma convivência, digamos, menos abertamente conflitante, nos moldes da que se dava entre senhores e escravos.

Os temores quanto às ideologias que questionavam o capitalismo, tratadas genericamente de “questão operária”, levaram às considerações de que as mesmas eram participantes de um complô generalizado não só contra o cristianismo, mas contra Deus:

Coligaram-se todas as forças e potências da terra na mais vasta e tremenda conjuração ainda nunca vista em época nenhuma da história (...) “todas as divergências harmonizaram-se; todos os interesses entrelaçam-se e confundem-se; todos os ódios e ressentimentos comprimem-se e abafam-se; todos os contrastes e contradições atenuam-se, dão-se tréguas e abraçam-se; para que todas as armas se apontem, todos os tipos convirjam, como em um assalto simultâneo, universal, derradeiro e decisivo, (...)”¹⁰⁷

Buscava-se, portanto, a legitimação dos atos de repúdio às manifestações cercadas de “ódios” e de “preconceitos” através de Deus, e conseqüentemente, da Igreja.

Através do Congresso de 1901 observam-se, então, os argumentos que foram utilizados para a aliança estabelecida entre a elite paulista e a Igreja Católica.

Pedro Oliveira, ao analisar aquela aliança, entende que a mesma foi estabelecida em um contexto de uma crise pela qual passava a elite na época. Embora exercesse uma dominação através do controle do Estado e dos aparatos militares, esta classe encontrava dificuldades para exercer a “hegemonia social”, que lhe permitisse obter a plena legitimidade em face dos grupos a ela submetidos no âmbito das relações sociais de produção.¹⁰⁸

O autor avalia que esta crise se configurou na transição da ordem senhorial para a ordem burguesa quando a classe dominante prescindiu da aliança com a Igreja, ao considerá-

¹⁰⁷ Ibid., p. 65.

¹⁰⁸ O autor toma o conceito de hegemonia de Gramsci, que estabelece para a análise da dominação de classe, uma distinção entre hegemonia e coerção. A hegemonia seria o elemento da dominação, responsável pelo consenso social; seu exercício é o que garante o “consentimento” dos dominados à dominação, garantindo assim, que as práticas sociais impostas pelas relações sociais de produção entrem para a consciência dos atores sociais não com imposições, mas como atos voluntários ou como deveres morais. E a coerção seria o elemento da dominação acionado nos momentos de crise de comando e direção, quando o acordo espontâneo vem a falhar. Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. 1985, p. 92-95.

la “uma força obscurantista e retrógrada”, acreditando que bacharéis e intelectuais, oriundos de seu próprio meio e imbuídos de uma formação jurídica e humanista, fossem capazes de exercer a função de hegemonia, ou seja, de propagar a ideologia liberal-burguesa. No entanto, o parco alcance da ideologia propagada através dos intelectuais, no país, devido às suas atividades estarem limitadas a algumas poucas cidades, implicou na emergência de uma série de manifestações das classes subalternas contra as relações sociais de produção capitalistas, tanto no campo, quanto nas cidades. No campo, ela se expressou nos movimentos religiosos que recorriam a práticas que fugiam da alçada da Igreja oficial, e na cidade, nas manifestações operárias através de greves e da adesão a ideologias opostas à ideologia liberal burguesa, como o anarquismo.

Em face de tais circunstâncias, de acordo com Oliveira, a burguesia procurou apoiar-se na Igreja Católica concordando, inclusive, em sustentar seus ideais reformadores, buscando reposicioná-la no novo cenário político e social.

A classe dominante, segundo o autor, teria compreendido a necessidade de contar com um aparelho de hegemonia de maior alcance para fazer frente às dificuldades quanto ao seu exercício de dominação.

E, no que tange à questão social, é importante lembrar, aqui, que os anseios desse grupo combinavam com os encaminhamentos vindos da Santa Sé quanto à mesma questão.

A preocupação da Igreja em enfrentar as questões sociais, oficialmente, se deu com a promulgação da encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII em 1891. Segundo Euclides March, através desta, a Igreja mostrou-se ciente quanto à “gravidade da questão social, bem como das razões que agravavam as condições de vida dos operários” reconhecendo que:

as classes mais humildes estavam numa imorecida situação de infortúnio e de miséria, provocada pelo desaparecimento das antigas corporações de artífices, que eram o meio de defesa dos trabalhadores.¹⁰⁹

No entanto, este posicionamento não levou o papa a concordar com as críticas de socialistas e anarquistas ao capitalismo. Ao contrário, Leão XIII propôs, conforme lembra March, a união entre patrões e empregados, em absoluta defesa da propriedade privada, defendendo que ambos possuíam deveres recíprocos:

(...) ao pobre e ao operário compete fornecer o trabalho, não lesar o patrão, nem aos seus bens, reivindicar sem violência. Aos ricos e patrões compete respeitar o trabalhador, possibilitar que cumpram seus deveres religiosos, para que não se entreguem às soluções e solicitações corruptoras, não imponham trabalho superior às suas forças físicas e, acima de tudo, dar a cada um o salário que lhe convier.¹¹⁰

É lícito, portanto, afirmar que, em face desse posicionamento oficial da Igreja quanto às questões sociais, os católicos paulistas, acharam-se muito confortáveis em acordar com a Igreja paulista um projeto que deveria superar as ações de caráter puramente caritativo da instituição, e reunir um conjunto de forças no sentido de uma ação social “mais viva, mais vigilante, mais exterior, mais visível”.¹¹¹

É notório que as renovações eram urgentes; empregar as “armas prediletas do século” era a orientação: o enfrentamento das questões sociais era imprescindível; a “sorte o povo” deveria ser objeto de atenção dos católicos a partir de então, já que a “revolução não é mais só a utopia dos sonhadores, poetas ou romancistas; filósofos ou políticos; é a utopia das multidões sorrindo, diabólica”.¹¹²

Esses católicos se recusavam a admitir que os problemas sociais em São Paulo eram fruto de desajustes internos à própria situação do Estado. Defendiam que as revoltas sociais não eram motivadas por questões “econômicas e extremas ainda entre nós sem vulto e sem

¹⁰⁹ Cf. MARCH, 1989, p. 78.

¹¹⁰ Ibid., p. 79.

¹¹¹ Ibid., p. 32.

¹¹² Ibid., p. 132.

existência”.¹¹³ Não havia, propriamente, um problema social, e sim um problema moral, que havia sido transplantado para esse meio pelos estrangeiros. As imoralidades advinham da imigração que, embora benéfica, por se constituir no principal elemento que dera vida às indústrias nascentes e à lavoura, se configurava, por isto mesmo, como uma dependência “fatal”. Assim o expressou um representante dos católicos leigos no congresso, ao lembrar o enorme crescimento da população estrangeira no Estado: “Quem nos pode dizer em que medida importamos maior soma de virtudes do que de vícios?”¹¹⁴

A ação revolucionária notada em São Paulo pelas elites não fora, portanto, motivada em solo próprio, mas sim resultara de uma “independência moral e religiosa” trazida do exterior corrompido. E era ela, portanto, que deveria ser atacada.

Para isso, reconhecia-se que era preciso realizar um trabalho especial junto aos operários, até porque era perceptível que na capital eles eram os que menos participavam do “movimento de piedade religiosa”. O operário sem religião e sem fé era a “vítima-algoz”, do socialismo, da anarquia, da guerra social.¹¹⁵

As propostas para o tratamento da questão operária que se apresentaram no Primeiro Congresso Católico Nacional, em 1900, na Bahia, foram consideradas muito complexas pelos congressistas de São Paulo em 1901. O Dr. Antonio de Menezes sugeriu naquele congresso que a religião não deveria ser imposta aos operários; era importante que a estes fosse concedida uma certa autonomia dentro das fábricas para que constituíssem entre si, espontaneamente, associações de características variadas. Procurar-se-ia, então, oferecer estímulos para que entre estas se desenvolvessem também as associações de cunho religioso. E nesse sentido, enaltecendo os encaminhamentos que se vinham dando na empresa que presidia em Pernambuco, ele ressaltou:

¹¹³ Ibid., p. 133.

¹¹⁴ Ibid., p. 134.

¹¹⁵ Ibid., p. 136.

(...). O maior benefício é que o operário atua livre e espontaneamente, não havendo imposições. Na associação desenvolveu-se um apostolado de igual para igual, operário sobre operário, sem nenhum caráter oficial. Naturalmente deve prevalecer o caráter religioso permeando as diversas formas de ação e atuação.¹¹⁶

Em discordância, os paulistas defendiam outra proposta de ação, propagandeando-a como “não menos eficaz”:

A nós o que se nos pede a favor do operário é sua regeneração moral e cristã por via da **influência exclusivamente** religiosa do catolicismo.¹¹⁷

Essa posição, portanto, expõe a opção feita pelos paulistas no trato da “questão operária” na época: a de enfrentá-la como uma crise moral que requeria uma intervenção de caráter eminentemente religioso, e que não concebia possibilidade da concessão de uma autonomia aos operários para que se associassem em torno de seus próprios interesses, nos moldes da que havia sido defendida no congresso nacional pelo empresário pernambucano. Até porque, na concepção dos católicos, os trabalhadores eram indivíduos de “cérebros incultos, espíritos sem instrução, almas rudes, incapazes de raciocinar com lucidez sobre os direitos e deveres sociais”; daí serem presas fáceis dos “agitadores de praça”, transformando-se em “instrumentos das ambições ocultas de certos exploradores – sereias perfidamente blandiciosas, que lhes cantam coisas bonitas, não para os tornar felizes, mas quase sempre, para os perder”.¹¹⁸

Portanto, o ideal de associação operária preconizada por tal segmento paulista se afastava daquela que fora pregada em 1900. Tal constatação se expressa nos estatutos do Centro dos Operários Católicos estabelecido na paróquia de Santa Cecília, associação que deveria servir como modelo para a fundação de outras semelhantes na capital. A partir de suas

¹¹⁶ Ibid., p. 192. Segundo March, Antonio de Menezes era presidente da Companhia Industrial, empresa que, na época, era dirigida pelos próprios operários, que mantinham associações de caráter religioso, material e de lazer.

¹¹⁷ Cf. discurso de Porfírio de Aguiar. **Atas e documentos – Primeiro Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 136. Os grifos são meus.

¹¹⁸ Guerra, Álvaro. A festa do trabalho. **O Mensageiro Paroquial de Santa Cecília (MP)**. São Paulo, 03 mai. 1901.

normas, defendeu-se que a missão desses operários católicos não era a de combater o capitalista, “aquele que pelo trabalho ou pela herança conseguiu colocar-se ao abrigo da miséria”, mas sim, “alimentar o que tem fome, dessedentar o que tem sede, socorrer o que padece, e com os bálsamos da religião, lenir as úlceras morais dos que desesperam da vida”.¹¹⁹

De acordo com os estatutos aprovados pelos paroquianos de Santa Cecília em 1898, o Centro tinha por fins: despertar e conservar entre os associados o espírito de fé, confessando publicamente os princípios religiosos e os ensinamentos da Igreja; procurar “trabalho honesto” aos associados na medida de suas forças, e “socorrê-los material e espiritualmente em caso de enfermidade acidental”¹²⁰. Seria dirigido por um Conselho constituído por 18 membros, entre eles, um assistente eclesiástico: o vigário da paróquia que deveria entre outras coisas, assistir a todas reuniões; instituir e dirigir os sócios quanto aos deveres religiosos; dar ou negar o seu assentimento a administração dos sócios; e que tinha o direito de vetar incondicionalmente todas as deliberações do Conselho.

Os associados eram classificados em três categorias: sócios ativos, honorários e beneméritos, para os quais recaíam exigências específicas. O sócio ativo deveria ter entre 15 e 50 anos, ser católico praticante, não pertencer a associações de qualquer natureza ou denominação que não tivesse a aprovação eclesiástica, e ter alguma profissão “honesta”. Poderiam ser admitidos para essa categoria “não somente os simples operários propriamente ditos, mas ainda os agricultores, artistas e os patrões ou proprietários de estabelecimentos industriais”.¹²¹

¹¹⁹ Estatutos do Centro dos Operários Católicos da Paróquia de Santa Cecília. (MP) São Paulo, 07 dez. 1900.

¹²⁰ Documento n. 58 do **Arquivo Paroquial 1**. Fundo da Paróquia de Santa Cecília. Arquivo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva (AMDDL).

¹²¹ Os sócios ativos eram divididos em três categorias: os de primeira classe que deveriam pagar uma jóia de 5\$000 e uma contribuição mensal de 1\$000; os de segunda classe, cuja jóia e a contribuição mensal a ser pagas eram respectivamente de 10\$000 e 2\$000; e os ativos remidos que deveriam pagar de uma só vez 240\$000.

O Conselho poderia conferir o título de sócio honorário a católicos que tivessem prestado algum benefício em prol do “desenvolvimento moral e econômico” da associação, e o título de sócio benemérito àqueles católicos que houvessem feito algum donativo valioso em dinheiro ou tivessem prestado “relevantes serviços” à associação. Esses sócios honorários e beneméritos seriam isentos de toda e qualquer contribuição obrigatória e poderiam assistir às assembléias gerais que ocorriam duas vezes ao ano para o conhecimento do movimento da associação, estado do caixa, etc; bem como “tomar parte nos recreios e divertimentos” do Centro e usar dos distintivos da associação uma vez incorporados a ela.

As propostas para a admissão dos sócios deveriam ser feitas em sessões ordinárias e os nomes dos proponentes ficariam afixados na sala das sessões por espaço de 15 dias. Se houvesse rejeição de uma proposta, nada constaria nas atas sobre ela, “ficando como se não fora feita”.

Eram direitos e obrigações dos sócios:

- 1º) assistir as reuniões do Centro.
- 2º) apresentar novos sócios de acordo com o espírito da associação.
- 3º) fazer qualquer proposta ou indicação em benefício da sociedade que seria examinada e discutida pelo Conselho.
- 4º) votar e ser votado para os cargos do Conselho, exigindo-se, porém, no último caso, que soubessem ler e escrever.
- 5º) participar dos benefícios promovidos pelo Centro, desde que estivessem no gozo dos seus direitos.
- 6º) ostentar publicamente o distintivo da associação.
- 7º) freqüentar os sacramentos, cumprindo, pelo menos, o preceito pascoal.
- 8º) educar cristãmente os seus filhos, esforçando-se para que freqüentassem os sacramentos e as aulas de catecismo.

9º) velar pelas crianças que, porventura, trabalhassem em sua companhia, afastando-as dos maus companheiros e divertimentos perigosos à moral, assistindo-as com seus bons conselhos e indignando-as à prática da religião.

10º) esforçar-se, tanto quanto possível, por arranjar ocupação honesta aos associados sem trabalho, “lembrados daquela caridade evangélica com que se devem tratar uns e outros, e de quanto importa afirmar praticamente os seus sentimentos religiosos”.

Seriam excluídos da associação com perda total de seus direitos, os que professassem princípios anti-religiosos, caso se filiassem a sociedades não aprovadas pela Igreja, se tomassem parte em “manifestações socialistas” ou faltassem com o devido respeito às autoridades eclesiásticas; os que deixassem de pagar as suas contribuições por alguns meses consecutivos; os que descurassem os seus deveres religiosos; os que trabalhassem aos domingos e dias santificados; os que se “entregassem ao vício e embriaguez”; os que sem causa justificada não provassem ter alguma ocupação honesta; os que sofressem prisão; e os que fossem julgados indignos da associação “por motivos justos e ponderáveis”. Somente poderiam ser readmitidos na associação aqueles que tivessem deixado de contribuir financeiramente, mediante o pagamento de nova jóia e das contribuições em atraso.

As reuniões do Centro ocorriam uma vez por mês e somente os sócios ativos tinham direito e obrigação de nelas comparecer.

Quanto ao auxílio aos sócios sem trabalho, deveria ocorrer da seguinte maneira: o Conselho participaria à associação as circunstâncias precárias do requerente, convidando a todos os consócios a auxiliá-lo, na medida de suas forças. Uma comissão de sindicância ficaria encarregada de lhe procurar trabalho, e se no espaço de quinze dias o requerente não estivesse colocado, o Conselho lhe concederia, durante um mês, um subsídio em dinheiro de, no máximo, 1\$000 por dia.

Em caso de moléstia, todos os sócios ativos teriam direito a auxílios por parte da associação: médico, farmácia e um subsídio em dinheiro, que variava de acordo com o status do sócio; os ativos de 1ª classe poderiam contar com a quantia de 1\$000 por dia; os de 2ª classe e os remidos, com 2\$000 por dia.

As finanças do Centro ficariam como as de todas as associações religiosas, sob o acompanhamento das autoridades diocesanas; a elas o presidente ou o tesoureiro deveriam prestar contas sempre que lhes fosse exigido. A infração de tais ordens implicaria na dissolução do Centro. Além disso, a associação não poderia adquirir personalidade jurídica sem expresso consentimento das autoridades citadas.

Para que gozasse das “graças e privilégios espirituais” concedidos pela Santa Sé o Centro ficaria agregado à Associação Prima Primaria estabelecida em Roma.

Os estatutos da associação previam, também, a criação de escolas que ficariam sob a fiscalização do assistente eclesiástico, destinadas aos sócios e a seus filhos.

A propósito da educação, especialmente a dos jovens, os católicos paulistas consideraram-na como uma espécie de profilaxia contra o “mal”, segundo se constata nas exposições do Congresso de 1901. Através da Igreja, as elites tencionavam conseguir apartar os jovens do contexto que consideravam nefasto. Sobretudo, eles tinham que ser preservados dos “assaltos” dos inimigos.

A juventude era tida como a fase da vida em que desabrocham e desencadeiam-se as paixões e em que:

faltando a experiência da vida, vivendo num mundo de ilusões, fascinados pelas seduções de uma vida sem peias, são freqüentes os casos em que, embora formados na sua infância no lar paterno pelos moldes da mais acrisolada educação religiosa, entretanto, resvalam pelo abismo da perdição.

Os jovens eram vistos, portanto, como presas fáceis dos mestres e dos livros incrédulos, pois se deixavam facilmente arrebatados pela corrente que os conduzia

ao tenebroso mar onde impera a dúvida, e onde, não raro, o desespero faz suas vítimas entre aqueles que abandonados da fortuna, em vão procuram na morte um termo a seus sofrimentos”.¹²²

Na concepção desses congressistas leigos, a educação religiosa, constituía-se num dos meios mais eficazes para coibir a proliferação das idéias “ímpias” entre os jovens. Compreendia-se que “um ensino sem Deus” implicaria na preparação de um mau cidadão; um cidadão que se deixaria levar pelos interesses individuais e materiais, que aspiraria satisfazer, única e exclusivamente seus prazeres “por meio de acumulação de riqueza”, buscando, para isso, “meios para obter ilicitamente” o que desejasse: “que importa a autoridade constituída para reprimir seus atentados contra os direitos alheios? Ele achará meios para burlar a vigilância da autoridade e, mesmo quando descoberto o seu crime, terá na sua riqueza e inteligência esclarecida poderes para defender-se contra a ação da justiça”¹²³. A tal cidadão estaria faltando a educação religiosa,

a crença num legislador e num juiz que penetrará no mais íntimo da consciência e dirá: não prossigas; nem sequer em teu espírito se permite que se aninhe a idéia de um crime.¹²⁴

A promoção da educação religiosa entre os jovens deveria se dar, também, a partir de associações constituídas especialmente para tal fim, por serem reconhecidas como “uma das táticas de guerra mais certeiras” contra a “franco-maçonaria”:

Animá-los e incitá-los à prática do bem pelos bons exemplos que advém de seus companheiros ligados pelos laços da associação, é o meio mais seguro de guardá-los contra os perigos.¹²⁵

A Congregação da Imaculada Conceição e de São Luiz Gonzaga, localizada na capital¹²⁶, era dada como exemplo de associação para moços que “vivem em sociedade” para

¹²² Discurso de Luiz Gonzaga da Silva Leme. **Atas e documentos – Primeiro Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 125.

¹²³ Ibid., p. 126.

¹²⁴ Ibid., p. 127.

¹²⁵ Ibid., p. 127.

confirmar a observação exposta acima. Apresentavam-se as “vantagens espirituais e temporais” que dela advinham. Dentre as vantagens temporais destacava-se a proteção a que ficavam sujeitos os congregados já que se procurava preservá-los em um “círculo especial” ao qual só se tinha acesso após a exposição a uma rigorosa investigação sobre os precedentes morais e religiosos, principalmente. O desenvolvimento do senso de disciplina também é outro fator considerado como vantajoso. A necessidade de comparecer a uma série de práticas com horas previamente determinadas, fazia com que o congregado desenvolvesse, por exemplo, a “pontualidade em todos os atos da vida”.¹²⁷

Do contexto da exposição das vantagens espirituais, depreendem-se os obstáculos que os paulistas encontravam para seu projeto “regenerador”, ou melhor, disciplinador das classes despossuídas através da Igreja Católica. Afirmava-se que entre as tais vantagens, estava a de que a associação facilitava o exercício das práticas religiosas, uma vez que os congregados se estimulavam mutuamente a cumpri-las; também se atribuía enorme importância à existência de lugares apropriados para “encontros e divertimentos” mantidos pela associação, afirmando-se que “a religião é bem suave, que ser religioso não é tão difícil como geralmente se pensa”.¹²⁸

Atrair os jovens para o catolicismo, portanto, não parecia uma empreitada das mais fáceis. E a Igreja no contexto da São Paulo que se modernizava, certamente, encontrava-se em bastante desvantagem em relação aos novos concorrentes tais como o cinema, as agremiações de todos os tipos e os salões de baile, por exemplo.

Os católicos nutriam a esperança de que nessas associações, os jovens firmassem suas convicções, superando a ignorância que pairava em torno das questões religiosas e que propiciava a perda de “valerosos soldados que no exército cristão poderiam operar

¹²⁶ Essa Congregação instalou o seu primeiro noviciado em São Paulo, em 1896, começando a atuar de fato em 1897. Cf. Discurso de Azevedo Castro. Ibid., p. 110.

¹²⁷ Ibid., p. 115.

¹²⁸ Ibid., p. 116.

maravilhas”. A crença por si só não era mais suficiente; os congregados deveriam “crer nos preceitos da religião, sabendo por que o fazem” pois se reconhecia que fundamental era unir os princípios da fé aos da razão,

porque não há entre essas duas entidades antagonismo, visto ser a razão a fé das coisas terrenas e a fé a razão das coisas celestes; em vez de se contradizerem elas se reforçam”. Aconselhava-se que “nos dias que correm não se deve dizer – eu creio porque creio – ; é preciso dizer – eu creio porque devo crer”.¹²⁹

Dáí deveriam sair os combatentes capacitados a enfrentar os inimigos em condições de igualdade. Por isso, também, outra vantagem mencionada diz respeito à promoção do desenvolvimento da arte da oratória na perspectiva de garantir a habilidade de se “argumentar com lógica”. Percebe-se, portanto, que o momento exigia que a religiosidade fosse expressa com novos instrumentais para fazer frente às doutrinas que a contrariavam.

Além da constituição de associações especiais como as de operários e as de jovens¹³⁰, para manutenção da ordem vigente, a elite cafeeira, buscou, também, em conjunto com a Igreja, encetar a criação de uma imprensa que pudesse se opor, de forma muito exclusiva, aos inimigos da “boa ordem”. A preocupação com a penetração e o alcance da imprensa na sociedade da época é notória:

Lançai os olhos para essa multidão de folhas impressas, que circula diariamente pelo mundo, da cidade ao campo; dos paços da opulência ao albergue do pobre; do gabinete do sábio à banca do artista; acessível a todas as classes, a todas as condições, passando por todas as mãos e sob todos os olhos; imaginai a influência que há de necessariamente exercer o jornal, esse outro instrumento de circulação das idéias, mais poderoso ainda que o livro, pela sua natureza, pela sua dilatada esfera de ação, facilidade e rapidez com

¹²⁹ Ibid., p. 113.

¹³⁰ A propósito das associações religiosas para jovens, procurava-se combater os argumentos desanimadores para a sua constituição, tais como o número insuficiente de moços e as dificuldades financeiras para a construção e a manutenção de uma capela. Na defensiva, alegava-se que 20 ou 30 moços seria um número suficiente para a constituição de uma associação, e que as reuniões poderiam ser efetuadas nas próprias Igrejas-matrizes até que se erguessem os templos especiais. Ibid., p. 117.

que circula, e dissei-me se a imprensa não avassalou o mundo, se não tornou de algum modo a reguladora dos destinos humanos? ¹³¹

Era preciso, então, atentar para esse veículo que se impunha vorazmente, incitando perigos à “santidade do lar, a paz da família e a boa educação”.¹³² Aos paulistas cabia a missão de promover a “boa imprensa” em lugar da outra que, “sectária, ímpia e cética” tornou-se o “mais ativo elemento de perversão social”:

Pondo de parte algumas pequenas revistas e outras publicações periódicas que ainda temos e cujos serviços à boa causa estamos longe de contestar, não temos imprensa; não temos uma publicação acomodada às necessidades do tempo; não temos um jornal diário, bem feito, que mereça entrar francamente em nossas casas, e no qual possamos defender com vantagem a causa da religião e da Igreja, como também os legítimos interesses da pátria.¹³³

O jornal católico paulista viria em socorro da pátria:

(...) é a São Paulo que cabe a glória de dar, nos modernos tempos, o passo mais agigantado na trilha do progresso religioso, no Brasil, criando a imprensa católica diária, aspiração geral de quantos desejam a felicidade desta pátria estremecida.¹³⁴

Competia, ainda, aos paulistas restituir à imprensa seu papel genuinamente de benfeitora. Segundo os congressistas, a Providência teria suscitado em Guttemberg o homem que devia fornecer ao mundo esse poderoso instrumento de conservação e transmissão da palavra escrita. Compreendia-se a importância da imprensa, nos tempos que corriam, quanto

¹³¹ Discurso de Manuel de Alvarenga. **Atas e documentos - Segundo Congresso Católico Diocesano de São Paulo**. São Paulo: Tipografia Cardoso, Filho e Motta, 1905, p. 69.

¹³² Fez parte do acelerado processo de urbanização de algumas cidades no Estado de São Paulo, especialmente na Capital, na época, a disseminação da escrita, com o processo de “letramento da população”, estimulando a assimilação das novas linguagens da modernidade entre as quais, a imprensa. O Estado, entre 1890 e 1920, saltou de 10º para 2º lugar em termos do número de alfabetizados do total da população do país.

A imprensa, nesse novo cenário, se constituiu num “campo de disputa extremamente dinâmico de diferentes projetos sociais”, mostrando-se de forma “mais explícita no embate entre a chamada imprensa burguesa e a imprensa operária”. Cf. CRUZ, Heloisa de Faria. **São Paulo em papel e tinta: periodismo e vida urbana – 1890- 1915**. São Paulo: EDUC; FAPESP; Arquivo do Estado de SP; Imprensa Oficial de SP, 2000, p. 66 e 165.

¹³³ Discurso de Manuel de Alvarenga. **Atas e documentos - Segundo Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 71.

¹³⁴ Ibid., p. 74.

à divulgação das idéias e dos conhecimentos, porém, defendia-se que por esse mesmo caráter, ela se constituía num elemento bastante contraditório: ao mesmo tempo em que concentrava “o pensamento, a doutrina, a ciência e a verdade”, também era capaz de propagar o “erro”. Ou seja, tanto poderia dar voz à causa de Deus como a do demônio. Tanto poderia constituir-se num eterno repositário do espírito humano, da sabedoria dos séculos, do gênio sobrevivente às gerações que passam, como também, no depósito dos “esgotos sociais, a sentina de quanto produto infecto os espíritos imundos despejam sobre a sociedade”. Lamentava-se, assim, que “a nova arte”, destinada a servir a causa do bem, a “multiplicar os triunfos da verdade”, tornara-se um veículo de perniciosas doutrinas, abaladoras da fé e corruptoras dos costumes”. Por isso defendia-se que a imprensa atingira um estágio que cabia reverter: em lugar do jornal maldoso, “embusteiro de todos os fatos, murmurador, maledicente ou caluniador das entidades mais respeitáveis” fundar-se ia outro: “o divulgador das idéias felizes, o arauto das coisas patrióticas e santas”.¹³⁵

Com estes argumentos, os paulistas procuraram sacralizar o projeto de criação de uma imprensa católica na capital do Estado. Em 1904, convocaram um congresso em homenagem à Imaculada Conceição de Maria, destinado, especialmente, à discussão sobre esse projeto.¹³⁶ Imbuídos da missão de restituir à imprensa o seu caráter genuinamente bom, os paulistas compararam-se, nessa ocasião, ao apóstolo São Paulo, aquele a quem fora dada a missão “de converter as gentes e civilizar os povos, após o fato estrondoso, ocorrido nas cercanias de Damasco”. De forma semelhante, “ao Estado de São Paulo, depois do fato da colina do Ipiranga, parece foi também confiada a missão de civilizar o Brasil”.¹³⁷

Deste modo, o nome escolhido para o jornal católico paulista, não poderia ser outro senão *São Paulo*,

¹³⁵ Ibid., p. 32-33.

¹³⁶ O Congresso ocorreu entre os dias 28 de setembro e 02 de outubro de 1904, contando com a presença de cerca de cem participantes. Ibid., p. 11-13.

¹³⁷ Cf. discurso de Francisco Martins Dias. Ibid., p. 74.

E se o nome deve corresponder à ação, se há um nome que nos recorde a terra, a bela terra em que nascemos, pedaço do nosso grande e querido Brasil, e pedaço também do nosso coração, se há um nome que é desta terra e que ao mesmo tempo nos evoca todas as grandezas do apostolado cristão, os primeiros grandes triunfos do catolicismo postulante, que vale em suma todo um programa, lábaro augusto cujas dobras envolvem ao mesmo tempo a Religião e a Pátria, eu concluirei pedindo-vos que seja este o nome do nosso jornal.¹³⁸

Portanto, àqueles investimentos discursivos a partir do IHGSP que exaltavam as “capacidades” dos paulistas somavam-se estes, que os revelavam como os verdadeiros apóstolos da civilização do país.

A fundação do jornal católico, na prática revelou-se bastante difícil. Desde o princípio, quando se decidiu pela constituição de uma comissão, como se registrou nas atas do Congresso de 1901, já eram evidenciados os problemas no qual estava envolto o projeto. Expressava-se a temerosidade com que se enfrentava o desafio da criação de uma imprensa “digna, forte” e que fosse “respeitada e temida” pelos adversários:

Não vos assuste a magnitude da empresa; o que não poderá fazer cada um de nós isolado, faremos todos unidos pelos laços da fraternidade e da caridade cristã. (...). Unamo-nos e trabalhemos para que venhamos a possuir uma imprensa como convém.¹³⁹

O *São Paulo* só foi lançado em 1905, portanto, três anos após a iniciativa de se constituir a comissão que levaria adiante o projeto.

No congresso de 1904 foram feitos questionamentos quanto à lentidão para o desenrolar do processo que originaria o periódico, e entre as conclusões expunha-se a que sugeria as dificuldades para que os católicos assumissem uma postura mais pragmática, ou, diga-se, mais contundente ante seus inimigos:

Confiemos todos na providência divina que vela pelos nossos destinos, mas façamos de nossa parte tudo quanto for humanamente possível, para

¹³⁸ Discurso de Adolfo Augusto Pinto. Ibid., p. 140.

¹³⁹ Discurso de Tiburtino Mondrin. **Atas e documentos – Primeiro Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 104.

combater as tendências da sociedade moderna, que são todas egoístas, e conservar o patrimônio da nossa fé.¹⁴⁰

Os discursos revelam que o desenvolvimento de uma imprensa entre os católicos encontrava dificuldades que não se associavam prioritariamente às dificuldades de ordem financeira, já que os oradores procuram dignificá-la como uma ação tão importante quanto às tantas outras praticadas pelos católicos como, por exemplo: abertura de novos templos; o recolhimento, o asilo e o tratamento dos pobres e dos enfermos; e o auxílio às escolas e institutos que ministravam educação e ensino religioso.

Defendia-se, então, que o Estado de São Paulo, por seu espírito “empreendedor”, um Estado “assomboso pela sua riqueza e prosperidade”, cortado em sua amplidão por várias linhas férreas, “rico de terra roxa” e do café – o “produto que mais concorre para a fortuna pública e particular” – repleto edifícios, palácios e jardins; possuidor de importante viação pública, e inclusive de um teatro, não podia deixar de ostentar, também, sua superioridade no âmbito religioso. Às quatro igrejas que já se haviam erguido: a do Coração de Jesus, Glória, Santa Cecília e Brás; às 231 paróquias contabilizadas; e às Ordens religiosas como a de São Bento, Carmo, Santa Tereza; aos santuários como os de Aparecida, São Bom Jesus de Pirapora, de Iguape, e outras, deveria somar-se o jornal católico.

A premência do diário católico estava posta, porém, uma postura ciosa cercava o projeto para sua execução. Preocupavam-se os congressistas leigos com o caráter que o jornal deveria assumir quando estivesse em circulação. Ele não deveria ser um jornal simplesmente piedoso, mas “informado”:

Certamente que nós, católicos, não queremos constituir a imprensa em curso de religião, não pretendemos transformar o jornal em catecismo. Não, evidentemente não é isso que queremos. Queremos sim a boa imprensa,

¹⁴⁰ Discurso de Luiz Gonzaga de Oliveira. **Atas e documentos - Segundo Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 53.

honestas, moralizadoras e dignas, o que a não impede de ser ao mesmo tempo noticiosa, elegante, vivaz; (...).¹⁴¹

Daí advinham as preocupações quanto à formação e às aptidões de seus redatores. Julgava-se necessário que, além de instruídos na doutrina católica, também o fossem nas outras ciências para que pudessem refutar os argumentos dos que se opunham à causa religiosa. A eles, atribuía-se, ainda, a necessidade de que possuíssem

sagacidade para descobrir as traças do inimigo; coragem e denodo, para enfrentá-lo de rosto sereno, e ousadia para rechaçá-lo.¹⁴²

Deveriam, também, os redatores, examinar cuidadosamente os artigos dos colaboradores e as correspondências estrangeiras e nacionais; dentre essas últimas, especialmente as que eram oriundas do interior por costumeiramente serem motivos de “galhofas” e “risos”.¹⁴³ A partir das precauções expostas, esclarecem-se os receios de que a publicação resvalasse no provincianismo, afastando-se, assim, das expectativas da vida moderna da capital do Estado.

A preocupação com a receptividade desse jornal católico levava ao reconhecimento de que era necessário atentar para o “estado psicológico” de uma sociedade caracterizada pela curiosidade e pela “precipitação”: “já não se lê, como lia antigamente, para estudar; agora só se lê, só tem tempo de ler, para estar a par dos homens, das coisas e dos fatos do dia, perdendo em profundidade tanto quanto precisou ganhar em extensão superficial”.¹⁴⁴ Por isso, os artigos deveriam ser breves e abordar assuntos variados, para que pudessem ser lidos em situações de maior descontração – como “ao tomar-se uma xícara de café ou um refresco” em viagens de

¹⁴¹ Discurso de Adolfo Pinto. Ibid., p. 127.

¹⁴² Discurso de Tiburtino Mondrin. Ibid., p. 112.

¹⁴³ Atentava-se para o vexame provocado por tais descuidos: “Vós podeis imaginar que efeito produziria no ânimo dos leitores duma Capital culta, como é São Paulo, a inserção dessas correspondências do interior nas quais se narram com a maior ingenuidade que, em tal festa, ‘cantou a *ária ao pregador*, com aquela voz de cisne, que todos lhe reconhecem, a elegante senhorita D. X... filha do Exmo. Snr. Coronel Y...; à tarde houve a interessante dança dos *caiapós*, a solta um porco ensebado, etc;(...)” Discurso do Cônego Antonio Pereira Reimão. Ibid., p. 113.

¹⁴⁴ Discurso de Adolfo Pinto. Ibid., p. 135.

carro, de bonde, ou de trem; nos intervalos de um espetáculo; ou entre palestras duma reunião literária. A parte “propriamente doutrinária deveria ser apresentada em colunas, nas quais se explanariam questões de política geral, assuntos de religião, de história, de filosofia, de economia política, de ciência em geral” e não deveria ser “desenvolvida ao ponto de prejudicar as seções de literatura amena, de arte, de esporte e outras de caráter leve”. Dessa forma, os cuidados quanto ao jornal católico revelam quanto os paulistas, dispostos a unir-se à Igreja para a propagação de sua ideologia, procuravam precaver-se ante a uma possível demonstração de conservadorismo que frutificaria dessa união.

A análise dos discursos dos católicos leigos nos Congressos de 1901 e 1904 permite afirmar que à Igreja paulista estava posta uma série de desafios. A manutenção daquela aliança requeria um posicionamento atento: o compromisso tinha que acalantar todos os interesses daqueles que, a despeito de sua predisposição em vincular-se ao catolicismo, demonstravam seus temores, vislumbrando, às vezes, as possibilidades de um insucesso.

Pedro de Oliveira, ao analisar os propósitos dos vínculos entre a elite paulista e a instituição católica¹⁴⁵, se baseia nas concepções de Pierre Bourdieu para concluir que, entre o final do século XIX e o começo do século XX, houve uma convergência de interesses entre ambas. Partindo dos estudos de Weber sobre a religião, o autor francês demonstra a predisposição da mesma para assumir uma função ideológica, na medida em que cria um sistema de representações que reproduz sob uma forma transfigurada e irreconhecível as estruturas das relações econômicas e sociais das sociedades. Por isso, a religião mostra-se apta a reforçar a condição material de uma classe ou grupo social, assegurando a legitimação de tudo que define socialmente este grupo ou esta classe.

¹⁴⁵ OLIVEIRA, Pedro A. R., 1985.

Oliveira, conclui, então, que este potencial da religião foi revelado, na atuação da Igreja em São Paulo, por sua contribuição para o exercício de hegemonia da elite cafeeira através dos preceitos fundamentais do catolicismo, com total respaldo da Santa Sé.

É importante, no entanto, aqui, atentar mais detidamente para as análises de Bourdieu sobre o fenômeno religioso.¹⁴⁶ Suas conclusões mais importantes acerca desse assunto se fundamentam num aspecto das análises de Weber que não foi desenvolvido plenamente por seu autor. Segundo Bourdieu, Weber formulou, sem que tivesse ordenado ou sistematizado, os princípios de uma teoria que permite conceber a religião de maneira mais complexa em relação a outras duas teorias, aquela que defende a “autonomia absoluta” da religião no âmbito das sociedades e, a outra, que a entende como reflexo direto das condições econômicas e sociais.

Weber teria propiciado as bases para uma teoria da “interação simbólica” quando buscou definir as ações dos “protagonistas” da ação religiosa, expondo a necessidade de se atentar para os mecanismos que colocam em prática para satisfazer a “demanda religiosa” de um determinado grupo. Os sacerdotes que são os agentes da sistematização e da racionalização religiosa, colocam, digamos à disposição desse grupo um arcabouço simbólico, na medida em que ele também se mostra apto a reforçar sua posição, pode-se dizer, especial, no âmbito social. Este último aspecto, portanto, tem que ser levado em ampla consideração. Estabelece-se uma troca entre os dois grupos; ambos tem que estar dispostos à manutenção recíproca de seus poderes.

A instituição religiosa tem que se mostrar capaz de fornecer um sistema de justificativas simbólicas para a dominação daquele grupo na sociedade em questão, requerendo por sua vez, total apoio para a preservação das justificativas para a sua própria

¹⁴⁶ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

dominação. Através de um mecanismo de “naturalização” das estruturas políticas, pela imposição de “esquemas de percepção do pensamento”, lançando mão da:

autoridade propriamente religiosa de que dispõe a fim de combater , no terreno propriamente simbólico, as tentativas proféticas ou heréticas de subversão da ordem simbólica.¹⁴⁷

Desta maneira, ela unifica o plano místico e o plano político, instaurando uma correspondência “perfeita” entre ambos, ao impor o reconhecimento da “existência de pontos privilegiados tanto no espaço cósmico como no espaço político”.

A elite paulista, para legitimar seu poder no contexto da época, o fizera a partir de uma simbologia que a destacou como o grupo capacitado a conduzir o “progresso” implementando todas as mudanças de ordem econômica e social de modo especial.

As agruras para a manutenção da dominação levaram-na, simbolicamente, a fixar, como se viu, a imagem de uma pátria “estremecida” que necessitava de um elemento apto a restituir-lhe o equilíbrio.

A Igreja representava uma importante instância para a propagação desses ideais, no entanto, competia a ela, mostrar-se apta a adequar-se às necessidades oriundas do contexto modernizador. Era fundamental que se mostrasse capacitada a colaborar com o ideário civilizador que incluía, por exemplo, a compreensão de que o progresso da nação implicava na necessidade da adaptação da mesma às conquistas científicas de então. Daí os representantes da Igreja nos Congressos Católicos terem se esforçado em demonstrar a adesão de sua instituição ao cientificismo. Daí, inclusive, suas manifestações para sacralizá-lo:

filha da luz a Igreja acompanha a ascensão triunfal da inteligência no descortinar os segredos das ciências, o seu Deus é o Deus das ciências; e assim os maiores talentos podem abrigar-se à sua sombra tranquilamente, é ela que abençoa todas as forças do homem quando este na luta contra os elementos multiplica os inventos do seu engenho” e que tem como objetivo

¹⁴⁷ Ibid., p. 70.

fazer convergir o talento, a energia, as forças, os inventos para engrandecimento do homem glorificando a Deus.¹⁴⁸

Disposta a referendar o projeto civilizador, a Igreja procurou demonstrar a importância de suas ações para o desenvolvimento do mesmo. Defendendo a adoção de uma obra de catequese junto aos índios que em algumas regiões do país viviam “de todo abandonados”, por parte dos poderes públicos, procurava-se deixar clara a adesão da Igreja ao ideário nacionalista e o seu potencial para levá-lo adiante:

(...) Ninguém mais do que vós sabeis, termos, ainda em nossos dias, inúmeras famílias de indígenas, que civilizados eficazmente poderiam prestar valiosíssimos serviços, principalmente à agricultura nacional.

(...) chamados metodicamente pelos processos de bem planejada catequese, (...), viriam, sem, contudo, abandonar as regiões que habitam, colaborar na fecundação das terras brasileiras, cujos segredos eles mais do que ninguém conhecem; e conhecidos fá-los-iam a quem os pudesse melhor utilizar com todos os aparelhos, inventos pela ciência e aplicados à agricultura.

(...)

E Senhores nem colham o pensamento de que nos tempos passados os Governos podiam, em virtude da união da Igreja com o Estado, lançar-mão de missionários católicos, o que hoje não poderá fazer em face das leis vigentes.

Não se trata, para o Estado, de uma proteção religiosa, mas de uma exigência imposta pela própria civilização, aumentada pelos laços que prendem os povos de uma mesma comunhão de importantíssimos e vitais interesses nacionais (...).¹⁴⁹

A Igreja procurava, então, legitimar-se enquanto aparato ideológico junto à elite. E, contrariamente a Oliveira que considera que esta última recorrera ao catolicismo por não contar com outra instituição capacitada para auxiliá-lo no exercício de sua hegemonia, pode-se argumentar que a instituição católica deparava-se com outros concorrentes importantes no que tange a isto. A ascensão de novos grupos que, reunidos em torno de instituições técnico-

¹⁴⁸ Discurso de Monsenhor José Marcondes Homem de Mello. **Atas e documentos - Segundo Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 84-85.

Tais procedimentos da Igreja levam a constatar a observação de Weber: “Quanto mais o clero se esforça para regulamentar a conduta de vida dos leigos (...), tanto mais se vê obrigado a fazer concessões em suas teorias e ações”, ao estilo de vida e à visão de mundo da fração dos leigos da qual extrai primordialmente, rendimentos e poder.” Apud BOURDIEU, 2004, p. 96.

¹⁴⁹ Passalacqua, Camilo. Estudo da Tribo selvagem do Pury em Campos. **Revista do IHGSP** – vol. III, 1898, p. 291-292.

científicas, por exemplo, foram se capacitando a propagar os ideais dessa elite confirmam-no.¹⁵⁰

Assim, na perspectiva de se referendar a magnitude do catolicismo para o acalento dos anseios em questão, era fundamental fazer reconhecer que:

As nações, onde nunca foi pregada a palavra de Cristo, acham-se estagnadas, imóveis, bárbaras, longe do convívio ascensional das outras nações, (...).¹⁵¹

Dessa maneira também se pronunciou, em tom ameaçador, que no Brasil tratava-se de evitar o que vinha ocorrendo com as nações que haviam desertado de Deus e da sua Igreja, e que, por isso, tornaram-se impotentes para refrear “as várias paixões” que emergiram no processo de separação “do convívio do Evangelho”.

Senhores católicos, a vossa Mãe Pátria vos convida a que colhas os males que a afligem para queimá-las em uma fogueira ardente de amor divino, de atividade católica, de ingentes energias sociais, tanto mais ingentes, quanto muito desses males já criou raízes.¹⁵²

De certa maneira, essa consideração adquire um tom sarcástico na medida em que se incita, digamos, a um remorso em relação aos rumos que o próprio Estado brasileiro dera à sua relação com a Igreja Católica. Reconhecido o erro, tratava-se, então, de responsabilizar-se para revertê-lo:

Tenhamos fé naquelas palavras do livro da Sabedoria: Deus criou as nações curáveis (...). Está em nossas mãos, Senhores, a cura. Não é bastante diagnosticar a doença; é preciso aplicar-lhe o remédio. Até bem pouco tempo, passava como um provérbio que só os padres deviam trabalhar. Mas isso não é o que quer Jesus Cristo. Não seremos patriotas, não seremos católicos – sacerdotes e leigos – se deixarmos que o doente se extorsa entre as dores cruciantes produzidas pelo

¹⁵⁰ Os médicos e os sanitaristas, por exemplo, envolvidos no processo de disciplinarização da ordem pública e privada no Estado de São Paulo, foram mostrando-se capacitados a corroborar com a ideologia dominante, justificando sua obra a partir de uma certa “regeneração” do homem brasileiro e se autoreferenciando como os continuadores da epopéia bandeirante. Cf. MOTTA, André. 2001.

¹⁵¹ Discurso de Monsenhor Manuel Vicente. **Atas e documentos - Segundo Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 40.

¹⁵² Discurso de Monsenhor Camilo Passalacqua. **Atas do Primeiro Congresso Católico Diocesano**, p. 161.

veneno que lhe proporcionaram. Acudamos a sociedade, da qual somos parte.¹⁵³

O catolicismo foi mostrado, então, pelos eclesiásticos, como o instrumento mais perfeito para a contenção dos problemas que afligiam as elites, por isso, a ele, solicitava-se seu apoio incondicional. No ato das discussões sobre a constituição da imprensa católica¹⁵⁴, por exemplo, ao mesmo tempo, em que afirmaram sua intenção de referendar os interesses das elites, os membros da Igreja deixaram entrever suas expectativas em relação àquela.

Afeitos aos maniqueísmos de seus postulados, os membros da Igreja assentiram que o projeto civilizatório da nação deveria incluir o combate à maldade e à perversão que a imprensa ajudava a alimentar. Defenderam que à “palavra perversora” deveria levantar-se “mais vigorosa, mais forte, mais intensa, a palavra benfeitora”; acima do livro corruptor deveria colocar-se o “livro salvador”; acima do jornal que explorava “a impiedade, a volúpia, as ambições desregradadas, as perturbações públicas”, colocar-se-ia o jornal “sensato, puro, devotado, pacífico, instrutivo, nobre”, para a promoção do bem e da “civilização em toda sua amplitude”. A “melhoria” do corpo social se daria através da introdução de elementos “sadios”:

(...) a assimilação orgânica não sofre demora senão quando há algum morbo no corpo vivo. É necessário alimentá-lo abundantemente e sem interrupção a fim de evitar que as fibras se tornem inertes e atrofiadas. O organismo sadio resiste facilmente aos ataques morfínicos e pode suportar dentro de si mesmo o combate entre a poção tóxica e letífera e a mediação benéfica, tônica e reparadora. 155

¹⁵³ Ibid., p. 162.

¹⁵⁴ A participação da Igreja de São Paulo neste projeto em conjunto com a elite cafeeira, nessa época, coincide com a fase em que Lustosa identifica uma preocupação maior da Igreja brasileira em solidificar uma infraestrutura para a imprensa católica, o que resultou, inclusive, na fundação do Centro da Boa Imprensa e de sua Liga correspondente, em 1910: o primeiro com o objetivo de difundir a “boa imprensa” e auxiliar na programação de jornais e revistas, e a segunda para auxiliar o Centro como suporte administrativo e financeiro. LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Os bispos do Brasil e a imprensa**. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

¹⁵⁵ Discurso de Monsenhor Manuel Vicente da Silva. **Atas do Segundo Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 39.

Porém, esperava-se ainda mais dessa imprensa; ela tinha, principalmente, o dever de auxiliar, na restituição da legitimidade da Igreja no seio da sociedade em questão, inclusive, em face da concorrência do protestantismo. Denunciava-se, assim, que a Igreja sofria uma perseguição não apenas por parte da imprensa “profana”, como também por parte dos jornais que se ufanavam de sua imparcialidade:

Mui raramente lê-se um artigo apologético do catolicismo. Em geral suprimem as notícias honrosas ao Clero e à Religião por ele defendida e ensinada. Há uma prevenção mal disfarçada contra a Igreja, (...). Não falemos dos que deturpam todos os atos da Santa Sé e do Episcopado, dos que assoalham calúnias torpes contra os melhores sacerdotes e os melhores católicos, (...).

Tratando-se de qualquer incidente, onde haja um vexame para o clero, um desprestígio para a Igreja católica, uma ofensa a qualquer verdade do seu símbolo, observa-se um açodamento enorme por parte da imprensa mesmo tolerante, em dar-lhe a máxima publicidade. Contestado ou explicado o incidente em abono da religião e de seus ministros, em geral a mesma imprensa guarda criminoso silêncio. Daí vem a opinião pública falseada, malevolente, desconfiada em relação à Igreja e pronta a crer tudo quanto se diz em mal de seus ministros.¹⁵⁶

Assim, ressentia-se por uma prevenção generalizada contra os membros da Igreja. Prevenção que teria sido motivada pela separação entre ela e o Estado, pois em função desta última, a Igreja passara a ser vista como uma “entidade vulgar e inócua” devido ao humilhante “repúdio” que sofrera.

Assim, os eclesiásticos demonstravam a expectativa de que, através da imprensa originária dos acordos com seus aliados, viessem a superar uma certa perda de legitimidade moral, no contexto analisado. Uma perda que implicava, inclusive, na evolução do protestantismo no Estado. Por isso, talvez, a função mais importante dessa imprensa aos olhos dos homens da Igreja, era a de auxiliar no combate à tal crença.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Ibid., p. 41 e 47.

¹⁵⁷ A Igreja expressava o desolamento ante a penetração dessa crença em São Paulo, lamentando a perda de tantas “almas nas malhas da heresia”: criancinhas; velhos que “nos últimos momentos da existência não podem beijar a cruz sacrossanta da redenção”; moços e moças que “vão-se adiantando nos caminhos da existência privados da suave consolação dos sacramentos da Igreja, e ao mesmo tempo da única força capaz de domar as paixões e multiplicar as virtudes”; e mesmo famílias inteiras “de cujo lar desapareceram estas práticas cheias de

A “má imprensa” foi dividida, pelos eclesiásticos, em três classes: a sectária e propagandista; a escandalosa e pornográfica; e a imprensa livre. A primeira englobava as publicações protestantes, maçônicas, espíritas, positivistas; a segunda abrangia as publicações consideradas imorais, como os romances, as novelas e as revistas que “andam por aí a perverter a mocidade, ávida de novidades sensacionais” e; a terceira compreendia publicações que embora não fossem “abertamente heréticas, ímpias e pornográficas” não deixavam de ofender a causa religiosa.

No que se refere à primeira classe de publicações, os escritos protestantes eram o alvo das maiores preocupações. Verificava-se que o número de órgãos de propaganda protestante era bem superior ao dos católicos, incluindo-se os jornais e publicações avulsas. Lastimava-se o fato de que as sociedades bíblicas novaiorquinas enviavam anualmente para o Brasil uma quantidade “espantosa” de bíblias, livros e folhetos de propaganda que eram vendidos a preços baixíssimos e às vezes, até distribuídos gratuitamente nas livrarias evangélicas das capitais do país, como a de São Paulo que vinha se constituindo numa “fonte venenosíssima e inesgotável”, que ia abarrotando a capital, transcorrendo pelo interior, “envenenando os curiosos e os incautos”.¹⁵⁸

Assim, os evangélicos iam sendo apresentados como um conjunto de adversários poderosíssimos que “não dormiam e nem descansavam” perante sua causa, saindo “pelo interior, de cidade em cidade, de casa em casa, negociando bíblias e espalhando seus folhetos, verdadeiras sementes rosagarinas”.¹⁵⁹

ternura em louvor à Mãe de Deus e nossa mãe”. Cf. discurso do Cônego Antonio Pereira Reimão. **Atas do Primeiro Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 96.

¹⁵⁸ O orador menciona sua preocupação diante da informação que obtivera acerca de uma sociedade bíblica estrangeira que ao celebrar seu centésimo aniversário levantara “um fundo colossal para distribuir, o mais breve possível, “um bilhão e quatrocentos milhões de exemplares de bíblias e livros de propaganda protestante, em todas as línguas”, o que quer dizer que daqui a pouco receberá também o Brasil o seu quinhão.” Cf. discurso do padre Francisco Martins Dias. **Atas do Segundo Congresso Católico Diocesano de São Paulo**, p. 78-79.

¹⁵⁹ No ano anterior a este Congresso, o desespero ante as atividades dos evangélicos resultou na constituição de uma associação sob a denominação de *Polícia de São Pedro e São Paulo*, que depois veio a chamar-se *Legião de São Pedro*, na Paróquia de Santa Cecília, “com o fim de exterminar livros e folhetos da propaganda protestante, bem como obstar, com energia” as prédicas realizadas “ao ar livre” por seus promotores. Documento: “Dados

Incumbida estaria, então, a imprensa católica, de se opor, não só ao protestantismo, como também a todas as outras religiões e crenças que se iam difundindo na capital e também no interior do Estado, através de exposições sobre a existência de “uma só revelação possuidora de caracteres sobrenaturais e de motivos de credibilidade”:

(...) Ninguém poderá concluir, depois de sérios estudos das religiões comparadas, que o Cristianismo não seja a palavra de Deus, não seja uma Religião digna d’Ele e digna do homem, não seja a solução de seus destinos e o ponto de apoio de suas glórias conquistadas, não seja o farol do pensamento humano, (...).¹⁶⁰

Os eclesiásticos marcavam, então, seus objetivos. Do mesmo modo que a ação do jornal católico seria poderosa para “mostrar os vícios, as falhas, os erros dos diversos sistemas filosóficos”, ou seja, as ideologias contrárias ao capitalismo, que tanto afligiam as camadas dominantes; também estaria comprometido a esclarecer a sociedade sobre as inverdades das outras religiões, como o budismo e o maometismo; e das outras crenças como o protestantismo, o ocultismo e o espiritismo, que “desonram a nossa civilização”.

A atenção, portanto, à diversidade entre os discursos proferidos por leigos e clérigos nos congressos católicos permite concluir que estes últimos, embora estivessem prontos a trabalhar na direção dos anseios dos primeiros, nutriam as expectativas em relação à resolução dos problemas específicos que tinham a resolver. E tal resolução, como se vê, implicava na reconquista de uma legitimidade perdida.

Para a classe abastada paulista estava dado o recado: o apoio da Igreja estava condicionado a um posicionamento firme em sua defesa na guerra que contra ela se travava de “um modo bárbaro e assustador”.

extraídos do Relatório Anual da Legião de São Pedro sobre organização e fins”, 6 nov. 1904. **Pasta n. 2.** Fundo da Paróquia de Santa Cecília. (AMDDL).

¹⁶⁰ Ibid., p. 42.

CAPÍTULO 2:

DOM DUARTE LEOPOLDO E SILVA: UMA TRAJETÓRIA MODELAR.

2.1 – O vigário Duarte Leopoldo em Santa Cecília: a paróquia e o templo

A trajetória daquele que veio a ser o primeiro arcebispo de São Paulo, D. Duarte Leopoldo e Silva, permite acompanhar os meandros da relação estabelecida entre a Igreja e as elites abastadas ligadas à cafeicultura no período aqui analisado.

Duarte Leopoldo e Silva nasceu em 1867 na cidade de Taubaté, em São Paulo. Estudou no Seminário Diocesano a partir de 1887 e ordenou-se em 1892, assumindo o cargo de coadjutor da paróquia de Jaú em 1893. Atuou como primeiro vigário da paróquia de Santa Cecília, na capital do Estado, entre 1895 e 1904, de onde saiu para assumir o episcopado de Curitiba no Paraná. Em 1907 retornou a São Paulo assumindo o governo da Diocese em substituição ao Bispo D. José de Camargo Barros, morto numa viagem de Roma para o Brasil, a bordo do navio *Sírio*, em 4 de agosto de 1906.¹⁶¹

Na qualidade de vigário de Santa Cecília, Duarte Leopoldo se deparou com uma paróquia recém-criada, cujos territórios se originaram do desmembramento das freguesias da Consolação e de Santa Ifigênia¹⁶², que abrangeu os subdistritos da Santa Cecília, Palmeiras,

¹⁶¹ Duarte Leopoldo era o filho mais velho de Bernardo Leopoldo da Silva, português que, em Taubaté, veio a se ocupar como alfaiate a partir de 1860, e de Ana Rosa Marcondes, cuja família era tradicional em Caçapava, no interior do Estado.

Miceli, ao analisar o processo de ascensão de eclesiásticos que, no Brasil, foram elevados às dignidades de bispo e arcebispo durante a República Velha, procurou rastrear a origem social dos mesmos, concluindo que Duarte Leopoldo adveio de um ramo empobrecido da oligarquia de São Paulo. Cf. MICELI, Sergio, 1988.

¹⁶² A paróquia de Santa Cecília foi instituída em 24 de março de 1895, e nesse mesmo ano foram criadas mais duas paróquias na capital: Sant'Anna e São Joaquim (Cambuci). As três paróquias vieram a se somar às outras seis já existentes: Brás (Bom Jesus de Matosinhos - 1818), Sé (Nossa Senhora de Assunção - 1554), Santa Ifigênia (Nossa Senhora da Conceição - 1809), Consolação (Nossa Senhora Consolação de São João Batista - 1870), Freguesia do Ó (Nossa Senhora da Expectação - 1796) e Penha (Nossa Senhora da Penha de França - 1796).

Higienópolis, Campos Elísios, Barra Funda, Lapa, Perdizes, Água Branca, Anastácio e parte do Bom Retiro.¹⁶³

A criação dessa paróquia estava de acordo com o projeto romanizador que envolvia o aumento do número dessas unidades eclesiais dependentes diretas das dioceses, consideradas como um “lugar privilegiado de toda a articulação pastoral”, ao se constituírem como centro exclusivo de administração dos sacramentos e da aplicação de todas as determinações das autoridades episcopais.¹⁶⁴

A partir de 1895 até 1917 foram criadas mais 15 paróquias, na cidade de São Paulo.

Tabela 1 – Paróquias criadas na capital de São Paulo entre 1895 e 1917¹⁶⁵

1895	1897	1908	1911	1914	1917
Santa Cecília		São João		Bom Retiro	
Sant’ Anna	Belém	Batista	Lapa	Barra Funda	
Cambuci		Bela Cintra		Mooca	
				Pari	Saúde
				Perdizes	
				Pinheiros	
				Vila Mariana	

Para a sede da paróquia de Santa Cecília foi escolhida a capela da Irmandade de Santa Cecília e São José, localizada no bairro de Santa Cecília. Este bairro e mais dois outros, Palmeiras e Campos Elísios, que foram submetidos à circunscrição dessa Paróquia se originaram da expansão do bairro do Arouche na região do Campo Redondo, nos primórdios do século XIX.

A constituição do Arouche fora estimulada pelas ações do coronel José Arouche de Toledo Rendon (1756-1834)¹⁶⁶ a partir de sua chácara naquela região. Aproveitando-se do

¹⁶³ Mais tarde, dela foram desmembrados territórios para a constituição de três outras Paróquias: a da Lapa e da Barra Funda, em 07 de dezembro de 1911, e das Perdizes, em 02 de abril de 1914.

¹⁶⁴ Cf. DIEL, Paulo Fernando. A paróquia no Brasil na restauração católica durante a Primeira República. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil – perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 135-136. O autor afirma que as paróquias, naquele momento, constituíram-se em unidades táticas; a partir delas, a Igreja buscava “fundamentar uma verdadeira conquista espiritual” do povo.

¹⁶⁵ Tabela elaborada a partir do **Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo n. 3 (1916-1917)**. São Paulo: Tipografia Augusto Siqueira & Companhia, 1918.

cargo que ocupava como inspetor de demarcação de terras, aplainara parte de sua propriedade e, por volta de 1809, a fizera avançar sobre terras devolutas na região do Anhangabaú de Cima, estendendo-a até a Igreja de Santa Ifigênia. Nessa área toda empreendera uma série de modificações tais como o aplainamento dos terrenos, ações de agrimensura e alguns arruamentos, com o assentimento das autoridades públicas.¹⁶⁷

As melhorias decorrentes dessa ação na região da chácara de Toledo Rendon levaram a Câmara a conceder datas de terra, em suas cercanias, atendendo às solicitações de particulares; incorporando o novo setor à área habitável da cidade sob a designação de bairro do Arouche. Com o tempo, novas concessões foram feitas, além do bairro, estendendo seus limites à região onde se ergueu uma capela, em 1861, por solicitação de um grupo de proprietários.¹⁶⁸ E é essa região que veio a se constituir naqueles três outros bairros já mencionados.

A partir dos anos de 1870, muitos dos proprietários de fazendas produtoras de café, atraídos para a capital do Estado, instalaram-se nessa região, colaborando para a sua urbanização. Os espaços das antigas chácaras foram loteados, regularizados e arruados, acompanhando o movimento de transferência das famílias abastadas para o principal centro econômico de suas atividades produtivas.¹⁶⁹ E nessa época, um grupo de habitantes, ligados à

¹⁶⁶ Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, foi capitão do Primeiro Regimento de Infantaria de Milícias, e representante de São Paulo na Assembléia Constituinte no Império; e um dos articuladores para a criação da Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, tendo sido seu primeiro diretor. Cf. JORGE, Clóvis de Athayde. **Consolação: uma reportagem histórica**. São Paulo: DPH, s/d., p. 47-48.

Segundo Morse, Toledo Rendon foi também o introdutor da cultura do chá em São Paulo, na década de 1830. Cf. MORSE, Richard. **De Comunidade a Metrópole – Biografia de São Paulo**. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954, p. 25.

¹⁶⁷ Cf. JORGE, Clóvis de Athayde. **Santa Cecília: Contrastes e Confrontos**. São Paulo: DPH, 2006, p. 44-46.

¹⁶⁸ Entre os contemplados com datas de terra nessa região, entre 1808 e 1860, destacam-se muitos altos oficiais da Guarda Nacional que, nessa época, no âmbito dos municípios, eram oriundos das elites locais, normalmente, proprietários de terras ou comerciantes, indicados pelo governo ou pelo presidente da Província. Ibid., p. 46-51.

A Guarda Nacional foi instituída em 1831 e caracterizou-se por ser uma força paramilitar, constituída por um corpo de civis, que se subordinava ao Ministério da Justiça. Cf. CASTRO, Jeanne Berrance. *A Guarda Nacional*. In: CAMPOS, Pedro Moacyr; HOLANDA, Sérgio Buarque (orgs.). **História da Civilização Brasileira. Tomo II: O Brasil Monárquico. 4º Volume**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971.

¹⁶⁹ A chácara do Arouche, por exemplo, após a morte de seu proprietário, o Dr. Antônio Pinto do Rego Freitas, foi vendida para a Empresa de Obras Brasil, firma constituída pelo senador Manuel Buarque de Macedo, que loteou e regularizou seu espaço que ficou conhecido como Vila Buarque. Ibid., p. 88.

política local fundaram a Irmandade de São José e Santa Cecília que inaugurou na região, em 1884 uma nova capela em lugar daquela de 1861.¹⁷⁰

E em 1895, essa Irmandade concedeu sua capela à Diocese para que servisse como sede da nova Paróquia oferecendo-lhe, também, seus paramentos e pertences, bem como a quantia em dinheiro que tinha acumulado em seus cofres.¹⁷¹

Assim, no momento em que se criou a nova jurisdição eclesiástica, a Irmandade de São José e Santa Cecília foi extinta e seus membros, além da entrega de seus bens, submeteram-se à autoridade da Igreja, reconhecendo Duarte Leopoldo como o novo guia sacerdotal da região.¹⁷²

Na realidade, a liderança espiritual do novo vigário deveria extrapolar a área dos habitantes da região do antigo Campo Redondo, atingindo, também, o contingente populacional que se vinha fixando nos arredores, e que se compunha de um extrato social que incluía operários e empregados em serviços públicos ou domésticos variados, como era o caso dos habitantes dos bairros da Barra Funda, da Lapa e da Água Branca¹⁷³.

A assistência religiosa a toda essa população, ou melhor, à adequação da mesma ao catolicismo oficial de orientação ultramontana, na área circunscrita pela paróquia, se revelou bastante difícil. É o que se percebe no lamento de Duarte Leopoldo, em 1898, em relação à

¹⁷⁰ A Irmandade foi constituída em 1880 por Joaquim José Ferreira, Joaquim Augusto de Camargo e Sebastião José Pereira; este último, presidente da Província entre 1875 e 1878. Posteriormente, vieram a participar de sua comissão dirigente: Dr. Frederico José Cardoso de Araújo Abranches, Joaquim Cardoso de Melo, Antônio Pinto de Rego Freitas e Francisco Inácio Xavier de Assis Moura. Ibid., p. 67.

¹⁷¹ A quantia cedida pela Irmandade para a paróquia de Santa Cecília fora de 1:400\$000 (um conto e quatrocentos mil réis). Cf. registro em 29 de abril de 1895. **Livro-Tombo n. 1, (1895-1929)**. Fundo da Paróquia de Santa Cecília. (AMDDL).

¹⁷² Não há indícios sobre as relações dessa irmandade com as paróquias da Consolação e de Santa Ifigênia até o momento de sua submissão. O secretário geral do bispado afirmou, na época da submissão, que a concessão da capela, dos paramentos e dos recursos em dinheiro, havia sido deliberada em reunião da irmandade que tomara ciência de que sua capela “era a única que poderia prestar-se” para Matriz de Santa Cecília. Cf. registro em 29 de abril de 1895. Ibid.

¹⁷³ O bairro da Barra Funda teve origem na Chácara do Carvalho e desenvolveu-se às margens da estrada de ferro Santos-Jundiaí, acompanhando a instalação das indústrias nesta área. Caracterizou-se pela forte presença de imigrantes de origem italiana que aí se estabeleceram como operários ou proprietários de pequenas empresas; e também pela presença de negros que prestavam serviços como ajudantes gerais nas casas nobres dos Campos Elísios ou em pequenos estabelecimentos comerciais e que residiam em cortiços, cômodos ou porões de casas. Cf. BRUNELLI, Aidelli S. Urbani et al. **Barra Funda** (Série: História dos Bairros – vol. 9). São Paulo: DPH, 2006, p. 22. Quanto ao bairro da Água Branca, era habitado, em sua maioria, pelos empregados das principais oficinas da Companhia Ferroviária São Paulo Railway, estabelecidas na cidade em 1868.

persistência das manifestações do “catolicismo popular” nas capelas filiais¹⁷⁴ da Paróquia, “onde nada absolutamente se comunica ao vigário da Paróquia, e onde tudo se faz sem conhecimento seu”:

Neste mês de maio, e ainda mesmo nesta paróquia, celebram-se, em diversas capelas filiais, as espalhafatosas festas de Santa Cruz, cujo único resultado só reverte em proveito de algum taberneiro de vizinhança ou de algum torpe espetacular dos sentimentos religiosos do nosso povo.¹⁷⁵

A atitude do pároco era a de “negar-se sistematicamente” a tomar parte nessas solenidades que misturavam manifestações de caráter popular ao catolicismo, chegando a tomar, algumas vezes, atitudes mais enérgicas em relação a elas, como a que se vê a seguir:

(...) sofrendo alguns dissabores em uma delas, onde o abuso se fazia mais notável pela vizinhança de uma cocheira fétida e imunda, consegui retirar a Cruz e mais objetos do culto, suprimindo todas as funções religiosas até que se restabeleçam as condições exigidas pela decência e decoro da Religião.¹⁷⁶

As dificuldades para o acompanhamento das atividades religiosas das populações dos bairros da Lapa e Água Branca levaram o vigário a solicitar das autoridades diocesanas, a permissão para a ereção de pia batismal e para a celebração de casamentos na capela ali estabelecida, na perspectiva de aproximá-las das práticas católicas oficiais, já que a distância da Igreja Matriz paroquial dificultava-as.¹⁷⁷ Também solicitou a nomeação de um padre auxiliar, um coadjutor, propondo, inclusive, que a ele fossem cedidos “integralmente” todos os rendimentos e direitos paroquiais.¹⁷⁸

¹⁷⁴ A Paróquia tinha três capelas filiais, nessa época, nos seguintes bairros: Perdizes, Lapa e Barra Funda.

¹⁷⁵ Registro em agosto de 1898. **Livro-Tombo n. 1.** Fundo da Paróquia de Santa Cecília. (AMDDL).

¹⁷⁶ Registro em agosto de 1898. Ibid.

¹⁷⁷ Em 1899 por ocasião da inauguração de parte da nova Igreja Matriz, Duarte Leopoldo afirmou sobre a mesma que, ainda recentemente “os paroquianos de Santa Cecília, em sua grande maioria, (...) ignoravam a sua existência, não conheciam a nova Matriz”, por isso, “fizeram-se publicações diversas pela imprensa, distribuíram-se circulares, mapas, etc”, tendo-se organizado “um verdadeiro trabalho de propaganda, mas tudo parecia baldado”. Cf. registro em setembro de 1899. Ibid.

¹⁷⁸ Mais tarde, o vigário decidiu “confiar” tais bairros à direção dos padres Agostinianos Recoletos, alegando que se tornava: “cada vez mais impossível a vigilância atenta e eficaz do vigário da Paróquia sobre as populações da Lapa e Água Branca, cujo desenvolvimento exige maiores cuidados, (...)” Nessa ocasião, esclareceu, ainda, sua

Em 1900, cinco anos após a ereção da paróquia, Duarte Leopoldo lançou um jornal que procurava sanar os problemas decorrentes do distanciamento dos fiéis em relação à Igreja Matriz; segundo ele próprio, a publicação procurava auxiliá-lo ante as dificuldades para o cumprimento do dever de visitar os fiéis para:

conhecer de perto as necessidades espirituais de todo o rebanho, palpar-lhe, por assim dizer as feridas, ouvir-lhe as queixas, sentir-lhe as mágoas, enxugar-lhe as lágrimas, dar graças a Deus pelos benefícios recebidos, e, não poucas vezes, corrigir ou modificar alguma coisa da sua direção.

O jornal intitulado *Mensageiro Paroquial* seria:

o emissário do pároco no seio das famílias, o porta-voz da sua doutrina, dos seus avisos, dos seus conselhos, o **esmoler** dos pobres e das obras pias, (...) o **próprio pároco visitando as suas ovelhas**.¹⁷⁹

A análise desse jornal que circulava mensalmente e, no início, gratuitamente, na paróquia, permite enxergar as dificuldades que foram enfrentadas pelo vigário para por em prática os princípios nos quais se embasava e os mecanismos que foram desenvolvidos por ele para fazer frente a estas dificuldades enquanto foi responsável pela Paróquia.

Portanto, através do Jornal, entrevê-se todas as contradições inerentes ao processo de “romanização” do catolicismo em São Paulo, a partir do final do século XIX.

Os problemas com os quais se deparou o vigário se revelam através de elogios, de recomendações e mesmo de pequenos comunicados do pároco aos fiéis, como o que tratara da festa da padroeira da paróquia em 1900:

Como havíamos anunciado, celebrou-se no dia 25 do mês próximo passado, a festa de S.Cecília precedida de um tríduo. Apesar da pouca concorrência a esta solenidade, nutrimos a esperança de que foram ouvidas pela nossa

intenção de que aí se constituísse uma nova paróquia “com as divisas que oportunamente forem combinadas entre o vigário e a Autoridade Diocesana”. Cf. registro em 01 de agosto de 1902. Ibid.

¹⁷⁹ O Mensageiro Paroquial e sua missão. **Mensageiro Paroquial de Santa Cecília (MP)**. Igreja de Santa Cecília, ano 1, n. 1, 05 out. 1900. Grifos do original.

gloriosa Padroeira as orações que lhe dirigiram os fiéis pelo desenvolvimento espiritual e material da nossa paróquia.¹⁸⁰

A notícia expõe o fracasso de uma das solenidades que deveriam ser a máxima expressão da adesão dos fiéis ao catolicismo romanizado. Durante as festas litúrgicas ocorriam instruções religiosas, pregações especiais, recitação do terço, evocação de ladainhas, distribuição de bênçãos; bem como confissões e comunhões.¹⁸¹

Se, por um lado, o pároco lamentava o distanciamento dos fiéis em relação à igreja, por outro lado, também não se satisfazia plenamente quando a aproximação se fazia sentir. Por isto, por meio de recomendações se dirigia aos fiéis, buscando definir os comportamentos que estes deveriam manter nas ocasiões das solenidades. É o que se percebe quanto à lembrança acerca da missa de natal do mesmo ano de 1900:

Como de costume, celebra-se, este ano, a missa da meia-noite, na festa do Natal. Desde já pedimos o máximo de respeito durante estas solenidades para não ofendermos a Nosso Senhor, exatamente na ocasião em que mais lhe devemos o nosso reconhecimento pelos benefícios da Encarnação do verbo.¹⁸²

Outro aviso demonstra a intolerância do pároco quanto às práticas dos fiéis contrárias ao catolicismo que se queria implantar. A persistência de determinadas atitudes, nas ocasiões do dia de finados, levava-o à seguinte precaução:

Lembramos aos nossos paroquianos que, na visita ao cemitério se devem abster de certas práticas e manifestações profanas que nada valem como sufrágio às almas do Purgatório.

Esta piedosa romaria aos túmulos dos nossos amigos e parentes, tem por princípio um sentimento de caridade para com as benditas almas. Ela nos deve trazer ao pensamento que, dentro em breve, talvez, ali também estaremos nós a suplicar a esmola das orações dos sobreviventes. Mas... infelizmente, o espírito do século procura arredar-nos destes salutareis

¹⁸⁰ Festa da padroeira. **MP**, ano 1, n. 3, 07 dez. 1900.

¹⁸¹ Essas festas eram organizadas com a ajuda de leigos que, através de suas associações, se incumbiam, inclusive, de arrecadar recursos para a realização das mesmas. As principais festas na paróquia eram as que celebravam: a Virgem Maria Santíssima, a Padroeira da Paróquia, o Rosário e o Sagrado Coração de Jesus.

¹⁸² Natal. **MP**, ano 1, n. 3, 07 dez. 1900.

pensamentos, convertendo um costume tradicional e piedoso, em passeio tanto mais ridículo e grotesco, quanto menos ditado pelo espírito de fé. Deixemos, pois, de parte os sentimentos de uma mal cabida vaidade em face de uma sepultura. Nada de coroas e outras inúteis infantilidades, mas fervorosas orações, esmolas e boas obras pelos nossos queridos defuntos.¹⁸³

A condenação confirma, portanto, a vigência de práticas em desacordo com os preceitos católicos que a Igreja se esforçava para impor. No que diz respeito, especialmente, à questão dos “maus” comportamentos nos dias de finados, é interessante chamar a atenção para a sua persistência, na Paróquia, ainda após dois anos da constituição de uma associação que era responsável, também, por ajudar a banir “completamente certas práticas e costumes que de nada valem como sufrágios” aos mortos. A Associação das Almas do Purgatório, instituída por Duarte Leopoldo em 1897 tinha como principal objetivo a reza pelas almas que purgavam seus pecados que não haviam sido perdoados em vida, naquela instância que representava o meio termo entre o céu e o inferno. A reza por essas almas, em última instância, significava “uma das mais eficazes” devoções para a “salvação” dos vivos.¹⁸⁴

Assim, é lícito reconhecer que a atividade da Associação¹⁸⁵ quanto ao auxílio para o extermínio de manifestações avessas à do catolicismo “oficial” em relação ao culto aos mortos não conseguia inibi-las, ou, pelo menos, não na medida da satisfação do vigário.¹⁸⁶

A insatisfação quanto ao cumprimento dos sacramentos também é notória. As regras sobre o batismo eram consideradas violadas; a não apresentação da criança em seus primeiros dias de vida para a efetivação do mesmo, detonava o alerta aos pais:

¹⁸³ Comemoração dos fiéis defuntos. **MP**, ano 1, n. 2, 02 nov. 1900.

¹⁸⁴ O purgatório. **MP**, ano 1, n. 2, 02 nov. 1900.

¹⁸⁵ Verificar Estatutos dessa Associação no Anexo A.

¹⁸⁶ Enquanto esteve à frente da paróquia, Duarte Leopoldo, de acordo com as orientações da Igreja, instituiu sete associações de leigos. Elas responsabilizavam-se, principalmente, pela cooperação na manutenção dos atos de fé; pela organização e realização das festas e das cerimônias religiosas; e pelo auxílio e captação de donativos para diversos fins. Em 1895, foram instituídas: a Conferência de São Vicente de Paulo, o Apostolado da Oração, e a Conferência do Sagrado Coração de Jesus; em 1898, a Associação das Almas do Purgatório e o Centro do Operariado Católico; em 1901, a Associação São José e Santa Adelaide; e em 1903, a Guarda do Santíssimo Sacramento e a Legião de São Pedro.

Temos notado, com grande pesar, que se vai tornando um hábito, cada vez mais inveterado, o péssimo sistema de apresentar as crianças à fonte batismal, com alguns meses, e até com mais de um ano de idade.

Essa prática, além de perigosa, pode facilmente constituir uma falta grave da parte dos pais. A ausência dos padrinhos, a doença da mãe, o desejo de celebrar, por essa ocasião, alguma festividade, e tantos outros pretextos mais ou menos capciosos não podem justificar uma desobediência à lei positiva e formal da Santa Igreja.

Convidamos, pois, os nossos paroquianos a não retardar, sem motivos muito graves e imperiosos, o batizado de seus filhinhos.¹⁸⁷

A prática da confissão também motivava dissabores ao clérigo. Ao retomar as determinações da Igreja a seu respeito, lembrava que instituindo o sacramento da penitência, o Divino Mestre tivera “a intenção de impô-lo a todos os fiéis, como condição de perdão”. A lembrança vinha num tom ameaçador, não poupando críticas nem mesmo aos que, então, pareciam estar bem próximos da Igreja:

Não é preciso recordar a católicos fervorosos a instituição divina da Confissão. Todos estão de acordo sobre esta verdade de fé, por isso mesmo que são católicos. Nem todos, porém, estão convencidos da gravidade do preceito da Confissão anual, preterindo-a, muitas vezes, sem causas gravíssimas e que se não podem remover de pronto ou sem grandes dificuldades.

Nisto está o erro de muitos católicos, aliás, respeitáveis e de boa vontade, erro funesto que os levará finalmente à eterna condenação.¹⁸⁸

Assim, chamamentos desse tipo vão também demonstrando os investimentos do vigário para suplantar as tais dificuldades. No caso dos desvios de conduta em relação ao que se queria estabelecer, visualiza-se como se viu acima, uma postura que procurava imputar um temor aos fiéis pelas consequências inevitáveis que apareceriam no outro “plano”.

A este propósito é interessante citar, também, as interpelações quanto às negligências em face da dispensa do jejum e da abstinência, instituídos para a comemoração do nascimento de Cristo. De acordo com as regras litúrgicas, os fiéis eram convocados a se prepararem para a devoção natalina, dedicando-se à oração e à penitência, em dias previamente definidos do

¹⁸⁷ Batizados. **MP**, ano 1, n. 10, 05 jul. 1901.

¹⁸⁸ A desobriga. **MP**, ano 1, n. 6, 01 mar. 1901.

mês de dezembro, devendo, naquela época, solicitar dispensa quando da impossibilidade de cumpri-los.

Assim, o padre, em várias ocasiões próximas a tal comemoração, lembrava aos paroquianos “a necessidade de pedirem a dispensa do jejum e da abstinência, para não incorrerem em falta tanto mais grave quanto mais facilmente podem evitá-la”. Afirmava, ainda, que a dispensa “tem como condição essencial o pedido feito a um sacerdote devidamente autorizado”, e que as pessoas que:

por má vontade, violam este preceito da Igreja, pecam tanto mais gravemente, quanto mais fácil é a dispensa, e é verdadeiramente inexplicável o descuido com que muitos se arriscam a ocasiões de pecado.¹⁸⁹

Do contexto das reprovações do pároco extrai-se, sobretudo, o esforço para a legitimação da Igreja enquanto instituição religiosa:

A Igreja, recebendo do Salvador os Santos Sacramentos, recebeu com eles o poder de administrá-los e de legislar sobre tudo a que eles se referem.¹⁹⁰

Desta maneira, considerava-se inconcebível que ainda houvesse “católicos que, admitindo a instituição divina da Confissão”, deixassem “tão facilmente de desobrigar-se, como se isto fora apenas um conselho, e não uma obrigação terminante e inadiável”.

Revelam-se, assim, as dificuldades para a imposição do cumprimento das práticas católicas nos moldes romanizadores, e conseqüentemente, as dificuldades em fazer reconhecer a importância da Igreja enquanto legitimadora do conjunto das instituições “divinas”. O padre, como se viu, deixa entrever um descontentamento quanto à falta de seriedade para com as leis eclesiásticas que regem os sacramentos, negando à Igreja, o status de mera conselheira na terra.

¹⁸⁹ Abstinência e jejum. **MP**, ano 1, n. 4, 04 jan. 1901.

¹⁹⁰ A desobriga. **MP**, op. cit.

Desta maneira, a análise do jornal vai permitindo acompanhar as dificuldades do pároco para garantir a vigência do que era considerado legítimo pela Igreja em termos de sua doutrina, bem como, de sua própria importância, enquanto instituição religiosa. E, além disso, vai permitindo, também, compreender seus esforços para a superação dessas dificuldades, em meio ao processo da romanização em Santa Cecília.

Através de três seções especiais: “Teologia Popular”, “Anjos do Lar” e “Apostolado da Oração”, o *Mensageiro Paroquial*, na perspectiva de reverter as situações condenadas, procurava impor a doutrina e a moral católicas, afirmando seus princípios fundamentais apresentando, especialmente, argumentos para a adoração ao Cristo e à Virgem Santíssima; para a aceitação da divindade dos sacramentos¹⁹¹; e para a adoção dos comportamentos nos cultos e nas solenidades religiosas oficializados pela “santa” Igreja.

É importante atentar, no entanto, para o fato de que através desse jornal não se procurava apenas incutir a ideologia ultramontana, auxiliando no trabalho pastoral que estava a cargo do vigário. Ele auxiliava na manutenção do acordo ou da aliança entre o padre e a classe abastada da qual dependia para a sustentação da Paróquia e para cumprimento de suas obrigações para com a Diocese.

Assim, o *Mensageiro Paroquial* assumia, também, a função de propagar a ideologia voltada para a manutenção do domínio daquela classe na esfera social. E cumpria tal função auxiliando no estabelecimento de uma absoluta distinção deste grupo no interior da Paróquia. Depreende-se esta outra ideologia do jornal, a partir de um conjunto de seções que se voltaram para as questões da vida cotidiana da Paróquia. São elas: “Matriz de Santa Cecília”, “Donativos do Mês”, “Noticiário”, e “Avisos e informações”. E observa-se que entre os

¹⁹¹ A Igreja considera os sacramentos como os sinais sagrados instituídos por Jesus Cristo para distribuição da salvação àquelas que, recebendo-o, fazem uma profissão de fé. São sete: o Batismo; a Confirmação ou Crisma; a Eucaristia, no qual se admite que Cristo se acha presente, sob as aparências do pão e do vinho com seu corpo, sangue, alma e divindade; a Penitência ou Confissão; a Ordem, que confere o poder do exercício das funções eclesiásticas; o Matrimônio; e a Extrema-Unção.

assuntos abordados nessas seções, destacava-se o que dizia respeito à obra da construção da Igreja Matriz da Paróquia.

Depois de instituída, a Paróquia de Santa Cecília, se serviu durante quatro anos da antiga capela da região, pois, somente em 1899 fora inaugurada uma nova igreja que viria a ser muito mais suntuosa que aquela. Quando foi aberto ao culto público, esse templo, no entanto, ainda não estava totalmente concluído; na realidade, isso só ocorreria, definitivamente, em 1920.

A preocupação do vigário quanto à ereção da edificação religiosa justificava-se pelo seu caráter no âmbito do catolicismo romanizado. O templo adquiria para o exercício da prática sacerdotal que daí decorria grande importância, pois, constituía-se no principal centro das cerimônias litúrgicas; nele propagava-se a doutrina, promoviam-se os atos de culto, e distribuía-se os sacramentos fundamentais para a “salvação”.

Na perspectiva de dar legitimidade ao edifício religioso, o vigário argumentava que apesar de se poderem fazer as orações em “toda parte”, era “verdade que o lugar sagrado exerce uma influência irresistível sobre os nossos sentimentos”:

Entrai numa igreja convenientemente ornada, onde tudo se reveste desse espírito de ordem, de asseio e de limpeza que é perfeita imagem da pureza interior; e sentireis, desde logo, uma voz misteriosa que vos chama ao recolhimento e à oração. Dir-se-iam que as idéias se alegram à vista dessas flores, dessas pinturas, desses labores artísticos, dessa harmonia, enfim, que a tudo preside. Os ornamentos cheios de graça e de simplicidade, os cânticos sagrados, as cerimônias litúrgicas, tudo deixa entrever alguma coisa de sobrenatural, que nos crava no coração o pensamento e o desejo do céu. Sente-se que a majestade divina passeia por sob as abóbadas; paira na atmosfera o frêmito divino do sentimento e da veneração religiosa.¹⁹²

Para a concretização desse ideal da igreja, o vigário se utilizava de seu periódico, como meio de envolver os paroquianos na empreitada encetada; na ocasião da publicação do primeiro número, o pároco explicava que as obras tinham sido iniciadas havia “pouco mais de

¹⁹² O templo católico – sua influência, utilidade e significação. **MP**, ano 1, n. 10, 5 jul. 1901.

três anos” e que já se podia “dizer que ela é um verdadeiro monumento de fé”. Relembrava o “acolhimento entusiástico que, desde o seu início, recebeu do povo paulista a construção desta Matriz”; povo que vinha colaborando com “donativos espontâneos para acudir as necessidades inadiáveis de uma paróquia recentemente inaugurada”.

No entanto, a euforia vinha acompanhada de certa ansiedade. Vão se expondo as dificuldades para a continuidade das obras, detalhando-se todas as pendências relacionadas à construção:

(...) dentro em pouco, será preciso cuidar na cobertura da parte posterior da igreja. Falta ainda construir as dependências indispensáveis a uma Matriz, onde ficarão os salões de reunião, aula de catecismo, escritório paroquial, biblioteca e salas para guardarem paramentos e alfaías sagradas, sem falar na graciosa cúpula que será feixe de todo o edifício.¹⁹³

Demonstrando encontrar-se diante de um impasse já que tal obra o teria obrigado a assumir dívidas, e que para saná-las não podia “suspender a construção nem mesmo temporariamente sob pena de se perderem somas respeitáveis despendidas em trabalhos urgentes”, o padre,

acanhado e cheio de confusão, mas confiado na boa vontade e espírito religioso dos paulistas, lhes estende de novo a mão, suplicando uma esmola que o habilite a solver compromissos de honra. A muita bondade deste povo, o seu amor e entusiasmo por tudo o que respeita ao progresso da Religião na terra paulista, desculpará, por certo, a impertinência deste pedido, quando tantas são as dificuldades criadas pela crise financeira.¹⁹⁴

É importante lembrar que Santa Cecília está entre as primeiras paróquias, na cidade de São Paulo, que foram criadas no contexto republicano, em que não se podia mais contar com o apoio financeiro do Estado para a manutenção dos templos, dos assistentes eclesiásticos e das cerimônias litúrgicas.

¹⁹³ Matriz de Santa Cecília. **MP**, ano 1, n.1, 5 out. 1900.

¹⁹⁴ Ibid.

Portanto, Duarte Leopoldo estava lançando mão de estratégias para o enfrentamento dessa nova situação ao buscar atrair os fiéis para a condução do projeto de construção da Igreja Matriz. Desde o início de sua administração, o clérigo se referia à problemas de ordem financeira; em 1895, sete meses após a ereção da paróquia, havia contraído uma dívida no valor de 6:000\$000 para a reforma da antiga capela; e em 1899 esta já era contabilizada em 30:000\$000, provavelmente, por conta da ereção do novo templo.¹⁹⁵

O teor dos discursos veiculados, na seção “Matriz de Santa Cecília” voltada para a exposição sobre a obra da construção, era sempre o de lamento pelas dificuldades para dar cabo dos problemas relacionados à mesma. O lamento, no entanto, vinha sempre seguido de uma confiança na superação do drama:

Por maior que seja a nossa boa vontade, não nos é possível multiplicar as forças, que já não são muitas, para atender a todos os encargos do paroquiato.(...)
 (...) Mas não vemos outro recurso senão levar aos ouvidos dos nossos benfeitores o grito de angustia que não podemos abafar.
 (...)
 Deus, porém, não permitirá que uma obra como esta, e no seio de uma população tão generosa como a de São Paulo, haja de lutar com semelhantes vexames.¹⁹⁶

Há que se lembrar, aqui, o caráter da constituição social dessa paróquia de Santa Cecília, que abrangia bairros onde preferencialmente se estabeleceu boa parte da elite cafeeira, em sua transferência do interior para a capital do Estado, para reconhecer que o apelo do padre, à “população de São Paulo” em geral, dirigia-se, especialmente, àqueles que estavam à frente do notável desempenho material da cidade.

A Igreja de Santa Cecília, assim como os demais empreendimentos arquitetônicos, também deveria ser motivo de orgulho para o grupo que estava à frente das mudanças

¹⁹⁵ Cf. registros em novembro de 1895, e em setembro de 1899. **Livro-Tombo n. 1 da Paróquia de Santa Cecília.**

¹⁹⁶ Matriz de Santa Cecília. **MP**, ano 1, n. 3, 7 dez. 1900.

substancias que se vinham realizando no espaço urbano, de acordo com a cultura burguesa e capitalista.

No contexto analisado, este grupo buscou substituir as antigas estruturas da cidade, “os traços culturais caipiras” por outros, os da “nova cultura da aparência, do gosto e dos modos europeus”:

(...). A elite dos fazendeiros aprendeu o fundamental da nova sociedade que eles representavam: as pessoas não eram apenas o que julgavam ser, mas também e, talvez mais ainda, o que pareciam ser”.¹⁹⁷

Daí que as posturas de Duarte Leopoldo demonstram que a Igreja foi apelando para estas novas concepções desse grupo. Assim, em ocasiões como a da inauguração de mais uma parte do templo de Santa Cecília, em 1901, exultante, comentava:

Não cabe nos limites de uma notícia a transcrição de todos os pormenores desta esplendida festividade que veio coroar os esforços da piedade paulista, erigindo no breve espaço de quatro anos e oito meses um templo destinado a ocupar um dos primeiros lugares da Diocese, pela sua arquitetura verdadeiramente elegante.¹⁹⁸

Nos bairros que ia ocupando, na capital paulista, a elite cafeeira construía seus palacetes com jardins extensos entre praças e alamedas, e também suas igrejas. Daí um apelo como o de Duarte Leopoldo ter sido atendido tão prontamente, motivando a vaidade expressa num artigo citado por ele em 1902:

Dentre as várias igrejas nossas, algumas velhíssimas, outras modernas e outras ainda em levantamento, quase todas, na maioria, de um deplorável e incorrigível mau gosto, respeito não só a construção bruta como ao extravagante acabamento, merece destaque especial a nova Matriz de Santa Cecília.¹⁹⁹

¹⁹⁷ MARTINS, 2004, p. 191.

¹⁹⁸ Inauguração. **MP**, ano 1, n. 3, 6 dez. 1901.

¹⁹⁹ Artigo do Jornal Correio Paulistano (s/d) na seção Matriz de Santa Cecília. **MP**, ano 2, n. 7, 4 abr. 1902.

É interessante acompanhar, através do periódico da paróquia, o procedimento que determinou o sucesso dos planos do então vigário. À seção que comentava sobre as obras da Matriz, seguia outra, intitulada “Donativos do Mês”, na qual se expunha a relação de todos os contribuintes e de suas respectivas ofertas em benefício das mesmas. Essa relação apresentava-se, em blocos: primeiramente vinham os donativos angariados por determinados indivíduos; depois, as doações espontâneas de particulares; e por fim, as doações de associações religiosas e as que se classificavam como “pequenas esmolas” obtidas pelo cofre da paróquia.²⁰⁰

Essa seção, na seqüência daquela, carregada de um discurso, normalmente lamentoso, gera uma espécie de alívio, uma vez que parece vir sempre em socorro de uma situação de difícil solução, como a que se verifica abaixo:

(...) somos chegados a um momento crítico cuja solução depende unicamente da generosidade dos meus paroquianos, tomo a liberdade de pedir-lhes um obulo extraordinário para fazer frente a estas necessidades. Se, como espero, não for baldado este caridoso apelo, é bastante provável que, ainda mesmo este ano, seja entregue ao culto público toda a igreja funcionando regularmente. Assim Deus o permita.²⁰¹

Analisando a evolução dos discursos que integram esta seção, percebe-se que a conclusão do edifício ficava condicionada à predisposição dos paroquianos, que iam sendo envolvidos num projeto que se apresentava racionalmente administrado.

A avaliação da situação da obra feita pelo clérigo, em março de 1901, demonstra a colocação anterior. Depois de informar as dificuldades para se iniciarem os “trabalhos da cobertura” da igreja devido à necessidade de resolver outros problemas dos quais estes dependiam, expressava seu desalento de ter que ver a matriz “funcionar por alguns anos, talvez, sem revestimento de espécie alguma”, e de ter que “deixar o SS. Sacramento em altar de caráter inteiramente provisório e desacompanhado dos respeitos que todos lhe devemos”.

²⁰⁰ Cf. exemplo no Anexo B: Donativos para a Matriz de Santa Cecília (Fevereiro de 1901)

²⁰¹ Matriz de Santa Cecília. **MP**, ano 1, n. 5, 01 fev. 1901.

Assim, para este último “obstáculo”, considerando que “não seria difícil remover, com sacrifícios é certo, mas com muita vantagem para nossa piedade” ele mencionava o estudo sobre um plano para que se dividisse toda a despesa para a construção de uma capela especialmente para o SS Sacramento, em “pequenas parcelas acessíveis a todas as bolsas”.

E para a boa aceitação do projeto, o vigário evocava o pacto que vinha estabelecendo com seus leitores:

(...) Enquanto, porém, não podemos apresentar esse plano definitivo, queremos lançar a idéia, certos de que a veremos abraçada com entusiasmo.²⁰²

Nos mês seguinte, o artigo na seção Matriz de Santa Cecília era totalmente dedicado à explicação do projeto para construção de uma capela para o S. S. Sacramento:

(...), pensou-se em dividir toda a despesa da futura Capela em pequenas partes correspondentes a uma pedra mármore das que se compõe o revestimento das paredes laterais. Nesta base, cada pessoa concorrerá com a quantia de cinqüenta mil reis, angariando-se deste modo também o necessário para os portais e molduras de mármore, e ainda para a pintura do teto e para os dois vitrais.²⁰³

Ele esclarecia, ainda que as pedras receberiam um coração de prata ou níquel em cujo centro se mencionaria o nome da família que desejasse oferecer uma consagração ao Sagrado Coração de Jesus. Ao final, ele colocava os “colaboradores” a par da situação dos trabalhos da cobertura da igreja que graças à “generosidade” de um paroquiano, seriam iniciados brevemente. Na seqüência, como de costume, apresentava-se a lista dos donativos do mês para a execução das obras da Matriz, que a partir de então já incluía os que se destinavam à construção da capela do S. S. Sacramento.

Fica evidente, então, que o edifício que se queria constituir não se tornaria apenas um símbolo da ostentação das riquezas materiais dessas elites, mas, além disso, ele viria

²⁰² Matriz de Santa Cecília. **MP**, ano 1, n. 6, 01 mar. 1901.

²⁰³ Matriz de Santa Cecília. **MP**, ano 1, n. 7, 5 abr. 1901.

demarcar-lhes uma distinção de ordem “espiritual”. A partir do projeto da capela do Santíssimo Sacramento propôs-se, então, a fixação na “pedra” daquilo que vinha se dando no jornal. Os benfeitores da Igreja seriam, a partir de então, publicados no interior do templo.

O projeto da capela era mais uma faceta do mecanismo utilizado pelo pároco para acalantar os interesses daquele grupo; assim também o era o jornal que, a cada mês, lembrava a todos os paroquianos de Santa Cecília que, entre eles, havia um grupo muito especial, pronto a acudir em todas as dificuldades para que se erguesse e se protegesse a “casa” de Deus. A confiança do vigário mostrava que esses especiais não abandonavam a causa, nem mesmo nos momentos mais adversos:

Honra a esta piedosa população de São Paulo, cuja inesgotável generosidade jamais se cansa, quando se trata das obras de Deus. Se o período que ora atravessamos é verdadeiramente de crise, nem por isso deixará ele de ser notado pelos nossos vindouros como um dos mais brilhantes da caridade paulista.²⁰⁴

Desta maneira, através da relação que seguia essas observações, constituía-se um segmento de paulistas especiais que estavam sempre prontos a atender as necessidades que estavam acima de todos os interesses terrenos. Advinham eles, principalmente, da linhagem dos Prado, dos Moreira de Barros, dos Cintra, dos Barros, dos Souza Queiros, dos Penteado, dos Mendonça e de outras que, igualmente, faziam parte do grupo diretamente vinculado ao “grande capital cafeeiro” em São Paulo.

Verifica-se que o grupo de famílias que contribuía freqüentemente e com grandes somas para as obras de Santa Cecília é exatamente aquele que Perissinotto identificou como a parcela de elementos ligados à economia cafeeira que preponderava sobre as demais, no âmbito desta economia. Trata-se do grupo que não se restringira a produzir o café nas fazendas do interior; mas daquele que se envolvera em atividades diversas, embora, oriundas da mesma atividade. Essa parcela, embora detivesse propriedades produtoras daquele gênero,

²⁰⁴ Matriz de Santa Cecília. **MP**, ano 1, n. 12, 6 set. 1901.

atuou também no comércio de exportação, na organização e direção de estradas de ferro, na fundação de bancos e, em atividades fabris.²⁰⁵

Muitas dessas famílias estavam imbricadas entre si. O trabalho de Darrell Levi²⁰⁶ sobre a família Prado permite acompanhar o processo que levou à modificações na composição dessas famílias. Tomando os Prado como um modelo²⁰⁷ para o conjunto das famílias que se modernizaram no contexto das transformações em São Paulo ocorridas a partir do final do século XIX, o autor mostra a adoção de novos interesses para a constituição das mesmas. A tendência de estabelecerem os casamentos no seio da própria família, que preponderava até aquela época, deu lugar a uniões fora desse âmbito no processo de deslocamento desses grupos, do interior para a capital do Estado. É que, na medida em que certos ramos das famílias foram capitalizando seus negócios, inserindo-se em novas atividades, foram se afastando dos ramos que se mantiveram mais estagnados, procurando, então, aproximar-se de novas famílias que se iam firmando sobre bases econômicas afins.²⁰⁸

No *Mensageiro Paroquial*, esse grupo de famílias interligadas ia sendo distinguido do conjunto dos paroquianos não apenas por meio da publicação de suas atitudes para com o templo que se construía, mas também, através de notícias correntes a seu respeito. Os fiéis de Santa Cecília podiam acompanhar, através do Jornal, o movimento da vida de muitas dessas

²⁰⁵ De acordo com Perissinoto, a “classe dominante não é uma entidade homogênea”. Apesar de sua unidade, ela não é monolítica, e sim fragmentada; em seu interior, inclusive, há uma delas que exerce um caráter hegemônico sobre as demais, preponderando politicamente: “aquela que consegue que seus interesses econômicos, embora não só eles sejam satisfeitos em caráter prioritário pela política econômica do Estado”. No caso em questão a classe de cafeicultores que diversificara suas atividades a partir da produção do café, é que passou a exercer a hegemonia sobre as demais. Cf. PERISSINOTO, Renato M. **Classes dominantes e hegemonia na República Velha**. Campinas: Editora da Unicamp, 1994, p. 25-27.

²⁰⁶ LEVI, Darrel E. **A Família Prado**. São Paulo: Cultura 70, Livraria, 1977.

²⁰⁷ A família Prado fixou residência na cidade de São Paulo a partir da década de 1860. Além da produção de café nas várias fazendas que possuía em cidades do interior como Mogi-Mirim, Ribeirão Preto e Pirassununga, ela se envolveu também na organização e administração da Companhia Paulista de Vias Férreas e Fluviais; no comércio de exportação do café através da Companhia Prado Chaves; no setor de exportação de carne com o Frigorífico Barretos; no ramo industrial com a instalação da Vidraria Santa Marina; e no setor de crédito através da abertura do Banco do Comércio e Indústria. Ibid., p. 248-260.

É importante lembrar, ainda, que Antonio Prado, membro dessa família esteve na liderança da administração da capital paulista entre 1899 e 1910.

²⁰⁸ Os Prado ampliaram seus laços de parentesco com as seguintes famílias: Pacheco Jordão, Queirós Telles, Chaves, Monteiro de Barros, Penteado, Aranha e outras. Ibid., p. 312.

famílias; eram colocados a par dos nascimentos, dos aniversários de nascimentos, dos estados de enfermidades, dos restabelecimentos das enfermidades, dos falecimentos, etc. Muitas vezes eram convidados a tomar parte em missas oferecidas pelo pároco em ações de graças àqueles ou em batizados de seus recém-nascidos.

É importante lembrar que o Jornal mencionava, também, de modo especial, alguns elementos que não faziam parte dessas famílias da elite cafeeira, mas que as serviam de modo especial colaborando para a defesa de seus interesses na sociedade em questão. Quanto a esse segmento de paroquianos serve de modelo para análise, a atuação de Adolfo Augusto Pinto não só na paróquia de Santa Cecília, como na Diocese de São Paulo de modo geral.

Nascido em Itu, no interior do Estado, Adolfo Pinto que se transferiu para a capital em 1870 e que, segundo ele próprio, estudou engenharia em condições muito difíceis no Rio de Janeiro, representa bem a situação de um grupo de técnicos que esteve por trás das reformas implementadas por aquela elite em São Paulo, colaborando ativamente para as mesmas.²⁰⁹

O engenheiro atuou como chefe do Escritório Central da Diretoria da Companhia Paulista de Estradas de Ferro²¹⁰ entre 1888 e 1924, influenciando diretamente na definição do projeto de urbanização da capital. Sua máxima adequação aos objetivos e encaminhamentos dados por Antonio Prado, que esteve na presidência da empresa entre 1892 e 1928, período que abrange, também, a época em que fora prefeito da capital, foi explicitada por ele mesmo:

Pelo que diz respeito à Diretoria, ostenta especial relevo a figura de seu eminente Presidente, Conselheiro Antonio Prado. Não fora o prestígio de sua autoridade, a retidão do seu caráter, superintendendo por mais de 30 anos os negócios da Cia, difícil teria sido elevar-se a empresa ao nível de grandeza e prosperidade que alcançou; as iniciativas e os planos de seus auxiliares técnicos não teriam curso ou teriam sido de qualquer forma prejudicados, comprometendo-se a beleza e solidez da grandiosa obra edificada.²¹¹

²⁰⁹ Cf. PINTO, Adolfo Augusto. **Minha Vida (Memórias de um engenheiro paulista)**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1970.

²¹⁰ A Companhia Paulista foi responsável pela primeira linha ferroviária na província de São Paulo, inaugurada em 1867.

²¹¹ PINTO, 1970, p. 81.

Colaborou também com os ideais das elites no sentido de exaltar os “progressos” de São Paulo participando de eventos no Exterior, como da Exposição Internacional de Chicago em 1893, em que lhe coube:

zelar pelos interesses dos expositores paulistas, fazer executar o programa de uma exibição completa do café em todas as suas modalidades, desde o conjunto das máquinas de beneficiar o grão até a distribuição em bebida do precioso produto, e promover ativa propaganda no sentido de divulgar o conhecimento dos fatores naturais que concorrem para tornar o Estado de São Paulo o maior produtor do café e um dos futuros centros imigrantistas do mundo.²¹²

Adolfo Pinto foi uma das principais figuras de militância na Igreja de São Paulo. Responsabilizou-se, principalmente, por auxiliar na captação de recursos para a Instituição. Na paróquia de Santa Cecília, freqüentemente, figurava na lista dos benfeitores da Igreja Matriz, , não apenas como doador espontâneo, mas também como intermediário para a aquisição de donativos alheios²¹³. Sua atuação para a ereção do templo associada ao seu esforço em inserir-se na “nobre” genealogia paulistana revela sua intenção, enquanto participante de um grupo que servia aos interesses das classes mais altas em equiparar-se às mesmas.

Em suas *Memórias*, Adolfo Pinto fez questão de registrar a ascendência importante de seu pai, o comerciante Francisco José Pinto, a partir da pesquisa que realizara:

Segundo li na Genealogia Paulistana sob o título ‘Tenórios’, descendo, em 8ª geração, de Martim Fernandes Tenório de Aguiar, ‘de nobre ascendência, povoador e célebre conquistador dos sertões, no posto de Capitão-Mor da tropa; foi da governança de São Paulo e faleceu em 1603 no sertão do rio Paraná.’²¹⁴

²¹² Ibid., p. 87-88.

²¹³ Foi, junto com Gabriel Dias e Conde de Prates, responsável pela criação do Obulo de São Paulo, a qual visava a constituição de um patrimônio para a Arquidiocese de São Paulo, no momento de sua instituição, em 1908. Cf. registro de D. Duarte Leopoldo em 11 junho 1908. **Diário de Dom Duarte Leopoldo e Silva (DDLs) – 1908-1911**. 11- 02- 048. (AMDDLs)

²¹⁴ Ele se refere à Genealogia Paulistana de Luís Gonzaga da Silva Leme, publicada em 1904. Cf. PINTO, 1970, p. 11.

E, mais do que registrar sua ancestralidade nobre, ele procurou afirmar sua proximidade familiar com os que se encontravam nos patamares mais altos da hierarquia social em sua época. Assim, lembrou que em certa ocasião, numa reunião da qual faziam parte, Antonio Prado, o Coronel Lacerda Franco, Francisco Paes Leme de Monlevade e José de Paula Leite de Barros, na sede da Companhia Paulista, este último “muito versado em assuntos genealógicos” alertara todo o grupo de que:

(...) éramos todos aparentados no mesmo grau, pois tínhamos, através de igual número de gerações, segundo minucioso quadro que exibiu, um ascendente comum na pessoas de Antão Leme, oriundo de antiga família feudal de Bruges, do antigo condado de Flandres, da qual destacou-se um ramo que passou a Portugal, daí à Ilha da Madeira e da Madeira para a Capitania de São Vicente pelos anos de 1544 a 1550, conforme dados constantes da ‘Genealogia Paulistana’, sob o título ‘Lemes’, corrupção portuguesa do nome original Leme”.²¹⁵

Pode-se, portanto, inferir que do mesmo modo que Adolfo Pinto buscara afirmar sua semelhança com a elite de São Paulo, através da exposição de seu suposto parentesco com a mesma, também o fizera através da colaboração irrestrita com a Igreja de São Paulo, e especialmente com a Igreja de Santa Cecília, igualando-se aos distintos paroquianos “paulistas”. Por isso, como esses abastados benfeitores não poupou esforços para a edificação e a ornamentação da Igreja Matriz, colaborando com a oferta de altas somas de dinheiro e de paramentos e objetos de todas as espécies tais como tapetes, vasos, toalhas para a mesa de comunhão e para o altar, flores, cortinas para o sacrário, imagens que, às vezes eram trazidas do exterior, etc.

Verifica-se, a partir das informações do *Mensageiro Paroquial*, que as doações feitas para o edifício religioso não se comparam às que se faziam em benefício de obras assistenciais aos pobres da Paróquia, conforme os seguintes dados:

²¹⁵ Ibid., p.11-12.

Tabela 2 – Doações dos paroquianos de Santa Cecília para a edificação da Igreja Matriz e para a obra caritativa da Conferência de São Vicente de Paulo entre 1900 e 1902.²¹⁶

	Obras da Igreja	CARIDADE Conferência de Santa Cecília (seção feminina)	CARIDADE Conferência de Santa Cecília (seção masculina)
1900			
Setembro	3.487\$000	262\$800	16\$240
Outubro	1.369\$500	242\$520	—
Novembro	3.338\$000	111\$800	65\$380
Dezembro	4.667\$000	180\$000	—
1901			
Janeiro	3.401\$000	—	—
Fevereiro	4.049\$000	388\$750	—
Março	4.420\$000	156\$600	—
Abril	1.604\$000	267\$670	—
Maiο	2.048\$000	204\$620	—
Junho	1.705\$000	316\$200	—
Julho	2.469\$300	451\$600	—
Agosto	2.304\$500	316\$570	—
Setembro	4.472\$400	285\$900	—
Outubro	1.522\$000	445\$300	—
Novembro	5.0638\$800	70\$900	69\$900 (dois meses)
Dezembro	2.352\$000	357\$500	—
1902			
Fevereiro	2.231\$000	413\$500	—
Março	2.601\$500	188\$500	266\$740 (3 meses)
Abril	2.514\$000	301\$620	66\$200
Maiο	1.336\$500	261\$100	130\$330
Junho	1.323\$000	316\$200	94\$610
Julho	9.403\$200	451\$600	78\$100
Agosto	1.966\$800	98\$510	127\$120
Setembro	11.830\$120	463\$300	134\$420
Outubro	1.885\$500	297\$700	—
Novembro	2.226\$000	—	—
Dezembro	1.917\$000	—	—

Observando-se esses dados, atentamente, obtém-se o seguinte resultado:

²¹⁶ Tabela elaborada a partir do jornal **Mensageiro Paroquial**, anos 1900, 1901, 1902. A atividade da Conferência dos Vicentinos em Santa Cecília será abordada mais minuciosamente no capítulo seguinte. Além dela, nessa época, havia mais uma associação de caridade na Paróquia: a Associação São José e Santa Adelaide, fundada em 1901, constituída por moças, e que tinha a finalidade de coser e fornecer roupa para os pobres da paróquia.

Tabela 3 – Total de ofertas em dinheiro para a obra de edificação da Igreja e para a obra de caridade na Paróquia de Santa Cecília entre 1900 e 1902.²¹⁷

	Obra da Igreja Matriz	Obra de Caridade
1900	12.861\$500	878\$740
1901	80.986\$100	3.331\$510
1902	37.911\$620	3.689\$550

É interessante notar que não havia constrangimentos em publicar-se tal situação. De fato, a excelência dos grupos abastados de Santa Cecília, ou melhor, de São Paulo, não fora construída, prioritariamente, a partir de sua benevolência para com os necessitados; e sim, a partir de sua benevolência para com a Igreja e seus homens. Na qualidade de protetores da instituição religiosa foram identificados como “almas” especiais que mereciam, portanto, ainda mais do que os outros, ser acompanhadas, minuciosamente, ou ser protegidas pelo vigário. Daí, os pedidos de preces para que se recuperassem das doenças, e dos convites para que se comparecesse às missas que a eles se ofereciam em ocasiões de batizados, ações de graças ou de 7º dia de morte.

E é nessa, diga-se, barganha em torno do processo de ereção da Igreja de Santa Cecília – a partir das relações estabelecidas entre o clérigo da paróquia e os poderosos membros da elite cafeeira paulista – , que se pode identificar o que Bourdieu definiu como “troca simbólica”. O amparo que os mais ricos deram às ações da Igreja advinha da capacidade dessa Instituição em “satisfazer” a “demanda religiosa” daqueles, fornecendo-lhe um “sistema de justificativas de existir enquanto ocupantes” de sua posição na sociedade em que estavam inseridos.²¹⁸

E, pode-se concluir que, Duarte Leopoldo e Silva, na qualidade de vigário da paróquia que arregimentava o maior contingente de famílias abastadas da capital, mostrou-se bastante

²¹⁷ Tabela elaborada a partir do jornal **Mensageiro Paroquial**, Ibid.

²¹⁸ BOURDIEU, 2004, p. 86.

capaz, a partir de suas práticas, de satisfazer os interesses dessas; o que lhe veio garantir a ascensão ao bispado de São Paulo em 1907.

2.2 – A ascensão de Duarte Leopoldo e Silva: Diocese e Arquidiocese de São Paulo

Quando D. Duarte Leopoldo foi chamado para substituir Dom José de Camargo Barros, estabeleceu as bases de seu governo a partir da Paróquia de Santa Cecília. Procurou retomar as relações ali firmadas, inclusive, envolvendo-se diretamente na continuidade da construção de seu templo, e muito provavelmente, esteve por trás do relançamento do *Mensageiro Paroquial* que estivera fora de circulação durante quase um ano²¹⁹. A lista dos donativos para a Matriz passou a incluir, a partir de então, aqueles chegados por intermédio do próprio bispo; retomava-se a barganha.

Ou seja, a partir de 1907, os paulistas abastados teriam à frente da Diocese alguém com que já tinham firmado uma sólida aliança, da qual o maior símbolo era o belo monumento projetado pelo arquiteto italiano Giulio Micheli²²⁰, no Largo de Santa Cecília²²¹.

²¹⁹ O *Mensageiro Paroquial* circulou na paróquia entre outubro de 1900 e setembro de 1906, e sua publicação foi retomada em novembro de 1907, alguns meses após a nomeação de Duarte Leopoldo para o bispado da Diocese. Infelizmente os exemplares entre 1904 e 1906 não foram localizados.

²²⁰ Segundo Gabriel dos Santos Frade, Giulio Micheli foi “um dos mais importantes arquitetos italianos estabelecidos na cidade nesse período. Formado em Florença, e de família nobre – tinha o título de Conde - Micheli não costumava adotar a reprodução de estilos arquitetônicos que conheceu na Europa e em outros países. Contudo, na criação da igreja de Santa Cecília, foi eclético: buscou inspiração nos traços da arquitetura românica, não só no próprio edifício, como na decoração de seu interior.” FRADE, Gabriel dos Santos. **A influência do movimento litúrgico na arquitetura das igrejas paulistas da época pré-Vaticano II: Igreja Nsa. Sra. Da Paz, Capela do Cristo Operário e Igreja de S. Domingos**. São Paulo: Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2005. Disponível em http://www.teologia_assuncao.br/cursos/2psgr_teologia/stricto_sensu/teses/Teses_alunos2006/Gabriel520dos%SAntos%20frad, acessado em ago. 2007.

²²¹ Mais tarde, Duarte Leopoldo, a partir do que exercitara na condição de pároco, encetou o projeto de construção de uma catedral para São Paulo. Para tanto, em 1912, constituiu uma comissão para o levantamento de fundos, proferindo o mesmo discurso que dirigira ao público de o *Mensageiro Paroquial* em outros tempos. Através de suas palavras, evocou o orgulho dos paulistas, em face de seu progresso econômico, para a efetivação da nova empresa: “(...) nós católicos e paulistas queremos uma catedral que seja um monumento de fé e um

O momento não poderia ser mais apropriado; lembrando-se, o contexto social de grandes tensões, envolvendo os movimentos dos trabalhadores das ferrovias e das fábricas, que marcaram essa época, especialmente, na capital paulista.

Ao assumir o bispado, D. Duarte Leopoldo publicou uma Carta Pastoral saudando os novos diocesanos, evocando a sua atuação na Paróquia de Santa Cecília na qualidade de vigário para afirmar sua legitimidade para o cargo, alegou não ser para os paulistas “*um estranho, um desconhecido*”, já que “*ainda ontem tínhamos assento numa das mais respeitáveis corporações da Diocese*”.²²²

O novo bispo, numa postura defensiva, quase que se precavendo contra possíveis ataques no ambiente modernista da capital, procurava afirmar sua autoridade, prevenindo que ela não deveria causar temor, que seria mais uma “proteção” do que uma “ameaça”:

a soma espantosa de autoridade concentrada por Deus nas mãos de um bispo, não é de caráter a empalidecer de terror aos que a Providência lhe deu por súditos”.²²³

Suas colocações sugerem que ele prometia vir em socorro de uma situação que exigia bravura, coragem:

O desenvolvimento sempre crescente de uma população que no mesmo passo do seu progresso material, se vai avantajando em espírito de fé e de piedade, exige do Bispo, não somente firmeza para não recuar, mas ainda prudência para avançar.

atestado de nossa grandeza; (...) queremos uma catedral opulenta que, testemunhando a fartura de nossos recursos materiais, seja também um hino de ação de graças a Deus Nosso Senhor. (...) Parece-me, e vejo que não errei, que as famílias paulistas se haveriam de honrar ligando os seus nomes a esta obra, que é de todos nós, porque se trata da glória de São Paulo. Por isso, procurei organizar um grande conselho que, representando boa parte do que em São Paulo há de mais notável pela fé, pelo talento, pela riqueza e pelo trabalho, valesse para todos nós, a segurança de que a catedral de São Paulo há de ser, dentro em pouco, uma realidade brilhante, com que possamos comemorar, condignamente, o primeiro centenário da independência nacional”. Discurso proferido por Dom Duarte Leopoldo e Silva em 25 de janeiro de 1912. In: ASSIS, Vitor Rodrigues. **Dom Duarte Leopoldo e Silva**. Catanduva, 1967, p. 104-105.

²²² Carta Pastoral de Dom Duarte Leopoldo e Silva, bispo de São Paulo, saudando aos seus diocesanos (07/04/1907) – In: **Pastorais – Dom Duarte Leopoldo e Silva – Arcebispo de São Paulo**. São Paulo: Escolas Profissionais do Liceu Salesiano Sagrado Coração de Jesus, 1921, p. 156.

²²³ Ibid., p. 155.

Percebe-se que D. Duarte se comprometia a atuar de forma combativa criticando a postura daqueles que confiavam “tão somente a Deus a defesa da sua causa”, e fugiam “aos sacrifícios de uma resistência esclarecida, para não sofrer os incômodos do combate”.²²⁴ Este último deveria envolver uma atitude pragmática e realista, daí o reconhecimento do bispo de que não se podia estabelecer programas inexecutáveis; programas que se traçassem “às pressas nos estreitos limites de um gabinete”. Era fundamental, isto sim, que se estudasse demoradamente o “campo de ação”, nele é que se conheceriam “as dificuldades e os meios de as remediar”. Daí o compromisso de conhecer seus diocesanos “de perto”, até as “mais remotas paróquias”:

(...) auscultaremos com o nosso coração de Pai o vosso coração de Filhos, sondaremos todas as chagas, ouviremos todas as queixas, examinaremos as linhas avançadas e todos os postos de combate, (...).²²⁵

O novo bispo aproveitava, também, para firmar suas relações com os representantes do Estado saudando secretários, senadores, deputados, chefes da polícia, Magistrados e representantes do Governo estadual e municipal, da força pública e do ensino público. Ao Presidente do Estado assegurava toda a sua simpatia, lembrando que nos Estados do Paraná e Santa Catarina mantivera sempre com as autoridades civis “as mais cordiais relações de franca e sincera amizade” e que em São Paulo não se quebraria essa “tradição de respeito mútuo que é um direito para a Igreja e uma garantia para o Estado”.²²⁶

Desta maneira, D. Duarte preparou o terreno para dar início à difícil tarefa que lhe fora imposta. E esta dificuldade, pode-se presumir que foi sentida logo no início de sua gestão. O ano de 1907, como já se lembrou, aqui, foi marcado por importantes manifestações de trabalhadores que se exprimiram numa greve que demonstrou forte potencial de contestação à

²²⁴ Ibid., p. 158.

²²⁵ Ibid., p. 160.

²²⁶ Ibid., p. 167.

ordem social então vigente. O posicionamento crítico da Igreja quanto aos acontecimentos de 1907 revela-se no artigo publicado no *Mensageiro Paroquial* de Santa Cecília no início de 1908:

O ano de 1907 lá se vai confundindo nas trevas do passado. Quem assistiu o seu descambar, quem viu lhe morrerem seus últimos instantes, por certo se pôs a cismar se devera guardar dele uma saudosa e grata recordação ou se antes devera deixar que se sepultasse no grande túmulo do tempo.²²⁷

E o empenho da instituição para prevenir que no ano seguinte não se repetissem os “danos” do ano anterior demonstra-se nos conselhos dados pelo vigário aos fiéis para que se voltassem a Deus para não ter que recear de seus castigos no futuro:

(...). O cristão por mais que seja cercado de preocupações e de negócios terrenos, não pode esquecer-se de que sua vida não se cifra neste mundo, onde por vezes ele encontra só o desprazer e a dor, mas antes sua eternidade, onde ele poderá encontrar a plenitude do bem e da felicidade. Eles sabe que dispenseiro dos bens e dos favores celestiais, ele tem que prestar contas um dia a seu Deus, juiz indefectível.

(...). Ele sabe que Deus só espera o momento em que ele queira atirar-se a seus braços, para lhe pedir perdão dum passado gasto e perdido em coisas vãs e criminosas, prometendo sanar o mal que fez, com a prática do bem e da virtude. Assim não há que recear. Se no ano que se passou, só desperdiçamos os dons de Deus, merecendo que ele nos visitasse, com seus castigos, com sofrimentos e dores, no ano de 1908, previnamos as bênçãos e as graças de N. senhor que, se encontrarem em nós, sobre nossas famílias, sobre os que nos são caros.

De fato, percebe-se, então, que a Igreja de São Paulo tinha a incumbência, na época em que D. Duarte assumira seu governo, de fortalecer entre os paulistas aquela crença no futuro, na perspectiva de coibir os tais “desatinos” do presente. Mas para D. Duarte, a empreitada parece ter sido bastante árdua. Em 1918, em seu Diário, ao comentar sobre a intenção do Cardeal e Arcebispo do Rio de Janeiro de tê-lo como substituto na época, Duarte Leopoldo referiu-se sobre sua transferência para a Diocese de São Paulo, em 1907, demonstrando o peso da responsabilidade que assumira, na ocasião:

²²⁷ Novo ano. **MP**, ano 6, n.1, 22 nov. 1907.

Transferiram-me para São Paulo, sem o costumado processo, sem que eu de nada soubesse, e nesse erro teve V. Emin. grandíssima parte.

Resignei-me a tudo por inexperiência e ignorância. (...). Mas agora, (...), após doze anos de episcopado, não tenho o direito de cometer falta ainda mais grave aceitando uma responsabilidade pesada demais para os meus ombros.

(...)

O Santo Padre não me obrigará. Honras passo e devo recusá-las. O sacrifício é grande demais para mim. Se for preciso, aceitarei qualquer outra Diocese, estou pronto a renunciar até. Mas o Rio de Janeiro eu não aceito.²²⁸

Um ano após sua nomeação, através do decreto de 07 de junho de 1908, o papa Pio X estabeleceu a constituição da Nova Província Eclesiástica de São Paulo no Brasil e a elevação de São Paulo à Dignidade Arquiepiscopal. Com isso foram criadas cinco novas dioceses em São Paulo – Taubaté, Campinas, São Carlos, Ribeirão Preto e Botucatu – que, assim como a Diocese de Curitiba, ficaram sufragâneas da Arquidiocese.

Na Carta Pastoral em que anunciava a divisão da Diocese, D. Duarte caracterizava-a como uma conquista a partir de um “valente movimento religioso”. Mostrava-se satisfeito e aliviado por poder, a partir de então, desempenhar com mais firmeza e vigorosidade sua tarefa.²²⁹

Com a divisão da Diocese, D. Duarte, apesar da condição de arcebispo, se viu responsável por administrar, diretamente, uma área muito menor. De um total de 233 paróquias, sob sua direção ficaram apenas 45.²³⁰ Cinco novos bispos, submetidos à autoridade de D. Duarte foram eleitos para a administração das outras 188 paróquias espalhadas pelo interior do Estado.²³¹

²²⁸ Registro em 09 agosto de 1918. **Diários de visitas pastorais de DDLS – 1910-20**. 11 – 02 – 063. (AMDDL).

²²⁹ Cf. **Carta Pastoral de Dom Duarte Leopoldo e Silva – Arcebispo Metropolitano de São Paulo – Anunciando a Constituição da Província Eclesiástica de São Paulo (11/10/1908)** – São Paulo: Cardoso, Filho & C, s/d.

²³⁰ Como se verifica na relação apresentada no Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de 1909. Ver Anexo C: Paróquias do Estado de São Paulo distribuídas pelas Dioceses, em 1909.

²³¹ Câmara Neto, autor de um importante trabalho sobre as relações conflituosas entre D. Duarte e D. Epaminondas N. A. e Silva, bispo de Taubaté entre 1909 e 1935, em torno das disputas pelos rendimentos do Santuário de Aparecida e interesses na acumulação patrimonial de suas respectivas jurisdições, afirma, concordando com Miceli, que a Igreja, através da criação de um maior número de dioceses, adotou a mesma estratégia de dominação da “política dos governadores”: fora descentralizada a estrutura eclesiástica, “ao mesmo tempo em que centralizava o seu controle na figura do bispo diocesano, romanizado e obediente à hierarquia,

Apesar da divisão da Diocese, o desafio para Duarte Leopoldo não era pequeno. Especialmente, a capital do Estado requeria cuidados especiais da parte do Arcebispo, dadas à ocorrência das manifestações mais enfáticas de contestação à ordem social vigente, o que implicava na necessidade de um posicionamento bastante firme da Igreja, sobretudo para o atendimento das expectativas de uma elite que se via ameaçada em sua dominação. Além disso, a continuidade do projeto romanizador orquestrado pela Santa Sé também se via ameaçado ante uma população que não se apresentava absolutamente disposta em acatar as práticas católicas oficiais.

Os relatos sobre as Visitas Pastorais feitas pelo Arcebispo entre 1909 e 1911 expõem as dificuldades que ainda cercavam o empreendimento romanizador em São Paulo. Em cada paróquia, a visita durava em média de dois a cinco dias, período durante o qual, o Arcebispo recebia visitas de autoridades e de famílias “distintas” locais. Essas últimas, às vezes, chegavam a hospedá-lo em suas casas, e o acompanhavam em sua chegada e em sua partida, quando se tratava de regiões afastadas da capital.²³²

O Arcebispo, por sua vez, também procurava se aproximar das personalidades influentes, visitando, os espaços de reunião dos representantes políticos locais, especialmente, as Câmaras Municipais.

Essas Visitas Pastorais eram sempre noticiadas e avaliadas, no âmbito da Arquidiocese, de forma bastante entusiástica, como a que se apresenta:

S. Exa. Revma, que desde 22 de Maio, se acha em visita pastoral, tem percorrido já diversas paróquias, por toda parte, objeto do respeito e acatamento de suas ovelhas, que alvoroçadas, no meio de festas, lhe vão ao encontro.

Chuva ininterrupta de bênçãos e de conforto, a Visita Pastoral tem sido uma verdadeira apoteose para o excelso Pastor.

pelo exercício da dominação burocrática imposta ao seu clero, à semelhança da descentralização dos poderes executivos e legislativos federais, em favor das elites estaduais, desde que seus governantes respeitassem os interesses do governo federal.” Cf. CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque, 2006, p.103.

²³² Da análise dos Diários de Visitas Pastorais de D. Duarte depreende-se a relação das paróquias visitadas entre 1909 e 1911. Ver Anexo D: Visitas pastorais de D. Duarte Leopoldo e Silva (1909-1911).

Prova claríssima do quanto é S. Exa. amado pelos seus filhos espirituais. Sabemos que em muitas paróquias de lágrimas copiosas se teceu a despedida do amado Arcebispo.²³³

No entanto, observações recorrentes do Arcebispo e de seu secretário, registradas nos Diários de visitas paroquiais, sobre o comportamento das populações em face da presença da máxima autoridade da Igreja católica em suas localidades, no ato dessas visitas, desmentem a recepção acolhedora que se costumava noticiar como a que se expôs anteriormente: “O povo, a princípio, um tanto esquivo e acanhado, começa por fim a reunir-se, e aproximar-se dos sacramentos”.²³⁴

Em Pirapora por ocasião da visita de 1910, o secretário, o padre Péricles Barbosa registrou que “o povo da vila estava nas janelas (...) como que desconfiado”, e quando na primeira noite da visita fez-se a reza do terço e a benção do S.S.Sacramento, esta o fizera recordar: “a primeira missa no Brasil em que os índios, por suas posições desconfiadas reparavam no que fazia Frei Henrique”.²³⁵

Em Parnaíba, a situação não era mais animadora: “O povo conservou-se afastado durante três dias: nada houve que pudesse atraí-lo”.

As responsabilidades por tais situações, normalmente, recaíam sobre os vigários locais cujas ações eram considerados ineficientes no que tangia à cooptação das populações para as cerimônias com a presença do Arcebispo. A parca recepção do povo em São Bernardo, e a pouca concorrência à missa celebrada na Igreja Matriz local, por exemplo, foram atribuídas à negligência do vigário que:

²³³ Notícia sobre o Exmo. Sr. Arcebispo Metropolitano. **Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo**, ano 5, n.7, jul. 1910.

²³⁴ Registro em 30 de setembro de 1909 sobre visita à Paróquia de Itanhaém. **Diários de visitas pastorais de DDLS – 1909 – 1910**. 11- 02 – 049. (AMDDLS)

²³⁵ Registro em 13 de julho de 1909. **Diário de visitas pastorais de DDLS – 1909-1910**. 11 – 02 – 062. (AMDDLS)

(...) parece pouco entende deste negócio de cortesia (...) o povo desta vila não se chegou ainda ao Ilmo. Arcebispo, talvez porque não houve quem lhes chamasse.²³⁶

Em algumas localidades quando não havia, inclusive, importante recepção por parte das camadas abastadas da sociedade, considerava-se que o vigário não tinha sabido estabelecer os vínculos com as mesmas:

A população da cidade, e seus intelectuais e as principais famílias mantiveram-se retraídos. Os dois primeiros dias foram de completa pasmaceira, e só depois me apareceram algumas poucas visitas. (...). Faz-se mister nesta paróquia uma boa missão para a gente da cidade. As famílias, as senhoras, em geral, são piedosas; mas os homens são indiferentes. Tudo depende de muito zelo e trato do vigário que, enquanto seja trabalhador, parece não exercer muito prestígio sobre o elemento principal da cidade.²³⁷

Em face da suposta incompetência dos vigários, reconheceu-se a necessidade de que o secretário do Arcebispo seguisse antes do mesmo para as paróquias, a fim de “preparar o povo para a Visita”. Como se apura nos registros do padre Péricles, ele procurava convencer a população de que da visita arquiiepiscopal resultariam “grandes favores”, tanto para o povo quanto para a cidade, falando-lhe sobre o respeito e o acatamento que se devia a um bispo e “especialmente ao atual Arcebispo”; e explicando sobre a “aplicação” que o Arcebispo fazia das esmolas recebidas nas visitas.

A insatisfação de D. Duarte Leopoldo em relação ao seu clero foi uma constante no período aqui analisado. Desde o início de sua gestão ele se mostrou perturbado diante do mesmo. Em seus diários, ele se dizia espantado ao “ver como o povo ainda conserva a fé em certos padres” e afirmava:

Sempre pensei que seria melhor deixar vaga uma paróquia, do que provê-la mal, ou permitir a permanência de certos lobos. Com um clero tão reduzido, hesito por vezes em tomar medidas decisivas, mas vejo que é preciso

²³⁶ Registro em 04 de outubro de 1909. Ibid.

²³⁷ Registro em 18 de junho de 1910 sobre visita à Paróquia de Atibaia. **Diário de visitas pastorais de DDLS – 1909-1910**. 11 – 02 – 049 (ACMESP).

prosseguir com mão firme. Suspender ou expulsar uns 10 ou 20, é o único meio de corrigir certas misérias, (...).²³⁸

Em 1908, ao se mostrar incomodado com o não comparecimento de alguns padres à procissão de Corpus Christi, afirmava a necessidade de ser restabelecida a forma antiga do edital que impunha a pena de suspensão àqueles que não a acompanhassem.²³⁹

O Arcebispo lastimava, ainda, o fato dos párocos estarem sempre insatisfeitos com as provisões, com os lugares onde se encontravam, com os recursos de que dispunham, etc. Referindo-se ao vigário de Cascavel que se dizia “descontente” com certa falta de recursos em sua paróquia, D. Duarte registrou que tal insatisfação não se justificava, já que aquela paróquia e sua Igreja Matriz haviam passado por reformas; e ao final esbravejava sobre aquele vigário: “é pastor ou mercenário?”.²⁴⁰ Suas frustrações em relação ao corpo sacerdotal da Arquidiocese o levavam a denominar seus membros de “vaidosos”, “interesseiros”, “preguiçosos” e “comodistas”. Enfim, mostrava-se completamente insensível às dificuldades que os clérigos enfrentavam em face do elevado número de encargos a que estavam sujeitos em suas paróquias:

Continua na Diocese a agitação ocasionada por alguns padres que nunca estão contentes, visando sempre o que eles chamam uma boa paróquia (grifos do autor). É calamitoso esse espírito de interesse que se apoderou de grande número e que vai contaminando os melhores. O paroquiato se encara como um emprego qualquer e se vale pelo que rende materialmente.

É perfeitamente legítimo afirmar que o desejo dos sacerdotes de estarem à frente de certas paróquias em detrimento de outras, obviamente, relaciona-se à possibilidade de propiciarem maior facilidade para a realização de suas incumbências, como veremos mais adiante. No entanto, ao Arcebispo, na posição em que se encontrava de liderar os dois difíceis empreendimentos – o romanizador e o outro, que implicava em posicionar a Igreja na linha de

²³⁸ Registro em 15 de outubro de 1907. **Diário de DDLS – 1907**. 02 – 01 – 038 (AMDDL).

²³⁹ Registro em 18 junho 1908. **Diário de DDLS – 1908-1911**. 11 – 02 – 048 (AMDDL).

²⁴⁰ Registro em 19 de junho de 1908. Ibid.

frente da defesa aos ataques à ordem social vigente –, não restava outra opção: “Não me serve o soldado que escolha frente de combate,(...)”

Os padres eram, portanto, inadequados para a ação que se pretendia desencadear. E para este fato é importante chamar a atenção, pois não foram poucos os esforços feitos, até então, pela Igreja paulista, no sentido de enquadrar o clero nos padrões estabelecidos pelo projeto reformador.

2.3 – O clero em meio às iniciativas reformadoras paulistas entre 1851 e 1907

Desde o período imperial, os bispos que pretenderam reestruturar a Igreja paulista de acordo com as orientações da Santa Sé estavam cientes de que o clero era o principal responsável pela aplicação da reforma, e, por isso, se empenharam na constituição de Seminários voltados para a formação que garantisse seus objetivos:

(...), os bispos pós-separação tinham necessidade urgente de ampliar a oferta de mão-de-obra religiosa, sob pena de não poderem levar a cabo os empreendimentos de porte que se dispunham a realizar. Embora não houvesse maiores empecilhos à importação de religiosos europeus, mormente em países a braços com perseguições anticlericais ferozes, como a Alemanha, França e Portugal, a saída era sem dúvida a formação de um contingente nativo de padres leais à autoridade episcopal, sintonizados com suas pretensões de poder e influência.²⁴¹

Nesse sentido agiram D. Antonio Joaquim de Melo e D. Lino Deodato. O primeiro, responsável pela criação do Seminário Episcopal, procurou disseminar as concepções ultramontanas de que a Igreja estava acima do mundo e de que seus sacerdotes deveriam agir

²⁴¹ MICELI, 1988, p. 144-145.

segundo este preceito, retirando-se, portanto, do convívio tão íntimo com os assuntos temporais. Em meados do século XIX, este bispo se deparara com a total integração do clero paulista às atividades mundanas, em função, segundo Wernet, da má remuneração a que este último estava submetido, e da inexistência, de uma instituição específica para a formação filosófica que o cooptasse para o universo da “espiritualidade”. Seus elementos, envolvidos em outras atividades profissionais, chegavam a desenvolver, inclusive, carreiras políticas, amoldando-se, assim, aos “costumes da vida política e social da ordem existente, assimilando todos os vícios e toda a imoralidade da sociedade escravocrata”. Os padres exerciam atividades ligadas à produção agrícola, muitas vezes na qualidade de proprietários de terras, à docência e ao comércio. Na vida política e na esfera judicial, atuavam como vereadores, deputados, juízes de paz, de direito e de órfãos e como delegados e subdelegados de polícia. Além disso, participavam dos conchavos políticos locais, já que se constituíam em importantes veículos de influências, dado o caráter de sua atuação nas paróquias.²⁴²

Também o antecessor de D. Duarte, D. Lino Deodato se ocupou bastante com o clero:

(...) desde a sua formação, o seu desempenho paroquial, a reprodução de seus quadros e a homogeneização de uma conduta para toda a diocese. Pastorais, reuniões, encontros, apelos, visitas pastorais, gestões para a vinda de padres europeus foram algumas das estratégias para esse fim.²⁴³

Além da criação dos seminários, também muitos padres estrangeiros foram solicitados para auxiliar na Reforma da Igreja paulista. Oriundos das Congregações religiosas, em determinados momentos, eles eram em maior número que o total de clérigos seculares brasileiros.²⁴⁴

²⁴² Cf. WERNET, 1987, p. 75.

²⁴³ GAETA, 1992, p. 147-148.

²⁴⁴ Castillo, com base no Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de 1914-1915, afirma que, dos 239 sacerdotes provisionados, neste período, 155 faziam parte do clero regular e 84 do secular; sendo que nas 55 paróquias, os vigários estrangeiros eram 36 e os brasileiros 19. Cf. CASTILLO, José Manuel Sanz. O Movimento da Reforma e a “paroquialização do espaço eclesial” do século XIX ao XX. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil – perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 106.

No Congresso Católico de São Paulo, em 1901, tal questão foi suscitada. Defendendo-se que os padres constituíam a base sólida do edifício que se queria construir em prol da “santificação das almas”, os congressistas eclesiásticos consideraram urgente a necessidade de incrementar a formação dos mesmos.²⁴⁵ Reconhecia-se que havia um contingente de clérigos estrangeiros que, embora suprissem parte da deficiência propagada, não desenvolviam satisfatoriamente suas tarefas. O cônego Pereira de Barros referia-se a uma “fraqueza” a que estes padres estavam sujeitos para defender a necessidade de que se constituísse um corpo de padres brasileiros, pois, quando:

(...) o padre respira o ar da Pátria, quando pulsa em seu coração o amor do torrão natal, o engrandecimento do próprio berço, então essa fraqueza se transforma em força, em elemento de vida.²⁴⁶

O apelo ao discurso nacionalista pode ser visto como um recurso utilizado pelo cônego para a solução do problema em questão. Ele fazia questão de afirmar que estavam tratando de uma pátria conturbada, buscando, desta maneira, nutrir, junto ao público leigo, aquelas expectativas de que a religião por intermédio da Igreja Católica representava um meio eficaz no combate aos problemas que abalavam a ordem social estabelecida:

É o ideal vermos o Seminário Diocesano povoado de jovens, florescente, trazendo aos nossos corações as esperanças de grandeza religiosa da Pátria “estremecida”. Lutemos, pois, e não serão baldadas as nossas esperanças, os nossos esforços.²⁴⁷

Os eclesiásticos defendiam que o Seminário era o herdeiro da escola “teórica e prática do Divino Mestre”, da “escola primitiva” cristã, freqüentada pelos apóstolos, dos quais os

²⁴⁵ O pequeno número de alunos do Seminário Episcopal já era motivo de preocupação para Dom Joaquim Arcoverde (1894-1897) que também se mostrava insatisfeito com os padres da Diocese, solicitando a seu vigário-geral que aplicasse punições àqueles que desobedecessem as orientações gerais de sua autoridade. Cf. ALMEIDA, Cláudio Aguiar. **Meios de comunicação católicos na construção de uma ordem autoritária: 1907- 1937**. 2002. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002, p. 223-225.

²⁴⁶ **Atas e Documentos – Primeiro Congresso Católico Diocesano de São Paulo**. São Paulo: Tipografia Cardoso, Filho e Motta, 1902, p. 185.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 185.

seminaristas eram os sucessores. Estavam convictos de que os futuros sacerdotes deveriam sair do meio dos pobres; assim como ocorrera com os apóstolos: “doze homens pobres; pobres de fortuna, mas ricos da graça, ricos das luzes do Espírito Santo, ricos de valor” ²⁴⁸. Para isso, buscavam convencer os congressistas leigos de que aquelas “vocações ao templo” não fossem desperdiçadas: “A vós (...), toca a alta missão de levar ao pobre essa cooperação necessária para que ele possa corresponder ao chamado divino.”

Lembrava-se que a família cristã, além de formar uma fonte de renda que garantisse o futuro material de seus filhos, deveria preocupar-se, também, com a formação de uma “fonte de renda espiritual” para os mesmos, que seria garantida através da Igreja, ou seja, de seus padres.

Desta maneira, a Igreja eximia os mais abastados no meio social de imiscuir-se na causa religiosa na medida de uma renúncia maior ao mundo sensível. Aos ricos bastava financiar um sacerdócio que viria a ser, mais tarde, “o sustento espiritual” do povo. Assim o cônego não julgava pedir em demasia ao sugerir, de modo provocativo, que:

(...) cada paróquia reunindo suas forças em um conjunto harmônico de caridade não poderá talvez manter no Seminário um pobrezinho, que volte mais tarde no torrão natal trazendo os frutos de ciência e virtude? ²⁴⁹

Com base nessas argumentações, o Congresso de 1901 estabeleceu para a causa em prol do aumento do número de sacerdotes para a Diocese que fossem convenientemente amparadas as vocações eclesiais através de auxílios financeiros ao Seminário Episcopal de São Paulo para a promoção da educação de moços pobres para a carreira no interior da Igreja. Para isto, aprovou as seguintes propostas: que todas as associações religiosas existentes na Diocese, e as que nela se fundassem, destinassem para esse fim uma certa porcentagem de suas rendas; que cada paróquia, ou pelo menos as mais importantes, procurasse formar um

²⁴⁸ Ibid., p. 183.

²⁴⁹ Ibid., p. 184.

patrimônio suficiente para sustentar, perpetuamente, no mínimo um aluno pobre no Seminário; e que se procurasse introduzir na Diocese a *Obra dos Seminários* que há muito funcionava na França, com o objetivo de centralizar esforços no sentido de todas as outras ações.

Essa Obra voltada para o apoio à formação de padres foi, no entanto, incrementada em São Paulo, somente em 1904 sob a direção de D. José de Camargo Barros que esteve à frente da Diocese entre 1903 e 1906. Com o estabelecimento da Confederação das Associações Católicas que reunia sob a mesma direção todas as associações religiosas existentes na Diocese, ele procurou reunir os esforços no sentido de angariar recursos para a sustentação de moços, em sua maioria oriundos de famílias pobres, nos Seminários da Diocese.²⁵⁰ Nessa época lembrava que as vocações surgiam, mas que faltavam recursos para cultivá-las e, “assim, em lugar de se ordenarem anualmente 10, 20 sacerdotes, apenas ordenam-se 3, 4”.²⁵¹

A preocupação em relação aos padres não se restringiu a sua formação, mas, inclusive a sua atuação após os estudos no Seminário; o que implicou na constituição de um aparato normativo para sua atividade.

Na perspectiva da adoção de táticas mais eficazes para a garantia do cumprimento das práticas sacerdotais preconizadas pela romanização, D. José de Camargo Barros estabeleceu uma série de mecanismos de controle do clero, tais como o “Decreto sobre o Provimento de

²⁵⁰ Em 1905, o bispo promoveu a separação entre o Seminário Maior e o Seminário Menor, ambos funcionando na capital do Estado. O primeiro continuou estabelecido em São Paulo, e o segundo foi transferido para o interior, na cidade de Pirapora. Cf. Circular de D. José Camargo Barros de 12 de janeiro de 1905. **Boletim Eclesiástico da Diocese de São Paulo (B.E.)**, ano 1, n. 3, set. 1905. (AMDDL).

Dois meses após a separação, o Seminário Menor, de Pirapora mantinha 60 alunos e o Seminário Maior, 30. Cf. Circular de 07 de março de 1905. **B.E.**, ano 1, n. 4, out. 1905. (AMDDL).

²⁵¹ Além da Obra das Vocações Sacerdotais, a Confederação adotou, também, a Liga do Ensino Religioso com a finalidade de obter-se ajuda dos leigos, através de associações para a propagação do catolicismo devido “à diminuição do espírito religioso, não só nos indivíduos, como até no seio das próprias famílias”. A Confederação deveria ser fundada nas paróquias e observadas muitas orientações, entre as quais para que se fizessem duas reuniões mensais, “uma para os homens e outra para as senhoras”, e “duas assembléias gerais, uma em junho, outra em dezembro, para leitura do relatório dos homens na primeira e do relatório das senhoras na segunda. Remeta-nos este relatório das assembléias gerais e as cotas angariadas durante o semestre”. Cf. Circular de D. José de Camargo Barros. **Documento n. 122 do Arquivo Paroquial n. 2**. Fundo da Paróquia de Santa Cecília. AMDDL

Paróquias” promulgado em 1904²⁵². Este fora apresentado aos sacerdotes através de uma Circular do Vigário Geral que afirmava que o mesmo procurava “compendiar, em alguns artigos, grande número de providências que se faziam sentir há muito tempo”: prover as paróquias com os “sacerdotes mais idôneos”, recompensar os que tivessem mais tempo de serviço, “despertar o devotamento” pelas obras de Deus, e estimular o estudo das ciências eclesiásticas.

Anunciando que o decreto estava “plenamente em harmonia com a doutrina da Igreja” o vigário prevenia que não constituía, portanto, uma inovação que pudesse “causar estranheza”. Pelo decreto, as paróquias foram classificadas em quatro categorias de acordo com seu movimento espiritual, ou seja, de acordo com o número de comunhões, casamentos e batizados que realizasse. As paróquias de 1ª, 2ª e 3ª classe tinham direito a ter coadjutores padres que auxiliavam os vigários em suas atividades.

O documento instituía, também, uma carreira eclesiástica justificada como meio para formar uma hierarquia em cujos degraus iriam “subindo os sacerdotes que o merecessem por seu saber, virtudes e serviços comprovados”; ela iniciava-se no Seminário Episcopal e tinha seu grau mais elevado no paroquiato de primeira classe.

A carreira eclesiástica passava a ser, então, constituída da seguinte maneira: Seminário Episcopal (4 anos); Escola Prática (1 ano); Coadjutoria de paróquias de 3ª classe (1 ano); Coadjutoria de 2ª classe (1 ano); Coadjutoria de 1ª classe (1 ano); Paroquiato de 4ª classe (1 ano); Paroquiato de 3ª classe (2 anos); Paroquiato de 2ª classe (4 anos); Paroquiato de 1ª classe (6 anos). No Seminário, os alunos que se destacassem por “seus talentos, aplicação, piedade, virtudes, conseguindo sempre as notas mais elevadas” deviam ser dispensados, no decorrer da carreira, da atuação na coadjutoria e no Paroquiato de 3ª classe.

²⁵² Decreto sobre Provimento de Paróquias. **B.E.**, Ano 1, n. 1, jul. 1905, p.17-28.

As promoções, de acordo com o Vigário Geral, seriam feitas com base em exames²⁵³, mas principalmente em vista das provas de virtudes sacerdotais e das obras de zelo.

Por esse último aspecto, o decreto instituiu um rígido sistema de controle das atividades sacerdotais nas paróquias. Este sistema estava, aliás, bem de acordo com a política administrativa adotada pela Santa Sé romana para garantir a autoridade do Papa e dos bispos sobre o clero. Por meio de um aparato burocrático, os padres tomavam ciência de sua submissão através de uma série de regulamentos, mandamentos, editais e ordens a serem cumpridos. Segundo Câmara Neto, com base nas concepções de Weber, na Igreja romanizadora, a dominação “puramente carismática” das autoridades eclesiásticas no interior da instituição cederia lugar a uma “dominação racional e legal”.²⁵⁴ Por sua vez, Marcos Bencosta desenvolvendo as mesmas concepções afirma que nessa Igreja:

Os eclesiásticos eram agrupados dentro de uma severa hierarquia administrativa, assumindo responsabilidades rigorosamente fixadas: existia a possibilidade de fazer carreira, ou seja, ascender e avançar por anos de exercício, de acordo com o juízo de seus superiores; a exatidão no cumprimento do dever era constantemente supervisionada.²⁵⁵

Na Igreja paulista, a supervisão das virtudes e das obras de zelo do clero se dava por meio de relatórios que deveriam ser enviados à Câmara Eclesiástica no ato do requerimento das novas provisões, ou seja, quando se pleiteava a autorização para a continuidade do exercício sacerdotal no mesmo posto ou a promoção para um novo cargo. Esses relatórios deviam seguir um modelo que continha informações variadas sobre a paróquia administrada, tais como: sua história, seu regulamento, seu movimento paroquial, as associações nela estabelecidas, seus bens, e o pessoal que nela trabalhava.

²⁵³ Havia dois tipos de exames: os regulares, que eram aplicados anualmente aos diversos cargos; e os que eram aplicados por ocasião do término do período da gestão no cargo. Estes últimos eram obrigatórios, ainda que o sacerdote optasse por continuar no posto em que se achava, ou por algum motivo tivesse que permanecer no mesmo.

²⁵⁴ Cf. CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque, 2006, p. 16-21.

²⁵⁵ BENCOSTA, Marcus Levy Albino, 1999, p. 149.

O histórico sobre a paróquia deveria informar principalmente sobre a sua criação, sua extensão e seus limites territoriais; a construção e as reformas da Igreja Matriz e das capelas filiais, bem como a origem e a natureza dos legados em benefício das mesmas; as propriedades e os títulos de renda da Igreja, da Fábrica – instituição responsável pela administração do patrimônio para as despesas do culto, adorno da igreja e aquisição de alfaías da paróquia – e das Irmandades e Associações religiosas. O estado dos domicílios do vigário e dos coadjutores; as escolas em funcionamento; e os estabelecimentos voltados para a caridade aos pobres tais como hospitais, orfanatos, asilos e cemitérios também deveriam ser mencionados. Os párocos que tivessem adquirido um conhecimento “mais perfeito” de sua paróquia poderiam ainda informar sobre o “estado moral do povo, sua indústria, agricultura, instrução religiosa, etc”.

Quanto ao pessoal da paróquia, o modelo propunha que se mencionassem informações sobre: o vigário e seus sacerdotes auxiliares; os religiosos e as religiosas, ou seja, os membros das Ordens Regulares que atendiam a paróquia, pregando missões e sermões em ocasiões especiais, ou atuando junto às associações leigas; o fabriqueiro e seus auxiliares; os empregados encarregados da limpeza e da decoração da Igreja; os zeladores e as zeladoras das Obras paroquiais; os benfeitores da igreja; e as “principais” famílias da freguesia. Especialmente sobre esses dois últimos itens, o decreto ressaltava o tipo de informação requerida: no que se refere aos benfeitores era solicitado que se mencionassem suas colaborações, e em relação às famílias, pediam-se notícias “não só quanto a sua posição social, como principalmente sobre seu espírito religioso”.

A descrição sobre as associações de leigos estabelecidas na paróquia deveria referir-se à época de sua fundação; à aprovação recebida para seu funcionamento; às datas, aos horários e ao programa de suas reuniões; às despesas e aos recursos com que contavam; às festas que

promoviam, etc. O decreto apresentava uma lista de associações²⁵⁶, orientando para que cada paróquia possuísse senão todas, pelo menos algumas delas, ressaltando, porém, que a escolha das mesmas ficaria a critério dos vigários, os quais saberiam julgar as que poderiam convir mais para a sua paróquia.

Quanto ao regulamento sobre as atividades espirituais da paróquia, foi instituída a requisição de informações sobre o calendário acerca das missas, das devoções, dos tríduos, das novenas, das solenidades, das procissões, dos retiros, das missões, dos sermões, das pregações, e da primeira comunhão. A menção às datas e aos horários fixados para a realização de coletas de donativos também era solicitada.

A partir das informações que deveriam constar nos relatórios paroquiais, observa-se, também, a intenção de acompanhar detidamente a prática doutrinária levada a cabo pelos vigários. Deviam estes informar sobre os termos das pregações, através da menção aos planos que seguiam, bem como dos assuntos de que tratavam; e também, dos planos de ensino adotados nas aulas de catecismo.

O pároco deveria também fazer constar em seu relatório um balanço sobre a quantidade de batizados, casamentos, óbitos acompanhados pela Igreja, catecismos, primeiras-comunhões, confirmações, comunhões e missas. Nesse item intitulado “movimento paroquial” deveria ser informado, ainda, o número de associações e de suas reuniões, o de obras de caridade e o de publicações religiosas; as quantias em dinheiro arrecadadas por meio de coletas e esmolas; e os valores relativos às rendas da Fábrica, instituição responsável pela

²⁵⁶ São elas: Patronatos de meninos e de moços; Círculos e Sociedades para homens, como a de São Vicente de Paulo, por exemplo; Congregações de Filhas de Maria ou instituições congêneres; Associações como das Mães Cristãs, Sagrada Família e das Damas de Caridade; Obras da Pregação da Fé, da Santa Infância, das Vocações Sacerdotais, do Dinheiro de São Pedro, dos Catecistas Voluntários, da Boa Imprensa, etc.; Confrarias do SS. Sacramento, do Sagrado Coração de Jesus e de Maria, do Rosário perpétuo, etc.; Círculos de Operários católicos; Ligas para assistência aos enfermos e moribundos, contra a blasfêmia, a profanação aos domingos, etc.

administração do patrimônio para as despesas do culto, adorno da igreja e aquisição de alfaías da paróquia.²⁵⁷

Um inventário deveria ser exposto na seguinte ordem: objetos fixos como altares, púlpitos, confessionários, imagens, etc.; vasos sagrados e relicários; paramentos para os dias comuns; paramentos para os dias festivos; roupas brancas; livros impressos; objetos móveis; distintivos dos acólitos e Associações pias; preparos para as festas e arquivo paroquial.

A preocupação com a administração financeira das paróquias levou o Vigário Geral, um mês após o decreto sobre o provimento das mesmas, a publicar uma Circular observando que havia freguesias que vinham lidando de maneira satisfatória com essa questão, já que possuíam casa paroquial, prédios de aluguel, títulos de renda e cota em dinheiro aplicada, por exemplo, em ações de vias férreas, apólices, letras de municipalidade. Mas, no entanto, ele enfatizava a existência de outras que, ao contrário, não conseguiam manter seu patrimônio.²⁵⁸

Ele alertava, então, para que os párocos não tocassem no patrimônio paroquial, especialmente na parte constituída pelos bens imóveis, a menos que fosse para convertê-lo em títulos de renda. E afirmava considerar absolutamente censurável comprometer o patrimônio com a construção ou reparação das igrejas, quando para tanto, outros meios deveriam ser empregados, tais como a organização de comissões para angariar “entre o povo” os recursos necessários para as obras projetadas.

Os párocos eram também incitados a se esforçarem para reaver patrimônios perdidos pela Igreja. Recorria-se à determinação da Vigaria Geral de 1901 para que se tomassem todos os cuidados para descobrir nos livros do Tombo ou nos cartórios civis, escrituras de doação feitas às Igrejas Matrizes, com a finalidade de se obter foros anuais sobre terras invadidas por intrusos, em favor da Igreja ou mesmo para a aquisição de recursos mediante a venda das mesmas.

²⁵⁷ Cada um desses itens deveria incluir uma série de especificidades conforme se vê no modelo apresentado no Anexo E: Modelo de Relatório sobre o Movimento Paroquial.

²⁵⁸ Circular de 12 de agosto de 1904. **B.E.**, ano 1, n. 3, set. 1905. (AMDDL).

A legitimidade dos direitos da Igreja sobre terras apropriadas pelo poder público também era lembrada; em algumas paróquias poderia conseguir-se que as autoridades municipais se obrigassem a “entrar mensal ou anualmente com uma certa quantia” em benefício da Fábrica paroquial.

Toda a atividade relacionada ao gerenciamento da Fábrica deveria ser fiscalizada pelas autoridades diocesanas. Quanto a este item, o relatório paroquial deveria conter uma planta do patrimônio adquirido; um inventário completo de todos os bens; além de uma exposição “bem clara e minuciosa” dos terrenos que haviam sido aforados; ou seja, que estavam ocupados e pelos quais se recebiam foros anuais; dos terrenos que estavam em vias de ser aforados; dos terrenos aforados com pagamentos em atraso²⁵⁹; das terras que haviam sido invadidas, discriminando-se as que poderiam ser readquiridas “mais facilmente” e das que demandavam maiores esforços nesse sentido.

As escrituras de doação, compra e venda também deveriam ser apresentadas, assim como todos os títulos de renda adquiridos e seus respectivos saldos; esses últimos, para que fossem gerenciados pelas autoridades diocesanas que se responsabilizavam em convertê-los em títulos rentáveis. Essa medida, segundo a Circular, apesar de ter gerado “algumas reclamações” visava beneficiar os próprios reclamantes, já que muitos fabriqueiros, em circunstâncias imprevistas, recorriam à Vigaria Geral, captando grandes recursos por conta desse saldo.

Na realidade, visualiza-se, aqui, a inserção do clero na política implementada pelas autoridades para a constituição de um patrimônio para a Diocese de São Paulo.

De acordo com Sergio Miceli, do processo de “acumulação patrimonial” da Igreja desencadeado no Brasil, a partir da iniciativa dos bispos romanizadores, fazia parte a:

²⁵⁹ Os pagamentos em atraso deveriam ser comunicados urgentemente às autoridades, para que fossem autorizadas providências para a solução dos casos entre as quais estava a contratação de advogados para a defesa dos interesses da Fábrica paroquial.

(...) coleta de recursos pecuniários ou de doações de imóveis (terrenos, casas, etc.), seja através da exploração de propriedades agrícolas (algumas adquiridas ou doadas para a exploração de produtos de exportação, como café, outras cedidas através de inventários e utilizadas para abrigar residências de férias para seminaristas e para o clero em geral), seja através do entesouramento de apólices e letras financeiras, (...).²⁶⁰

Percebe-se, no entanto, que o planejamento das autoridades era frustrado pelas atitudes daqueles que estavam na base da Instituição. Na concepção das autoridades havia uma incompetência dos fabriqueiros²⁶¹ para a administração financeira: “a experiência tem provado que há muita facilidade em gastar-se o saldo, quase sempre em despesas que não têm muita justificação e até em festas, viagens, etc”.²⁶² Por este motivo também, cabia o lembrete de que aos fabriqueiros era proibido gastar quantia superior a 100\$000, sem a licença do Vigário Geral.

É importante ressaltar, aqui, que a partir dessas determinações das autoridades, estabelecem-se um modelo de vigário para a Diocese. Dos clérigos esperava-se, além de um bom desempenho como administrador financeiro, também uma absoluta competência para superar as dificuldades próprias de seu ministério, como a vigilância para que aos enfermos e moribundos não faltassem visitas e animações; e para que as almas fervorosas não se tornassem “presa dos lobos que rodeiam o aprisco”, para que as crianças não se desenvolvessem sem a instrução religiosa, para que a família não se constituísse sem as “bênçãos de Deus”, e, principalmente, para que a oração em comum não fosse abandonada e os preceitos divinos esquecidos.

E, além disso, o vigário tinha que se mostrar um político hábil, já que em seus relatórios sobre a paróquia, deviam constar informações sobre as relações que mantinha não

²⁶⁰ MICELI, 1988, p. 147.

²⁶¹ As Fábricas eram, normalmente, administradas pelos próprios vigários, no entanto, poderiam assumi-las, também, paroquianos leigos nomeados por aquele. Esses fabriqueiros leigos deveriam ficar totalmente submetidos à autoridade do vigário, devendo-lhe satisfações acerca de toda a administração patrimonial.

²⁶² Circular de 12 de agosto de 1904. **B.E.**, ano 1, n. 3, set. 1905. (AMDDL).

só com os membros da própria Igreja que serviam à paróquia, como com os fiéis e as autoridades civis da localidade.

Pode-se afirmar que a tentativa de acompanhar detidamente as práticas sacerdotais nas paróquias levou D. José Camargo Barros a criar o Boletim Eclesiástico, um órgão de comunicação mensal, entre as autoridades diocesanas e o clero, que reunia, regularmente, circulares episcopais; notícias da Diocese; e orientações doutrinárias, e que procurava afirmar o modelo de atuação estabelecido.²⁶³

É compreensível que o lançamento dessa publicação pudesse gerar desconforto entre a comunidade sacerdotal, já que, desde então, os padres foram obrigados a pagar pelas informações para a administração de suas paróquias, bem como para inteirar-se de todas as questões que envolviam a vida da Diocese. Por isto, no primeiro número, esclarecia-se que a quantia relativa à assinatura seria suficiente “somente para as despesas de impressão e de expedição”, buscando convencer os vigários de que o Boletim visava oferecer-lhes um alívio desobrigando-os do “pesadíssimo ônus” da transcrição dos textos oficiais nos livros-tombo de suas paróquias.²⁶⁴

A análise do Boletim Eclesiástico permite afirmar que a expectativa das autoridades era frequentemente frustrada ante os comportamentos dos sacerdotes. A administração das Fábricas, por exemplo, era considerada deficiente: reclamava-se sobre a não conversão dos saldos existentes em títulos de renda; sobre os pedidos solicitando o emprego do patrimônio em obras de edificação ou reconstrução das igrejas e, principalmente, sobre a falta de regularidade na prestação de contas pelos fabriqueiros e infidelidade na transferência para a Cúria dos saldos existentes nos Caixas das paróquias:

²⁶³ O Boletim Eclesiástico foi publicado pela primeira vez em julho de 1905. Era dirigido aos sacerdotes da Diocese, e depois, da Arquidiocese e de suas dioceses sufragâneas até junho de 1909, quando passou a circular somente no âmbito da Arquidiocese.

²⁶⁴ Até então, os vigários tinham a obrigação de copiar todas as circulares diocesanas que recebiam nos livros-tombo de suas paróquias.

Muitos fabriqueiros têm deixado passar anos sem prestar suas contas. Outros prestam contas, apresentam saldos, mas não entram com os mesmos quando ordenados por sentença. Alguns pedem demissão do cargo antes de exhibir as quantias em seu poder e outros chegam a consumir com os livros da Fábrica.²⁶⁵

A desobediência dos vigários quanto à obrigação de permanecerem nas paróquias também motivava dissabores entre as autoridades.

Com base na recorrência de notícias publicadas sobre a ausência dos padres nas paróquias, presume-se que, com frequência, eles contrariavam as determinações baseadas no Direito Eclesiástico, de que o pároco só tinha direito de ausentar-se da paróquia durante dois meses contínuos ou intercalados, mediante licença das autoridades. Para a requisição da licença, deveria haver uma “causa justa e razoável, ainda mesmo para as ausências interpoladas”.²⁶⁶

Através do Boletim, os párocos eram lembrados de que deviam avisar as autoridades quanto ao dia em que entravam no gozo da licença e ao dia em que reassumiam suas funções. Do contrário, a ausência era configurava como “abandono” da paróquia, podendo levar à exoneração como no caso que se expôs em 1905:

Fazemos saber que exoneramos o Pe. André Galasso do cargo de Vigário da paróquia de Sant’Anna de Parnaíba, porque, pela segunda vez, a abandonou, ficando fora dela por muito mais tempo da licença que lhe foi concedida e a anexamos à paróquia de senhor Bom Jesus de Pirapora, a cujo Vigário se cientifique, assim como também ao mesmo Pe. André Galasso.²⁶⁷

Assim, as suspensões ou exonerações dos vigários iam sendo publicadas, na perspectiva de servirem como exemplo para os demais. A informação sobre a suspensão do

²⁶⁵ Avisos sobre Fábricas Paroquiais. **B.E.**, ano 1, n. 10, abr. 1906. Aliás, na época, também se informava que nem todos os párocos vinham cumprindo o dever de apresentar o relatório sobre o Movimento paroquial e que esta era uma obrigação imposta pelo Concílio Plenário da América Latina e renovada pelo decreto do próprio bispo diocesano.

²⁶⁶ Comentários de D. Duarte, em Circular de 21 de dezembro de 1908, acerca das leis estabelecidas pelo Direito Eclesiástico sobre este item. **B.E.**, Ano 4, n. 6, dez. 1908.

²⁶⁷ Informe de D. José Camargo Barros. **B.E.**, Ano 1, n. 4, out. 1905.

vigário de Santa Cruz da Estrela, sem que sequer houvesse menção do motivo que a ocasionara, pode ser vista como um aviso ameaçador:

(...). Estão sendo objeto de estudo, no momento presente, outras reclamações no mesmo sentido da que foi trazida ao conhecimento do Governo Diocesano contra o ex-vigário de Santa Cruz.²⁶⁸

Através do Boletim visualizam-se, também, as dificuldades para impor o afastamento absoluto dos clérigos quanto às doutrinas de contestação que se vinham propagando na época.

Nos primórdios de 1906, lembrou-se, então, as determinações do Concílio Plenário da América Latina, especialmente, a respeito dos “maus jornais”:

Tenham-se como proscritos não só por direito natural, mas também por direito eclesiástico os jornais diários, as folhas e revistas periódicas que atacam a religião e os bons costumes.
Cuidem por isto os Ordinários em avisar os fiéis sobre o perigo e os danos provenientes de tais leituras.
Nenhum católico e principalmente nenhum eclesiástico publiquem qualquer coisa em tais jornais diários ou folhas e revistas periódicas.

E, assim referiu-se quanto à contrariedade de tais determinações em São Paulo:

Há aqui na Capital alguns diários, editados em língua italiana, que atacam contínua e desbragadamente os dogmas de nossa santa Religião, os Papas, os Bispos e os padres, e estes jornais são assinados, protegidos e lidos não só pelos católicos, mas até pelos padres.
É uma incongruência, é uma cumplicidade.²⁶⁹

Desculpas de que tais jornais eram lidos para que se tomassem conhecimentos acerca dos negócios públicos, ou de que os mesmos não significavam perigos ante à firmeza que se nutria em relação aos princípios católicos, eram inaceitáveis para as autoridades. Por isso, o alerta de que se tivesse “frequentemente diante dos olhos” os decretos sobre a censura e proibição dos livros de Leão XIII e de que os transgressores destes decretos fossem

²⁶⁸ Informe de D. José Camargo Barros. **B.E.**, Ano 1, n.3, set. 1905.

²⁶⁹ A respeito dos jornais. **B.E.**, ano 1, n. 7, jan. 1906.

“severamente repreendidos pelos bispos e até castigados com penas canônicas” quando lhes parecesse oportuno.²⁷⁰

A publicação das condenações às atitudes de rebeldia quanto às determinações das autoridades permite concluir que o Boletim Eclesiástico, também, se constituía num instrumento de intimidação e, portanto, de controle das práticas sacerdotais. D. Duarte, na condição de bispo, e depois de arcebispo, veio a fazer uso dele com a mesma finalidade como se verá, aqui, mais adiante.

2.4 – D. Duarte Leopoldo e Silva e o clero: problemáticas e práticas

Na medida em que enfrentava os problemas com os párocos, D. Duarte Leopoldo, também procurava investir na constituição de um corpo sacerdotal mais numeroso, principalmente, através do estímulo à Obra das Vocações Sacerdotais. Tencionava aumentar o número de alunos nos seminários pressionando os vigários para que cada paróquia se responsabilizasse pela sustentação de, pelo menos, um aluno. Com isso, ele nutria a expectativa de que a Diocese viesse a formar, anualmente, pelo menos, duzentos e cinquenta sacerdotes.

O Arcebispo tinha, inclusive, a intenção de constituir um corpo de missionários seculares para ocupar o lugar dos clérigos regulares. Segundo ele, estes últimos prejudicavam a “liberdade de ação própria dos padres seculares”, e assim, nutria esperanças de que o Seminário lhe proporcionasse um grupo que se dedicasse às missões nas áreas mais afastadas da capital: “Encontrarei, ao menos, uns 3 ou 4 padres que se queiram fazer apóstolos? Haverá

²⁷⁰ Jornais e livros maus. **B.E.**, ano 1, n. 8, fev. 1906.

Os vigários tinham a incumbência de evitar a “pestilenta difusão dos maus jornais”, avisando os fiéis sobre o perigo e os danos provenientes de tais leituras.

quem se compadeça dos pobrezinhos (...) ou queira sacrificar-se?”.²⁷¹ A aversão à colaboração do clero regular na Diocese demonstra-se na referência que fizera, em 1908, à intenção do superior da ordem dos agostinianos em fixar seus padres na Paróquia do Belenzinho tendo em vista a secularização de alguns deles naquele ano: “Nove frades secularizados!... e de uma só vez!... Pois sim; eu é que não aceito nenhum”.²⁷²

É importante lembrar que a indisposição de D. Duarte em relação aos integrantes das Ordens que já eram antigas no Brasil relacionava-se à dificuldade que ainda encontrava, em algumas regiões, em submetê-las à estrutura da Igreja romanizada. Os conflitos, mencionados pelo próprio Arcebispo, na Paróquia de Santos, em 1907, exemplificam bem esta situação:

(...) os franciscanos espanhóis, domiciliados na Igreja de Santo Antonio, constituem um ramo cortado da grande família franciscana (...). São escandalosamente vadios, completamente inúteis e ... talvez perigosos.

Os franciscanos alemães, que tanto me edificaram no Paraná (...) não tem correspondido à expectativa.

Os jesuítas fomentam pequeninas rivalidades entre o Apostolado e (...) a Associação do Rosário Perpétuo, fundada pelo vigário, criam dificuldades ao vigário, dificultando-lhe a ação paroquial. Pretenderão eles fazer de Santos uma Nova Trento em S. Catarina, uma diocese na diocese?

Os carmelitas fazem guerra franca ao vigário, opondo-se (...) a que a paróquia funcione da Igreja do Carmo, enquanto não se edifica a nova Matriz. (...).²⁷³

É importante lembrar, também que em algumas circunstâncias, a atividade dos missionários nas paróquias podiam implicar na perda dos recursos que advinham da oferta dos sacramentos pela Igreja em benefício das Ordens religiosas. Portanto, a opção do Arcebispo em “organizar um corpo de missionários brasileiros e seculares” que trabalhassem para as “necessidades da Diocese e não em proveito quase exclusivo de uma organização qualquer”, deixa entrever que os padres das missões também representavam uma concorrência para os padres seculares, no que diz respeito à arrecadação desses recursos.

²⁷¹ Registro em 12 de julho de 1908. **Diário de DDLS – 1908-1911**. 11 – 02 – 048. (AMDDL).

²⁷² Registro em 29 de julho de 1908. *Ibid.*

²⁷³ Registro em 12 de outubro de 1907. **Diário de DDLS – 1907**. 11- 02 – 048. (AMDDL).

A questão envolvendo a Ordem de São Carlos é ilustrativa quanto a esta situação. A partir do Orfanato Cristóvão Colombo e de algumas paróquias²⁷⁴ que ficaram sob sua administração, os scalabrinianos conseguiram se estabilizar em São Paulo organizando suas ações missionárias no interior do Estado. A preferência dos imigrantes italianos por sua pastoral àquela que era promovida pelos padres seculares brasileiros gerara protestos por parte desses últimos que se sentiram prejudicados, sobretudo, quanto à captação de recursos junto a tal população estrangeira. Em face dessas discórdias, D. Duarte e as autoridades das dioceses sufragâneas tentaram limitar as missões dos scalabrinianos nas fazendas de café:

(...), o que terminou por encontrar eco na oligarquia, que pressionou a Igreja a tomar uma posição pretensamente nacionalista, em resposta à intromissão e ao avanço das congregações estrangeiras no Brasil, sobretudo quando explicitamente, e esse era o caso dos scalabrinianos, faziam uma pastoral ancorada no nacionalismo e na etnia.²⁷⁵

Assim, D. Duarte empenhado no fortalecimento da Obra das Vocações Sacerdotais fez aprovar novos estatutos, em 1910, estabelecendo que nas paróquias fossem instalados Diretórios da Obra, que ficavam encarregados de angariar, mensalmente, uma contribuição mínima para a mesma.²⁷⁶

No entanto, os ideais para a constituição de um corpo clerical mais numeroso encontravam dificuldades para a sua concretização. A Pastoral do Arcebispo, de 1914, demonstra que tal problema extrapolava a questão da carência de recursos. Destinada a convocar os diocesanos para o 1º Congresso Eucarístico de São Paulo, incitando-os à devoção a Jesus no Santíssimo Sacramento do altar, esta Pastoral²⁷⁷ deu margem à exposição das

²⁷⁴ Em 1904 os scalabrinianos assumiram a administração das Paróquias de São Bernardo, Santo André, Cascalho; em 1905, assumiram Ribeirão Pires e Cordeiro; e entre 1909 e 1911 passaram a se responsabilizar pelas paróquias de Rio Claro, São Caetano e Ribeirão Preto. Cf. SOUZA, 2000, p. 157.

²⁷⁵ Ibid., p. 163.

²⁷⁶ A contribuição mínima era de 5\$000. Cf. Estatutos da Obra das Vocações Sacerdotais. **B.E.**, ano 5, n.6, jun. 1910.

²⁷⁷ Pastoral sobre o Santíssimo Sacramento de 24 de dezembro de 1914). In: **Pastorais – Dom Duarte Leopoldo e Silva - Arcebispo de São Paulo**. São Paulo: Escolas Profissionais do Liceu Salesiano Sagrado Coração de Jesus, 1921.

preocupações de D. Duarte quanto à carência de vocações sacerdotais na Arquidiocese, inclusive para o ministério da Eucaristia. O arcebispo lamentava a grande quantidade de paróquias “sem pastor” ou dirigidas por um número insuficiente de clérigos, lastimando o número ínfimo de padres que se vinham formando em São Paulo: “um ou dois a cada ano”, prevendo que dali a alguns haveria dificuldades para se formar sequer esse número.

D. Duarte se questionava sobre a existência desse tipo de problema na Igreja brasileira, já que aqui, acreditava, não houvera motivos para a sua ocorrência, como por exemplo, um movimento nos moldes da Revolução francesa que disseminando seus “horrores”, anulara a Igreja Católica no cenário social; e ainda mais porque “entre nós” não vigorava um governo sectário que como outros, “entravavam a liberdade” de ação da instituição eclesiástica.

Ele levantava, então, as razões que vinham contribuindo para a tal carência de padres na Diocese: a hostilidade da opinião pública que desconsiderando o sacerdócio tirava-lhe o “prestígio para o recrutamento”; as considerações de que o sacerdócio “aos olhos de certa gente” não passava de “uma profissão pouco sedutora”; e a indiferença de muitas famílias que repudiavam a “honra do sacerdócio para seus filhos”, não lhes garantindo nem mesmo a educação religiosa. Esta última seria, inclusive, responsável pela ausência de uma “cultura de vocações” na Diocese; as almas eleitas por Deus se encontrariam “por toda parte, nas famílias mais humildes, como nas mais abastadas”, cabia aos pais, no entanto, percebê-las entre seus filhos. E, no âmbito familiar competia, especialmente, à mãe “cujos carinhos parecem refletir alguma coisa do céu” a descoberta das vocações sacerdotais; era ela que saberia amparar “o coração franzino que, mal desabrochado para o mundo” se voltasse para Deus.

Ao clero era dirigida a súplica para a colaboração na resolução do problema que se fazia sentir de forma cada vez mais alarmante:

De fato, em cinco minutos de reflexão sobre qual seria, dentre todos os problemas de ordem religiosa, o que mais poderia interessar a Igreja do Brasil e preocupar os seus pastores, o problema capital que sobre todos avulta por ser a sua solução como a chave que abriria a solução dos mais, ninguém vacilaria em reconhecer que é o problema complexo, inquietador, torturante, das vocações sacerdotais.

É doloroso, é profundamente consternador, mas é fato: a Igreja do Brasil não tem clero.²⁷⁸

De fato, o clero era chamado a responsabilizar-se pela superação da situação desoladora da Arquidiocese de São Paulo cuja população assistia a um enorme progresso material, mas que, no entanto, se via desprovida de sacerdotes suficientes para acompanhá-lo espiritualmente:

Cumpre-nos, pois, a nós do clero, enfrentar resolutamente o tremendo problema das vocações sacerdotais.

Urge que o encaremos de perto, que o estudemos pelo seu lado mais prático, por onde mais prontamente lhe possamos encontrar a solução.²⁷⁹

A este chamado, há quem tenha reagido nas fileiras do clero de modo negativo:

O que em favor da cultura das vocações se deve exigir do clero nos países onde ele existe abundante, penso que o mesmo não se poderia exigir em vastíssimo país sem clero, como é o nosso. Seria exigir demais.²⁸⁰

O sacerdote assim se posicionava, traçando um quadro pessimista do “meio brasileiro”, um meio absolutamente desfavorável à propagação das vocações sacerdotais devido aos “produtos envenenados” da imprensa ímpia; às diversões pervertedoras da juventude; aos preconceitos contra a “classe” eclesiástica; às escolas “sem Deus”; e inclusive, à “funesta impressão causada n’alma simples do povo pelas monstruosas defecções e tristes escândalos de irmãos nossos”.

A frustração dos planos para a formação de um número maior de padres para a Diocese não devia ser pequena para o Arcebispo que ante as dificuldades para enquadrar o

²⁷⁸ Mãos à obra das vocações – um supremo apelo ao clero. **B.E.**, ano 10, n.1, jan. e fev. 1918.

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ Ibid.

clero no projeto que, sob sua liderança, se buscava desenvolver, necessitava, digamos, de um “exército de reserva” do qual pudesse lançar-mão para enfrentar os problemas decorrentes das dificuldades e das resistências de tal grupo para lidar com um arsenal de obrigações de ordens variadas. Em face desses problemas o Arcebispo adotou uma política autoritária que incluía demissões e, principalmente, suspensões e remoções dos padres. Essas últimas implicavam num verdadeiro trânsito de clérigos entre as paróquias.

As trocas arbitrárias de paróquias deveriam ser aceitas sem contestação. E quanto a isto expunha-se o “recado” no Boletim Eclesiástico:

Fala-se de paróquias, como se a missão divina do clero fosse comparável a um emprego secular ou político.

Padres há que ao serem nomeados para uma paróquia, a primeira coisa que perguntam é: ‘Quanto rende? Há muitos batizados?’

Daí vem o fato deplorável de alguns que recusam uma paróquia só porque alcançaram saber que a paróquia **não presta**.

(...).

Tais párocos, diz um Autor, devem ser comparados não à mãe que eles deveriam ser, mas às amas de leite que nutrem as crianças só pelo salário, dispostas sempre a deixar o primeiro filhinho logo que se lhes depara um outro que ofereça maior vantagem.

Ai da paróquia que tiver a desventura de ser confiada a um desses vigários!

Eles são os mercenários do Evangelho.²⁸¹

D. Duarte utilizou-se do Boletim na mesma perspectiva que o tinha feito D. Camargo Barros, aprimorou-o, no entanto, no sentido de constituí-lo num veículo de educação e de orientação para o cumprimento de todas as suas determinações para a Arquidiocese.

Através, especialmente, de duas seções: “Casos de Consciência” e “Ministério Pastoral” o Boletim buscava orientar os padres, minuciosamente, não só quanto às questões das práticas litúrgicas das quais estavam incumbidos, como também quanto à pregação, ao ensino, às relações sociais e políticas, e à administração financeira a serem estabelecidas nas paróquias.

²⁸¹ Ideal de um pároco. **B.E.**, ano 4, n.1, jul. 1908.

Assim, o Boletim demonstra que, além dos editais, mandamentos e regulamentos, foram necessários outros mecanismos para fazer valer as intenções advindas das esferas superiores da Igreja junto àqueles que estavam em sua base. A troca das paróquias, por exemplo, tática adotada pelo Arcebispo para lidar com os problemas relacionados às dificuldades dos vigários requeria cuidados para que não se expusesse o caráter tão “mundano” que envolvia a Igreja naquele momento, e que o empreendimento romanizador se esforçava em esconder. O descontentamento entre os sacerdotes levava às orientações para que se evitassem os atritos entre o padre que deixava a paróquia e o que a recebia por ordem da Autoridade diocesana. Ao pároco que se ia, cabia, entre outras coisas, criar uma expectativa favorável acerca do que chegava, junto à freguesia:

Aos seus paroquianos diz que o novo Vigário é um padre zeloso e ativo, que a freguesia vai progredir, porque foi o Sr. Bispo quem iluminado por Deus, o nomeou.

(...)

Pede aos seus cooperadores que continuem a estar junto do Vigário novo, como se fosse ele mesmo em pessoa.

Convida as associações religiosas a prepararem condigna recepção ao seu sucessor, avisa do púlpito o dia da posse, dirige ofícios às autoridades civis pedindo-lhes queiram assistir à posse do novo vigário, etc.

Como tudo isso é espírito de Deus! Como é edificante!

O povo compreende deste modo que entre nós não há rivalidades, reinando sempre a maior harmonia.

(...)

Quando transparece fora que entre o vigário novo e o velho não há muita simpatia, formam-se logo partidos que não só impedem a ação paroquial, mas ainda enchem de escândalo as almas boas.

Ficasse só nisto! Muito mais profundas são as consequências: o povo fica fazendo da nossa vocação uma idéia injusta e o pároco não é considerado mais como um embaixador de Deus, mas sim como um simples empregado público ao qual se recorre apenas por força da rotina para batizar crianças e dizer missas de 7º dia.²⁸²

²⁸² O Ministério Pastoral. **B.E.**, ano 4, n. 2, ago. 1908.

Ao sacerdote que assumia a paróquia recomendava-se que, no primeiro sermão, se referisse com “respeito e veneração” ao seu antecessor: “Por menos digno que fosse ele, alguma coisa de bom teria; o que dissermos não será mentira”.²⁸³

Ou seja, os conflitos no interior da Igreja jamais poderiam se expor diante dos fiéis, lembrando-se a ideologia ultramontana que pretendia conferir à Igreja o papel de uma instituição absolutamente “acima” do mundo, capacitada, por isso, inclusive, a intermediar os conflitos provenientes das veleidades humanas.

Outra orientação interessante aos novos vigários é a que dizia respeito às cartas de recomendações que costumavam levar para as paróquias quando as assumiam:

Alguns há que levam tantas cartas de recomendação que já não lhes basta o bolso para contê-las.

Recomendações aos chefes políticos, recomendações aos fazendeiros, recomendações às famílias e até ao Dr. Delegado de Polícia, como se fossemos algum indivíduo suspeito à segurança pública.

Porque tantas recomendações? Não somos empregados a procura de serviço, somos padres, embaixadores de Deus.

Sim; somos padres enviados de Jesus Cristo.

(...); recomenda-nos a voz da Autoridade que nos nomeou; recomenda-nos a missão que temos de Cristo e a vida exemplar que devemos ter.

O padre não precisa de mendigar recomendações.²⁸⁴

Depreende-se dessas orientações que, no processo de transferência de uma paróquia a outra, os padres procuravam se cercar de instrumentos que viessem a favorecer o cumprimento dos deveres que sobre eles recaía, especialmente, aqueles vinculados às necessidades de ordem política e econômica como revela a observação acima.

É perceptível que as autoridades diocesanas não desdenhavam dessa necessidade, mas procuravam convencer os padres de que lhes bastava, ao tomar posse das paróquias, enviar um ofício às autoridades e associações civis, comunicando a posse e “prometendo todo o seu empenho” a favor da prosperidade local.

²⁸³ O Ministério Pastoral. **B.E.**, ano 4, n. 3, set. 1908.

²⁸⁴ Ibid.

Expõe, portanto, a preocupação da Igreja em não se deixar colocar numa posição de subserviência em relação a essas autoridades:

Se as tais autoridades não quiserem ficar em posição inferior à nossa, ver-se-ão obrigadas a fazer-nos uma visita, e quando menos, responder-nos-ão ao ofício.²⁸⁵

Se por um lado, a sobrevivência da Igreja dependia das relações que estabelecia com os detentores do poder, por outro lado, não podia se deixar submeter a ponto de colocar em xeque a posição de superioridade que desejava ostentar no mundo.

A propósito dos relacionamentos que os párocos estabeleciam com a comunidade, também preocupava as autoridades diocesanas o pouco contato entre aqueles e a população pobre da freguesia. Chamava-se a atenção dos vigários para a “preferência para com os ricos e graúdos” e a obrigatoriedade de se “tratar bem a todos sem distinção de classes”:

(...). Certos vigários só tratam, só visitam, só atendem a pessoas altamente colocadas.
Os pobres da paróquia nunca têm a honra de recebê-los em suas casas, como era de esperar de um pastor, que a todos é devedor do Evangelho.²⁸⁶

O distanciamento e a precariedade da atenção que os vigários destinavam aos mais pobres, assim se mostravam: “Reflitam bem aqueles que, chamados para o confessionário desandam em catilinárias contra os pobres que os procuram”.

Pode-se afirmar que esta situação representava um entrave considerável para a Igreja paulista de então. Tanto a disseminação do catolicismo romanizado entre as classes populares quanto o atendimento das expectativas das elites ansiosas por um aparato religioso que contemplasse suas necessidades de legitimação no espaço social junto às mesmas ficavam comprometidos em face de um exercício sacerdotal que carecia da sensibilidade necessária para tal empreendimento. Daí os ensinamentos para um desempenho adequado nesse âmbito:

²⁸⁵ O Ministério Pastoral. **B.E.**, ano 4, n. 9 e 10, mar. e abr. 1909.

²⁸⁶ O Ministério pastoral. **B.E.** ano 4, n. 5, nov. 1908.

(...). Os pobres merecem não somente urbanidade e delicadeza de trato, mas ainda afeição paternal. Sejam eles as minhas ovelhas prediletas. A caridade para com os pobres é a melhor arma do padre para conquistar as simpatias da Paróquia e encaminhá-la para Deus. (...), façam-lhe toda sorte de caridade, tratem-nos com bons modos, não os desprezem, ouçam as suas lamentações, derramem sobre eles uma consolação, mostrem-se interessados pela sua vida, pela família... e terão as simpatias da paróquia.

(...)

Os pobrezinhos contentam-se com muito pouco.

Somos novos em uma paróquia; vem uma pobre senhora beijar-nos a mão... Perguntemos como vai ela de saúde, como vão os seus filhos. Ela ficará tão contente!

Vem um camponês falar conosco; perguntemos-lhe como se chama, onde reside, se a família está bem disposta... Ele ficará, com tão pouco, muito bem pago da sua sorte.

Quando estivermos em uma reunião, tenhamos sempre para cada pobre uma palavrinha qualquer... Para ele a palavra do pobre é uma benção.

Ao desamparo do homem de cor que se dirige a nós dispensemos também uma fineza qualquer: 'Então, você está forte? Trabalha muito? Está moço! Assim é que serve.' (...) Será mais um amigo para o Vigário.²⁸⁷

Procurava-se, assim, sanar as deficiências nas relações entre os párocos e os fiéis, sobretudo, quanto aos mais pobres.

Essas deficiências também tinham que ser superadas através de uma pregação eficaz que lembrasse aos paroquianos sobre Deus; as verdades eternas e outros mistérios da religião; e os deveres religiosos.²⁸⁸ Por isso, chamava-se a atenção para que o catecismo fosse pregado de forma “atraente”; e, para tanto, as conferências e palestras deveriam ser adequadas às “exigências da época”, sendo intituladas “palestras-científico-religiosas”. Cabia para tanto, usar de uma “astúcia santa” como muitos pregadores:

Anunciam uma conferência com estes dizeres: o sobrenatural e a psicologia humana – depois que os peixes estão na rede – fala-lhes da necessidade da confissão. Querendo falar sobre o inferno, escolhem um título como este: a sanção da lei e as idéias do além –túmulo.²⁸⁹

²⁸⁷ O Ministério pastoral. **B.E.**, ano 4, n. 9 e 10, mar. e abr. 1909.

²⁸⁸ Em momentos anteriores já se chamava a atenção dos padres para a inferioridade da pregação dos católicos em relação à dos protestantes que eram mais freqüentes e intensas: “gritam, caluniam a religião católica e seus ministros, trocam as sagradas Escrituras, enfim dão por paus e por pedras, (...) mas não se calam”. Em muitos templos católicos, ao contrário, “o povo entra e sai sem ouvir uma palavra de religião dos lábios do seu vigário”. Cf. Pregação paroquial. **B.E.**, ano 1, n. 9, mar. 1906.

²⁸⁹ O catecismo explicado. **B.E.**, ano 5, n. 3, mar. 1910. Grifos no original.

Revelam-se, aqui, os esforços da Igreja para se adequar a um universo muito mais predisposto aos ensinamentos da ciência do que da religião; ou melhor, revelam-se, agora, os esforços para fazer valer, em sua base, os acordos esclarecidos no Congresso de 1901. Sim, porque uma coisa era o acordo firmado entre os intelectuais ou os que se achavam no topo da instituição, porém, uma outra coisa bem diferente era a implantação do acordo a partir dos padres em suas práticas cotidianas. E estas deveriam envolver táticas especiais, adequadas ao tempo presente.

O catecismo junto às crianças, enquanto prerrogativa essencial do catolicismo romanizado, também requeria cuidados. Por isto, os padres já vinham sendo lembrados de que o ensinamento deveria ser “uma conversação contínua e continuamente animada”. Para isto as aulas deveriam seguir algumas etapas. Primeiramente, deveria haver perguntas:

(...) sempre animadas, passando rapidamente de um a outro aluno, intercalando jeitosamente as aprovações às boas respostas dadas, ou desaprovações judiciosas e caridosas, quando as respostas forem errôneas.²⁹⁰

Essas perguntas deveriam ser animadas por meio de competições, elogios, distinções condecorativas, boas notas e bons pontos e, também, através de recompensas com prêmios de piedade. E as explicações durante as aulas seriam feitas com “clareza completa” de forma bastante eloqüente.

As dificuldades dos padres para a execução dessa tarefa são presumidas a partir dos chamamentos no Boletim Eclesiástico para que assumissem a responsabilidade da catequização. Conforme se depreende das orientações das autoridades, na maioria das vezes, da atividade da catequese ficavam incumbidos paroquianos leigos que não possuíam os “imprescindíveis conhecimentos teológicos”:

²⁹⁰ O catecismo. **B.E.**, ano 2, n. 4, out. 1906.

Não sejamos do número daqueles que entreguem as aulas de catecismo a bons moços ou senhoras dedicadas e se dão por satisfeitos de perguntar as notas, dar um santinho e dizer ‘Pode preparar o véu ou a fita para a primeira comunhão’.

É inegável que os catequistas nos prestam grande concurso, mas não dispensam a explicação clara, segura do padre.

(...)

Como poderá pois um catequista leigo explicar os mistérios e as verdades da fé, (...)?

Um catequista por mais instruído que seja pouco poderá fazer do que exigir ad litteram a lição marcada, com as mesmas palavras do catecismo.²⁹¹

As pressões para que os párocos adotassem a catequese como parte de suas prioridades em suas ações levaram o Arcebispo a determinar visitas oficiais das autoridades diocesanas a todas as aulas de catecismo a partir de 1910.²⁹²

Há uma preocupação, também, em relação ao comportamento dos padres em sociedade. Aconselhava-se para que os padres não contraíssem, em suas localidades, dívidas que não pudessem solver. Então, era preciso que os padres se convencessem de que se tratava de um “vício deplorável” que implicava na perda da “paz de espírito”, da liberdade e da independência:

(...), o padre que contrair dívidas fica amarrado ao credor, fica sem liberdade. Se ele prega no púlpito, lá está dizendo baixinho o credor: ‘Pague o que deve e não ronque prosa’.

Se em sua casa um tapete novo aparece, já não falta quem diga ‘Vive no luxo, à custa dos outros’.

Se faz uma viagem, dizem logo ‘Não tem dinheiro para pagar as dívidas e está passeando’.

(...)

Se, a chamado do Superior, parte inesperado, começam os rumores de que o homem fugiu.²⁹³

Os padres eram, também, lembrados de que deveriam exercer sua santidade, constituindo-se em exemplos:

²⁹¹ O catecismo. **B.E.**, ano 3, n. 5, nov. 1907.

²⁹² Cf. aviso publicado no **B.E.**, ano 5, n. 5, maio 1910.

²⁹³ Ministério pastoral. **B.E.**, ano 5, n. 8, ago. 1910.

(...) desprezando a santidade, não poderá o padre ser o sal da terra, porque o que é corrompido e contaminado de nenhum modo pode conservar: onde, pois, falta a santidade, deve haver a corrupção.

(...)

Temos, portanto, de representar a pessoa de Cristo; a missão que ele nos confiou devemos-la cumprir alvejando a sua intenção. (...). Devemos conciliar a fé dos homens com as suas doutrinas e com a sua lei, devendo nós mesmos observá-las em primeiro lugar; e como participantes de seu poder, convém que para libertarmos as almas dos vínculos do pecado, nos esforcemos cuidadosamente em nos não implicarmos neles.²⁹⁴

Denunciava-se a parca dedicação de alguns padres aos estudos teológicos e às rezas em opção à frequência a bailes teatros, reuniões de jogos, bilhares e clubes.

Recriminava-se, também, a instituição de determinados comportamentos nas Igrejas, como por exemplo, a ocorrência de reuniões realizadas nas próprias sacristias:

Pois então, a sacristia, recinto sagrado, convertida em sala de palestra! E é o vigário o promotor de tanta profanação!

Fora só isso. O que, porém, mais me aflige é lembrar-me que de senhoras principalmente se compõe o *rendez-vous*.

(...)

Não é bonito ver-se, terminada a função do culto, afluírem senhoras – e sempre as mesmas – à sacristia.

(...)

Ora, sem divergência alguma, sem discrepância de opiniões, todos, absolutamente todos os doutores da Igreja, todos os místicos protestam unanimemente contra a mistura de saias e batinas.²⁹⁵

E para que se evitasse este tipo de reunião, aconselhava-se que o pároco, depois da missa ou depois da reza, não ficasse na sacristia, mas que fosse fazer oração na Igreja; ou em caso de necessidade, tendo que conversar com alguma senhora na sacristia, tivesse o cuidado de deixar as portas abertas, fazendo com que outras pessoas estivessem presentes, chamando-se, inclusive, o sacristão.

A preocupação das autoridades quanto ao relacionamento entre os padres e as mulheres da paróquia não se restringia ao recinto da Igreja. Também fora dele era preciso que certas condutas fossem evitadas:

²⁹⁴ Carta do Santo Padre ao Clero. **B.E.**, ano 4, nov. 1908.

²⁹⁵ Ministério pastoral. **B.E.**, ano 5, n. 2, fev. 1910. Grifos no original.

Todas as vezes, pois, que o pároco houver de assistir às enfermas, cuide bem de não se aproximar muito delas; de deixarem abertas as portas da câmara, ou quarto, e não falar com elas, *facie ad faciem*.

Não devem fazer serviço algum a enferma, v. g. dar-lhe a beber, erguer-lhe a cabeça, ou muito menos, enxugar-lhe o suor. Não; isto não é da competência do pároco, ainda que tal proceder se lhe afigure caritativo; e sim dos assistentes.²⁹⁶

Assim, é perceptível que o papel do Boletim Eclesiástico extrapolou aquele de levar ao conhecimento dos párocos suas obrigações através da publicação de todos os regulamentos e editais da autoria da hierarquia da Arquidiocese. Ele serviu também para orientar e educar esses párocos para além dos ensinamentos teóricos adquiridos nos Seminários, visando auxiliá-los no difícil exercício de seu ofício. Um ofício que, na época, envolvia não apenas a efetivação da reforma orquestrada pelo centro do catolicismo, assimilada na íntegra pelas autoridades da Igreja paulista, mas também a efetivação dos acordos firmados por estas últimas com o grupo hegemônico na sociedade na qual estava inserida tal Instituição religiosa.

E se as autoridades diocesanas buscaram fórmulas para auxiliar os clérigos em sua “pesada” atividade, estes, por sua vez, procuraram desenvolver seus métodos para, digamos, sobreviver a todas as expectativas que sobre eles recaíam naquele contexto. O relacionamento estabelecido entre eles e as “senhoras” das paróquias, embora permeado por sérias contradições, se revelaram, no âmbito desta pesquisa, um desses métodos. É o que se procurará demonstrar no capítulo seguinte.

²⁹⁶ Ministério pastoral. **B.E.**, ano 5, n. 5, maio 1910.

CAPÍTULO 3:

A IGREJA DE SANTA CECÍLIA: AÇÃO ROMANIZADORA E REPRESENTAÇÃO NA PARÓQUIA-MODELO

3.1 – As associações paroquiais: dificuldades para a Arquidiocese

Os vigários contaram com as mulheres das camadas mais abastadas das paróquias para dar cabo das várias obrigações que lhes foram impostas no contexto romanizador em questão. E o fizeram através das associações religiosas das quais elas participavam mais ativamente.²⁹⁷

No geral, essas mulheres de elite se mantinham ligadas à vida doméstica responsabilizando-se pela administração das atividades neste âmbito e pela educação dos filhos. Assumiam este papel a partir de uma educação que adquiriam, ainda quando solteiras, nos próprios lares e em colégios católicos que, sobretudo, a partir das últimas décadas do século XIX eram mantidos por Congregações religiosas que se foram instalando no processo da romanização da Igreja.

Nesses colégios, elas eram preparadas para assumir aquele papel que era caracterizado pelo “altruísmo, abnegação, modéstia, dedicação e solicitude”.²⁹⁸ Também eram levadas a assumir atividades relacionadas à filantropia através das associações criadas nas paróquias. Ivan Manoel propicia um exemplo dos mecanismos adotados por esses colégios ao estudar a educação promovida pelas Irmãs de São José de Chamberry que resultavam num preparo para que as moças, após sua formação, atuassem como damas de caridade, zeladoras ou

²⁹⁷ A observação do vigário da paróquia de Santa Cecília em relatório de 1915 exemplifica a ínfima frequência dos homens nas associações religiosas. Ele informava sobre o pouco movimento da seção masculina do Apostolado da Oração, “apesar das insistências e dos convites”, dizendo que nas reuniões compareciam de 4 a 6 zeladores e que já se tinha procurado “conciliar a hora das reuniões com as horas menos ocupadas pelos zeladores, mas todas tentativas têm demonstrado pouco ou nenhum fruto”. **Documento n. 264 do Arquivo Paroquial 3 e Pasta n. 3.** Fundo da Paróquia de Santa Cecília. (AMDDL)

²⁹⁸ Cf. GRIEC, Maria Dilecta. **Café – histórico, negócios e elite.** São Paulo: Olho D’Água, 2000, p. 119.

presidentes das associações paroquiais, auxiliando, assim, no trabalho da catequese e da caridade que a Igreja procurava promover.²⁹⁹

Através da análise das atas de reuniões de duas associações femininas da Paróquia de Santa Cecília, procura-se, aqui, levar à reflexão sobre os meandros das relações estabelecidas entre vigários e católicas atuantes na Igreja paulista, na perspectiva de demonstrar os percalços enfrentados para a efetivação do empreendimento romanizador no âmbito das circunscrições paroquiais, no contexto aqui estudado.

A Paróquia de Santa Cecília constituiu o maior número de associações religiosas da Arquidiocese no período aqui analisado, tornando-se também por isso um modelo de ação romanizadora.

É importante lembrar que estas associações se constituíam num dos principais investimentos da Igreja para a reforma romanizadora. Através delas, objetivava-se enfraquecer as irmandades e confrarias que datavam do período colonial. Na perspectiva de afirmar sua importância enquanto instituição religiosa, como já se tratou, aqui, a Igreja procurou submeter essas antigas associações e investiu na criação de outras novas já orientadas no sentido da disseminação dos princípios que ela defendia.

Em São Paulo, essas novas associações de leigos se desenvolveram, especialmente, através de um conjunto de Congregações religiosas estrangeiras que foram sendo difundidas no interior e na capital do Estado e que estavam plenamente de acordo com os ideais do catolicismo ultramontano promovidos pela Santa Sé. A partir das duas últimas décadas do século XIX até 1920 foram instaladas 10 congregações masculinas e 18 femininas.

Essas congregações foram promovendo junto às suas respectivas associações de leigos outras devoções substituindo as das antigas Irmandades, como por exemplo, às devoções à Sagrada Família, à Virgem Maria, ao Santo Rosário, ao Sagrado Coração de Jesus, etc. De

²⁹⁹ Ver estudo de MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859- 1919): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

acordo com Gaeta, tais congregações projetavam novos modelos de vida a serem vivenciados pelos fiéis, através de “imagens paradigmáticas” conforme os ideais da conduta católica ultramontana”.³⁰⁰ Entre as várias devoções disseminadas por elas encontrava-se a da Sagrada Família que se tornou um paradigma do lar católico: à família competia estimular a prática religiosa no lar, a manutenção do sacramento do matrimônio, assumir a primeira educação cristã dos filhos; em decorrência, São José transformou-se no principal exemplo de conduta; esposo perfeito e pai amantíssimo. A devoção a esse chefe da Família Sagrada dedicaram-se, por exemplo, as Conferências de São José e as Irmãs de São José de Chamberry.

O culto à Virgem Maria, por sua vez, servia como exemplo para as condutas femininas, pois em torno dela fora constituída a imagem de perfeição associada à castidade virginal, à devoção e fidelidade ao marido, e ao extremo amor filial. As Pias Associações das Filhas de Maria se incumbiram de difundir essa devoção pela Diocese e depois pela Arquidiocese de São Paulo. Tal devoção se desdobrava em diversas outras, tais como às devoções a Nossa Senhora da Glória, Nossa do Perpétuo Socorro, Nossa Senhora de Auxiliadora, Nossa Senhora do Patrocínio, Nossa Senhora do Carmo e outras.

A devoção ao Sagrado Coração de Jesus, que segundo Gaeta constituiu-se num dos mais importantes suportes para a afirmação do movimento da Reforma católica no Brasil nos moldes romanizadores, substituiu a antiga devoção popular representada pela figura do Bom Jesus que se exprimia, por exemplo, nas devoções do Bom Jesus da Lapa, do Iguape, da Cana Verde; Senhor do Bonfim, de Pirapora, etc. Esse novo culto servia aos ideais da Igreja, na época, especialmente, porque propagava a idéia de que Cristo havia de ser o único senhor do mundo, que deveria nele reinar absoluto: todos deveriam estar sujeitos e obedientes ao seu poder e, por conseguinte, aos da Igreja, guardiã de todos os seus postulados na terra. Em São

³⁰⁰ Cf. GAETA, 1992, p. 192.

Paulo, os grandes promotores dessa devoção foram os salesianos e os jesuítas, através das Conferências do Sagrado Coração e do Apostolado da Oração.

Diferentemente das antigas irmandades e confrarias, as novas associações se constituíram sob o controle da Igreja, pois eram instaladas nas paróquias por sacerdotes que ficavam incumbidos de administrá-las não apenas espiritualmente, como também financeiramente. Foram classificadas pela Arquidiocese em nove tipos³⁰¹:

- Associações de Caridade
- Associações Eucarísticas e do Sagrado Coração
- Associações Marianas
- Associações de Caráter Social
- Associações de Doutrina Cristã
- Associações Infantis
- Ordens Terceiras
- Irmandades Diversas
- Associações Diversas

Em maior número eram as Associações Eucarísticas seguidas pelas Associações de Caridade. E em menor número eram as Ordens Terceiras. O fato, no entanto, de as Associações de Caridade serem em grande número não significa que havia enorme adesão às mesmas, pois elas se encontravam em penúltimo lugar quanto ao número de membros, juntamente com as associações de Caráter Social e as de Doutrina Cristã. As que tinham maior número de membros inscritos eram as Eucarísticas e as Marianas.³⁰²

³⁰¹ Cf. **Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo n. 2 (1915-1916)**. São Paulo: Tipografia Augusto Siqueira & Cia, 1916.

Nessa época, informava-se que na Arquidiocese funcionavam 268 associações, com 70.136 membros inscritos.

³⁰² A ordem das associações quanto ao número de membros inscritos era: 1º: Associações Eucarísticas; 2º: Associações Marianas; 3º: Irmandades Diversas; 4º: Associações Diversas; 5º: Ordens Terceiras; 6º: Ordens Infantis; 7º: Associações de Caráter Social; 8º: Associações de Caridade; 9º: Associações de Doutrina Cristã.

A Cúria Arquidiocesana procurava exercer um forte controle sobre essas associações. Em 1910, instituiu-se a visita canônica do Pró-Vigário Geral às associações e congregações da Arquidiocese. Os vigários eram orientados para que, antes da visita da autoridade, se reunissem em assembléias com as associações deixando disponíveis seus livros e documentos para a verificação.³⁰³ Durante a visita canônica, as irmandades e congregações deveriam responder a uma série de questões, entre as quais: se possuíam estatutos aprovados pela Cúria, se os estatutos em vigor eram os mesmos que haviam sido aprovados – se houvesse alguma alteração, deveria haver indicação da data –, e se tinham “bom espírito de submissão à Autoridade Arquidiocesana e ao seu representante, o diretor espiritual”.

Percebe-se que estas medidas procuravam prevenir contra acontecimentos como o que ocorrera na Paróquia de Santos, em 1909, quando a Irmandade do S.S. Sacramento e a Ordem 3ª de Nossa Senhora do Carmo desobedeceram as ordens da Autoridade Eclesiástica ao tentar reformar seus estatutos sem o seu consentimento. Na época, o Arcebispo declarou suspensa a Irmandade e nomeou uma comissão da qual fazia parte o vigário da paróquia de Santos, para arrecadar e administrar todos os seus bens, e para organizar um novo estatuto, de acordo com as disposições do Concílio Plenário da América Latina de 1899. Em face da resistência da Irmandade a entregar os bens à comissão nomeada, o Arcebispo ameaçou extingui-la, declarando incursos na pena de excomunhão todos os membros que comparecessem a qualquer reunião geral ou particular da mesma. Apesar das ameaças, a Irmandade requereu, judicialmente, a manutenção da posse dos bens, incluindo seu cemitério que Dom Duarte Leopoldo pleiteava que fosse entregue à Prefeitura Municipal. O resultado favorável à Irmandade quanto a esta ação judicial levou a sua dissolução e a excomunhão de seus membros pelo Arcebispo:

³⁰³ Circular de 1 de junho de 1910 do Pró-Vigário Geral, Cônego Sebastião Leme. **Boletim Eclesiástico**, ano 5, n. 6, jun. 1910.

Fazemos saber que havendo-nos no exercício da Nossa Autoridade Metropolitana, declarado dissolvida e extinta a Irmandade do SS. Sacramento que funcionava na paróquia de Santos com um compromisso, não só canonicamente e civilmente nulo, mas ainda acintosamente registrado como arma de combate contra a Autoridade Eclesiástica, com quem pretendia a extinta Irmandade tratar como de potência a potência, incluindo no referido compromisso disposições atentatórias da jurisdição de seu chefe hierárquico; (...).³⁰⁴

Na esfera da jurisdição arquiépiscopal, o Cemitério da Irmandade foi declarado interdito, proibindo-se os enterramentos sob pena de serem negados aos mortos os sufrágios públicos da Igreja.

Em seu diário, o Arcebispo vociferou:

Veio abaixo a máscara, pois a Irmandade que não tem nenhum espírito, cujas Irmãs são na maioria maçons confessas (...) haviam preparado de longe este golpe, (...) todos os bens seriam entregues a Santa Casa de Misericórdia.³⁰⁵

Através desse diário, Dom Duarte nos permite acompanhar a polêmica que se criou em torno desses fatos em Santos, já que, ao comentar sobre a mesma, expôs uma série de artigos de jornais da época que se colocavam a favor ou contra as atitudes do Arcebispo.

Essa situação conflituosa em Santos levou o Arcebispo a iniciar a Visita Pastoral neste ano de 1909 por esta paróquia. A visita teve duração excepcional de 14 dias³⁰⁶, sendo que Dom Duarte procurou estreitar seus contatos com os políticos da região, visitando a Câmara Municipal, e também com elementos ligados às “melhores famílias e senhoras de Santos”. Seu objetivo principal era reformar as demais Irmandades de Santos que segundo ele eram em número de dez:

Todas essas Irmandades decaíram no primitivo espírito, estão cheias de maçons, visam apenas as exterioridades do culto ou socorros materiais, são

³⁰⁴ Decreto n. 6 – 21 de agosto de 1909. **B.E.**, ano 5, n. 2, ago. e set. 1909.

³⁰⁵ Registro em 19 de agosto de 1909. **Diário de Visitas Pastorais de DDLS (1909-1910)**. 11- 02 - 049. (AMDDL)

³⁰⁶ A visita a esta paróquia ocorreu entre 12 e 26 de setembro de 1909, e destaca-se em relação à visita às outras dez localidades que duraram em média de 2 a 4 dias.

rebeldes e de mau espírito, não se encontrando cinco por cento de Irmãs que recebam os Sacramentos.

Felizmente o abalo produzido pela extinção da Irmandade do S.S.Sacramento, cujos mesários foram excomungados, preparou o terreno para a reforma, parecendo que todas elas se acham agora dispostas a aceitar as disposições urgentes e necessárias que a Autoridade procura introduzir nos Compromissos.³⁰⁷

Ao final dessas visitas ele se mostrou aliviado com os resultados:

(...) é fora de dúvida que a Visita produziu um abalo salutar, cujos efeitos se farão sentir mais tarde.³⁰⁸

Nas visitas que fizera às outras paróquias na mesma época, também procurou intervir duramente nas práticas de suas associações, como o fizera em relação à Associação das Damas de Caridade da Paróquia de Jundiaí, considerando “péssimos” seus estatutos, ordenando que fossem reformados com urgência.³⁰⁹

Compreende-se, portanto, o forte investimento da Arquidiocese em 1910, quanto ao acompanhamento das atividades das associações. Em junho deste ano, o Boletim Eclesiástico informava sobre a conferência proferida pelo padre Julio Maria na sessão da Confederação das Associações Católicas em que alertara sobre o “espírito de laicismo e independência que, porventura, possa reinar nas católicas associações”.

Através da Confederação, que nesta época contabilizava trinta e seis associações filiadas, se buscava fixar condutas únicas para as mesmas. Daí a orientação para que todas as associações de São Paulo se agregassem àquela e comparecessem as suas reuniões que passaram a ser efetuadas mensalmente:

Reina grande animação nas associações católicas. Serão feitas reuniões gerais das associações congêneres a fim de uniformizar o trabalho de todas. (...). Aos Revmos. Vigários, muito recomenda S. Excia. Revma. que em suas

³⁰⁷ Registro em 12 de setembro de 1910. **Diário de Visitas Pastorais de DDLS (1909-1910)**. 11- 02 – 049. (AMDDL).

³⁰⁸ Registro em 26 de setembro de 1909. Ibid.

³⁰⁹ Registro em 22 de maio de 1910. Ibid.

paróquias urjam o comparecimento e agregação das associações à Confederação.³¹⁰

Verifica-se, no entanto, que a Cúria não obteve o que almejava em relação à Confederação. Conforme se depreende dos dados fornecidos pelos Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese entre 1916 e 1919, os apelos para a tal filiação não foram atendidos pelo conjunto das associações da capital:

Tabela 3.1 – Número de Associações da Arquidiocese de São Paulo na capital agregadas à Confederação das Associações Católicas nos anos de 1916, 1918 e 1919.³¹¹

	Número de Associações	Agregadas à Confederação
1916	135	74
1918	160	60
1919	209	87

A Cúria chegou a publicar sua insatisfação quanto ao procedimento das associações e dos vigários das paróquias em relação às orientações referentes à prestação anual de contas sobre suas finanças às autoridades:

Os Revmos Vigários e quaisquer outros diretores de Associações religiosas têm o direito e a obrigação de velar pela boa administração dos seus bens, fiscalizando-a e orientando-a com seus avisos e conselhos, e até mesmo denunciando à Autoridade Eclesiástica qualquer abuso ou negligência que possam observar. Não lhes assiste, porém, o direito de tomar-lhes contas definitivas, e muito menos o de dar-lhes quitação, direito esse exclusivo da Autoridade Eclesiástica, segundo as disposições bem claras e positivas das Constituições das Províncias Meridionais (...). Entenda-se, pois, que, para a administração das irmandades e associações, não lhe basta prestar contas

³¹⁰ Confederação das Associações Católicas. **B.E.**, ano 5, n. 4, abr. 1910.

³¹¹ Tabela elaborada a partir dos dados extraídos dos *Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo*: n. 3 (1916-1917). São Paulo: Tipografia Augusto Siqueira & Cia, 1918. *Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo*: n. 4 (1918-1919). São Paulo: Tipografia Augusto Siqueira & Cia, 1919. *Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo*: n. 5 (1919-1920). São Paulo: Tipografia Augusto Siqueira & Cia, 1920. Não há dados referentes ao período entre 1917 e 1918.

perante o pároco e menos ainda perante as respectivas mesas ou diretorias; (...).³¹²

A desobediência das Associações quanto às ordens superiores levou à declaração de que as informações que estavam sendo apresentadas nos Anuários quanto às mesmas eram “incompletas e deficientes”.

A análise dos Anuários entre 1915 e 1919 permite afirmar que a Cúria, de fato, não conseguia exercer controle efetivo sobre as associações neste período. A porcentagem de associações da Capital que prestaram contas sobre suas finanças não passou de 58%, conforme se verifica na tabela abaixo:

Tabela 3.2 – Número de associações da capital que prestaram contas na Cúria entre 1915 e 1919³¹³

	Número Total de Associações	Total de associações que prestaram contas na Cúria (%)
1915	126	55
1917	135	58
1918	160	39
1919	209	54

As dificuldades para a adequação das associações religiosas às imposições arquidiocesanas também são expostas nos relatos do Arcebispo sobre as visitas pastorais de 1920.³¹⁴ Na época ele constatou que as associações eram poucas nas paróquias do interior, nas quais, normalmente, vigoravam apenas associações do Apostolado da Oração que, muitas vezes, sequer realizavam reuniões regulares. Constatou, ainda, que muitas dessas associações eram fundadas sem autorização do Arcebispo.

³¹² **Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo**, n. 2, Ibid., p. 95.

³¹³ Tabela elaborada a partir dos dados extraídos dos **Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo**, n.ºs. 2, 3, 4, 5.

³¹⁴ No ano de 1920 foram visitadas 23 paróquias, na seguinte ordem: São Miguel, Itaquera, Guarulhos, Bom Sucesso, Itaquaquecetuba, Guararema, Arujá, M’Boi, Itapecerica, Itanhaém, Nazareth, Bom Jesus dos Perdões, São João do Curvalinho, Cotia, Parnaíba, Araçariguama, Salto de Itú, Cabreúva, Campo Largo de Atibaia, Tuiutí, São Bernardo, Santo André, São Caetano e Ribeirão Pires. **Diário de Visitas Pastorais de DDLS (1920)**. 12 – 01 – 013. (AMDDL)

Nem mesmo a paróquia de Santa Cecília que se tornara um modelo entre as paróquias da Arquidiocese na capital, destacando-se, também, quanto ao número de associações³¹⁵, obedecia as regulamentações impostas pela Cúria em relação às mesmas. Em 1918 não prestou informação alguma sobre tais instituições, e, em 1919, assumiu que do total das mesmas, apenas 45% estavam agregadas à Confederação e 39% haviam atendido à regulamentação relativa à prestação de contas sobre suas finanças.³¹⁶

É importante lembrar que, a partir da ascensão de D. Duarte Leopoldo ao episcopado de São Paulo, em 1907, a Paróquia de Santa Cecília passou a ser descrita como “uma das mais bem organizadas da diocese e (...) do Brasil inteiro”:

Todos admiram a paróquia de Santa Cecília, mas quem estiver em condições de avaliar tudo que há nela desde a capela do SS. Sacramento, um mimo de arte e piedade, até as minuciosidades do arquivo paroquial, não só ficará cheio de admiração, mas sentir-se-á orgulhoso de possuímos em São Paulo uma paróquia que poderia brilhar em qualquer centro da Europa católica.³¹⁷

D. Duarte, contando com os abastados paulistas buscou transformar esta paróquia no exemplo a ser seguido por todas as demais paróquias da Arquidiocese. Por isso, dispensou a ela uma atenção muito especial. Estimulou a continuidade das obras da Igreja Matriz recebendo, inclusive, donativos para a mesma; acompanhou diretamente os trabalhos de revestimento e de decoração deste templo; e além disso, incentivou o desenvolvimento das associações religiosas, comparecendo as suas reuniões, assembléias e festas.

Em função disso, esta Paróquia, cuja circunscrição territorial abrangia uma população de aproximadamente 22 mil católicos³¹⁸, figurava em primeiro lugar em termos de promoção

³¹⁵ Verificar anexo H - Número de associações católicas por paróquias da capital entre 1915 e 1919.

³¹⁶ Cf. **Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese n. 4 (1918-1919) e n. 5 (1919 e 1920)**.

A relação das associações mantidas pela paróquia de Santa Cecília está no anexo I - Relação das associações da Paróquia de Santa Cecília em 1919.

³¹⁷ Nosso Bispo. **B.E.**, ano 2, n. 7 a 9, jan. a mar. 1907.

³¹⁸ Entre todas as paróquias da capital, ela era a terceira em número de católicos brasileiros, com 66%, vindo depois das paróquias de Nossa Senhora do Ó, com 97% e a de São Miguel, com 82%. Nas demais paróquias preponderavam católicos estrangeiros, sendo que em algumas a porcentagem de brasileiros era ínfimo, como é o caso da Barra Funda (13%), Brás (18%), Mooca (18%), Pari (17%) e São João Batista (15%). É importante

de comunhões³¹⁹, destacando-se, também, entre as paróquias da capital, quanto ao número de externatos e de escolas católicas.³²⁰

Assim, a desobediência também das associações religiosas desta Paróquia em relação aos mandamentos da Cúria, aponta para mais uma faceta da contraditória aliança entre a Igreja romanizadora e a elite cafeeira.

Através da análise das atas das reuniões do Apostolado da Oração e da Associação das de Caridade de Santa Cecília procura-se demonstrar, aqui, um dos aspectos dessa contradição,.especialmente acompanhando as minúcias das relações entre as associadas e os vigários para o desenvolvimento dos objetivos traçados pela hierarquia da Igreja em prol do empreendimento reformador.³²¹

3.2 – O Apostolado da Oração e a Associação das Damas de Caridade em Santa Cecília: vigários e católicas militantes

O Apostolado da Oração, segundo Gaeta, foi instalado em São Paulo em 1871, por iniciativa do jesuíta Bartolomeu Taddey, na cidade de Itu. A partir de então, tal associação se expandiu rapidamente pelo interior e pela capital do Estado.

Na Paróquia de Santa Cecília, o Apostolado da Oração foi instituído em 1895 com oitenta associados. Entre esses associados havia aqueles que se responsabilizavam pela

lembrar que a maior parte da população de italianos que faziam parte da Paróquia de Santa Cecília passou para as Paróquias da Lapa e da Barra Funda com os desmembramentos de 1911 e 1914. Verificar Anexo J – População das paróquias da cidade de São Paulo entre 1915 e 1919.

³¹⁹ Verificar anexo K - Movimento geral de comunhões nas paróquias da Arquidiocese na capital entre 1915 e 1919

³²⁰ Verificar anexo L - Número de escolas, de externatos e de alunos em paróquias da capital em 1918.

³²¹ A partir das informações contidas nos **Anuários n. 2 (1915-1916) e n. 3 (1916-1917) da Arquidiocese de São Paulo**, é possível afirmar que a filiação às associações era majoritariamente de mulheres. Em Santa Cecília, por exemplo, em 1915, elas eram 91% do total de membros das 14 associações mantidas na Paróquia; e em 1917, elas eram 87% dos membros das 13 associações.

assistência espiritual dos demais membros afiliados, incentivando as comunhões e os exercícios devocionais.³²²

Mensalmente ocorriam reuniões entre esses zeladores sob a direção do vigário que os orientava no sentido do cumprimento de suas obrigações em relação à manutenção da fé católica entre os associados. Nas atas das reuniões, aqui analisadas³²³, observa-se que o vigário procurava encorajar as ações das zeladoras ante um contexto não muito animador. As zeladoras eram lembradas de que deveriam cuidar para que os deveres instituídos pela Igreja fossem cumpridos, não perdendo, por exemplo, de modo algum “ocasião de aconselhar uma criança a freqüentar as aulas de catecismo”. Na reunião de março de 1911 registrou-se que:

Notando a má vontade que há em muitas famílias para deixarem os seus filhos fazer a Primeira Comunhão, o Revmo. Diretor pediu às Zeladoras facilitar a matrícula das crianças ao catecismo e fazerem propaganda da Primeira Comunhão, (...).³²⁴

O apelo do vigário para envolver as zeladoras do Apostolado na atração das crianças da paróquia para a catequese era recorrente:

O Revmo. Diretor pede insistentemente às Senhoras Zeladoras que o quanto for possível, arrebanhem para o catecismo, crianças que não freqüentam catecismo algum, porque há muitas crianças que não vão ao catecismo e muitas deixam de o freqüentar logo depois da Primeira Comunhão quando apenas têm uma instrução religiosa muitíssimo resumida e insuficiente; é para essas crianças que S. Revma. pede e reclama o zelo das Senhoras Zeladoras, (...).³²⁵

³²² Nesta época, a associação era mista. Foram nomeados seis zeladores e duas zeladoras, sendo que da Diretoria faziam parte: como presidente, Alda Prado; como secretária Galdina Lopes; e como tesoureira, Maria Eliza de Arruda Alvim. Cf. registro em 22 de junho de 1895. **Livro-Tombo n.1 (1895-1929)**. Fundo da Paróquia de Santa Cecília. (AMDDL)

³²³ As atas do Apostolado da Oração analisadas abrangem o período entre 1906 e 1920.

³²⁴ Registro em 5 de março de 1911. **Atas do Apostolado da Oração (Centro das Zeladoras) – 1906-1912 (AAO)**. Fundo da Paróquia de Santa Cecília (AMDDL).

³²⁵ Registro em 2 de fevereiro de 1913. **Atas do Apostolado da Oração – 1912-1919**. (AMDDL).

As zeladoras do Apostolado eram instigadas a auxiliar também na superação da dificuldade relacionada ao desprezo dos fiéis pelas missas. Este problema, aliás, foi exposto em 1908 no jornal da Paróquia:

É uma tristeza infinda a que me invade o espírito ao ver a indiferença dos cristãos, no tocante ao mais angusto mistério da Fé.
Muitos nem vão à igreja assistir ao Santo Sacrifício.
Outros vão... mas seria preferível que lá não fossem ultrajar a Deus renovando a perfídia dos judeus que ao cristo moribundo cobriam de insultos.
E quantos são aqueles que corporalmente presentes, têm o pensamento longe, bem longe... talvez ofendendo o bom Pai do Céu!³²⁶

O vigário expunha a necessidade das Senhoras do Apostolado colaborarem para o aumento da frequência às missas, como, por exemplo, sugerindo que elas arrajassem cantoras para o coro da Igreja, pois,

(...) tem dias que está medonho pela falta de cantoras (...) e até S. Revma. atribuiu ao mau coro a falta de frequência que se nota na Igreja nas bênçãos dos domingo e outras solenidades da tarde.³²⁷

Dois meses após esse pedido feito às zeladoras, o assunto foi retomado em outra reunião, demonstrando as preocupações do vigário quanto ao afastamento que se ia procedendo em relação à Igreja, inclusive ante o fracasso das zeladoras em “encontrar ao menos oito moças para cantarem aos domingos”:

(...). As Senhoras Zeladoras devem ter notado a debandada que tem havido e que é geral, pois nota-se em todas as matrizes. No Catecismo também nota-se o mesmo, dias há em que o Revmo. Monsenhor Francisco de Paula Rodrigues não encontra alunas a quem ensinar. Ao qual motivo atribuir isso? Aos pregadores não, porque as almas verdadeiramente piedosas não se deixam atrair pelas belas palavras, pois devem lembrar que todos ensinam a nossa religião, todos pregam a palavra de Deus. (...). Talvez sejam os inúmeros cinemas, causadores desta pouca frequência, mas nesse caso devemos nos regozijar pois há um lado bom, ficando provado que só vinham à Igreja para fazer fitas. Nas primeiras sextas-feiras também há pouca

³²⁶ Um tesouro inenarrável. **M. P.**, ano 6, n. 6, 10 maio 1908.

³²⁷ Registro em 2 de fevereiro de 1913. **Atas do Apostolado da Oração – 1912-1919.** (AMDDL).

concorrência, continuam, é verdade, as numerosas comunhões, mas esse número deveria aumentar e não diminuir ou estacionar.³²⁸

Se em 1913 o pároco ainda afirmava, apesar do refluxo de fiéis, a preservação de certo número de comunhões na paróquia, em 1917, a situação era descrita com muito menos otimismo:

O Revmo. Diretor disse às Senhoras Zeladoras que está bastante e justamente triste com a sensível diminuição no número de comunhões observada aqui na Matriz nesses últimos tempos, atribuindo isso em parte ao momento atual de incredulidade e ao excesso de divertimentos (...).³²⁹

Deste modo, as zeladoras do Apostolado iam sendo mobilizadas a contribuírem para a satisfação das incumbências dos vigários quanto a sua prática pastoral. As associadas da Sociedade de São Vicente de Paulo, segundo se depura das atas de suas reuniões, também eram encorajadas nesse sentido³³⁰. É importante lembrar que, apesar do objetivo principal das associações vicentinas ter sido a promoção da caridade, elas também assumiram a responsabilidade pela propagação da fé católica.

De acordo com Geraldo Chizoti³³¹, a Sociedade de São Vicente de Paulo surgiu na França, no século XIX, por iniciativa de um grupo de estudantes para fins de caridade entre os pobres. Em São Paulo, a primeira Sociedade Vicentina, a Conferência de São José que foi instalada em 1874 na capela de São Francisco de Sales no Seminário Episcopal, com a anuência da Igreja que, na época, a viu como “um meio de integrar os estudantes à vida cristã”:

³²⁸ Registro em 6 de abril de 1913. Ibid.

³²⁹ Registro em 2 dez. 1917. Ibid.

³³⁰ As atas da Associação das Damas de Caridade analisadas abrangem dois períodos: um, que vai de 1900 a 1905, e o outro, de 1913 a 1916.

³³¹ CHIZOTI, Geraldo. **Os operários da caridade – A Sociedade de São Vicente de Paulo em São Paulo**. 1991. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.

os fundadores revelaram a preocupação da Igreja paulista a respeito do anticlericalismo, que emanava da Escola de Direito, difundindo-se na juventude estudantil.³³²

No entanto, a Conferência não se consolidou com facilidade, primeiramente, porque muitos de seus membros não assumiam as responsabilidades instituídas por tal associação, e também porque nessa época, ela não estava vinculada ao sistema paroquial, o que “a deixou sem um ponto de apoio”.³³³ A Igreja havia estimulado a sua fundação, mas não se envolvera diretamente em suas práticas, como veio a fazer posteriormente.

Somente a partir de 1878, começaram a surgir outras Conferências vicentinas na capital de São Paulo³³⁴ e, desde então, elas foram atreladas às paróquias nas mesmas condições que as outras associações. Uma das condições para integrar-se a essas Conferências era a de que se praticasse o catolicismo:

A apresentação de um candidato não se fazia sem uma prévia consulta ao Presidente da Conferência e do pároco, que opinavam a respeito de (...) sua submissão às doutrinas da Igreja.³³⁵

A outra condição para a filiação a uma Conferência era a de que se “estivesse em condições de socorrer os pobres concorrendo para a bolsa e não antes em condição de ser socorrido pela Conferência”.

A partir de 1887 as mulheres passaram a participar das Sociedades vicentinas, com a criação de uma associação exclusivamente feminina: a Associação das Damas de Caridade. Na Paróquia de Santa Cecília, ela foi instituída em 1895 e, assim como as outras associações

³³² Ibid., p. 117-118.

³³³ Ibid., p. 120.

³³⁴ Além da Conferência de São José, também foram fundadas as de São Braz, de São João Batista, do Sagrado Coração de Jesus, de Santa Cecília, de São Joaquim, de Nossa Senhora de Lourdes, de Santo Agostinho, de São Francisco de Assis, da Imaculada Conceição, de Santa Inez, e a de Nossa Senhora Auxiliadora. Ibid., p. 120-122.

³³⁵ Ibid., p. 123.

de leigos, tinha como diretor espiritual, o vigário da paróquia³³⁶. Adotava famílias pobres que passavam a integrá-la na condição de “assistidas”, às quais fornecia, mensalmente, vales em gêneros alimentícios, além de assistência médica e farmacêutica. Além disso, também lhes ofertava, quando julgava necessário, calçados, roupas, agasalhos e dinheiro para pagamento de aluguéis de quartos e de casas. Também oferecia auxílios extraordinários a algumas famílias que não eram integradas permanentemente entre as assistidas pela Conferência. O aumento do volume de solicitações de auxílio junto à associação levou o vigário em 1903 a defender a adoção de, no máximo, 30 famílias.

Cada dama de caridade ficava responsável por acompanhar algumas famílias, através de visitas regulares para o reconhecimento de suas necessidades. Muitas vezes as damas eram procuradas em suas casas por pessoas recém-chegadas à capital, vindo de outras localidades do interior ou de outros Estados, solicitando auxílio financeiro à Associação.

O estado de enfermidade era condição essencial para a adoção dos pobres pela Conferência. No entanto, verifica-se a partir dos registros das reuniões quinzenais que as Damas foram tendendo a contrariar esta condição, aceitando abrigar em seu Albergue, criado em 1900, também os familiares dos doentes.

Já nos primórdios do funcionamento dessa Casa assistencial, o vigário das paróquias chamou a atenção para as dificuldades de se receber uma mulher assistida pela Conferência, com seus seis filhos porque:

além de já ter muitas crianças na casa, ela tem 6 filhos, (...) não podem acomodar-se num quarto só, o que até é contra a higiene e que o quarto que está desocupado na casa é para algum pobre doente que aparecer conforme o

³³⁶ Ela foi instalada com 34 associadas, sendo que da comissão diretora faziam parte: Alda Prado, Galdina de Almeida Lopes e Guiomar de Assis Moura. Cf. registro em 30 maio 1895. **Livro-Tombo n. 1** Fundo da Paróquia de Santa Cecília. (AMDDL).

espírito da associação da qual nós nos temos afastado recebendo pobres que não são doentes³³⁷

Além de opinar sobre o trabalho caritativo, o vigário orientava as damas quanto à pregação do catolicismo entre os pobres assistidos. As damas tinham o dever de levar-lhes a cumprir os sacramentos e de informar nas reuniões sobre o “estado espiritual” dos mesmos, pois havia conhecimento de que alguns deles não se confessavam nem iam à Igreja. As atividades nessa área eram citadas nas reuniões como conquistas exemplares:

Uma Dama conseguiu que três pessoas casadas só civilmente se casassem também no religioso, uma outra está trabalhando para a conversão de uma família composta de quatro pessoas, estando bem animada (...).³³⁸

A recorrência desse tipo de informação nas atas das reuniões permite afirmar que ela funcionava como meio para incentivar as damas a levarem a cabo a prática da disseminação religiosa:

Uma dama conseguiu com seus esforços unir um casal que há muito vivia ilicitamente, e que muitas pessoas que viviam afastadas da religião voltassem a praticá-la. Uma mulher pobre caiu gravemente enferma, e uma das nossas Damas conseguiu com seus conselhos e boa vontade que ela se resolvesse a confessar-se.³³⁹

A ação das damas da Conferência era vista por elas de forma pretensiosa; julgavam que os pobres reconheciam com satisfação a caridade prestada, associando-a a uma determinação de ordem divina. O comentário sobre a festa promovida pela associação para os pobres onde foram distribuídos: “feijão, arroz, farinha, açúcar, café, carne seca, toucinho, latas de goiabada, marmelada, doces, balas e bolachinhas”, em janeiro de 1903, expõe o tal sentimento:

³³⁷ Registro em 31 de dezembro de 1900. **Atas da Associação das Damas de Caridade de Santa Cecília – 1900-1905**. Fundo da Paróquia de Santa Cecília (AMDDL).

³³⁸ Registro em 08 de setembro de 1902. Ibid.

³³⁹ Registro em 30 de janeiro de 1903. Ibid.

Esta festa deixou no espírito dos pobres excelente impressão que se manifestava já pelas lágrimas que muitos derramavam, já pelas expressões que saíam de seus lábios, tendo-se ouvido dizer uma pobre que quando o Revmo. Diretor benzia e distribuía os gêneros, lhe parecia ver a Jesus ouvindo aos pobres.³⁴⁰

A expectativa de que a prática caritativa levasse os pobres a adotarem imediatamente a religião se expressa no relato da reunião de junho de 1904:

Foi visitado um moço pobre de nome Manoel Pinho, morador a rua Victorino Carmillo 49, este moço acha-se gravemente enfermo, e em extrema miséria, deu-se um par de calças de casemira, duas camisas de flanela, 2 camisas brancas, 2 pares de meia, e algum alimento, e está recebendo duas garrafas de leite por dia, e pão. Ainda não resolveu confessar-se.³⁴¹

A recomendação do vigário diretor às damas ingressantes em agosto de 1905, porém, exprime as dificuldades que cercavam a atividade de inserção dos postulados católicos entre as camadas populares:

(...) que quando visitarem um pobre doente pela 1ª vez, que devem sempre fazer uma oração a S. Vicente de Paulo antes de irem, e não desapontarem se não forem atendidas ou bem recebidas a 1ª vez, mas que devem perseverar com muita caridade e por meio de orações procurarem ganhar em 1º lugar os corações e a confiança dos pobres.³⁴²

As damas eram, portanto, encorajadas a perseverar no ofício da doutrinação, a despeito das dificuldades encontradas.

Pode-se afirmar que essas dificuldades relacionavam-se às reações dos grupos populares em face das ações que buscavam impor-lhes a religiosidade católica romanizada. Segundo Castillo, o controle religioso implica num controle do imaginário: “Não se pode mudar uma maneira de viver a religiosidade, se não se dismantelar o universo simbólico que o sustenta, substituindo-o por outro”. A Igreja buscou, no processo de romanização,

³⁴⁰ Registro em 12 de janeiro de 1903. Ibid.

³⁴¹ Registro em 20 de junho de 1904. Ibid. Grifos meus.

³⁴² Registro em 21 de agosto de 1905. Ibid.

“desapropriar” as camadas populares “do poder de dar sentido e significado à realidade”.³⁴³

Os populares deveriam reconhecer que a Igreja era fundamental para o contato dos homens com o universo divino, um universo separado da terra e no qual estavam, além de Deus, Nossa Senhora, os anjos e os santos oficiais. Segundo Castillo, procurou-se impor esse imaginário sobre um outro que concebia certa familiaridade entre o sagrado e o profano, entre o céu e a terra, e que, portanto, não reconhecia a necessidade de mediação da Igreja para o relacionamento com as divindades:

O céu está a serviço da terra, e não o contrário, como no paradigma da civilização cristã, da cristandade tridentina. Deus, N. S. Jesus Cristo, a Virgem e os santos, estão na terra. O céu faz parte da terra, e a terra faz parte do céu.³⁴⁴

A frustração das damas quanto à “demora” do assistido em demonstrar sua adesão ao catolicismo; e a advertência do pároco para que não desanimassem quanto a certa indisposição dos pobres para com as representantes da Igreja, expõem a resistência que a instituição encontrava para imprimir a sua religiosidade entre as camadas populares. No contexto aqui apreciado tal resistência adquire um caráter muito contundente, já que não se pode esquecer que o apelo à conversão vinha cercado de ofertas e atenções caridosas.

É importante ressaltar o interesse e o estímulo do vigário para a propagação do catolicismo romanizado através das vicentinas, já que o contato dos párocos com essa camada da população não parecia ser dos mais frutuosos, como já se mostrou, aqui, no capítulo anterior. Os assistidos da Conferência vicentina eram, então, dirigidos à Igreja para o cumprimento das práticas sacramentais, por intermédio das damas, algumas vezes com data e horário marcados:

³⁴³ CASTILLO, José Manuel Sanz. O Movimento da Reforma e a paroquialização do espaço eclesial do século XIX ao XX. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil – perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 120.

³⁴⁴ Ibid., p. 125

Ficou combinado que todos os pobres da Conferência farão a confissão e Comunhão de desobriga no dia 31 de Maio, (...). As Damas visitantes devem auxiliar e facilitar aos seus pobres para que não deixem de comparecer a esse ato de religião devidamente preparados e aqueles que se acham doentes impossibilitados de comparecerem na Igreja promoverem para que façam em suas próprias casas.³⁴⁵

Para a garantia do cumprimento dos ritos católicos, havia um cuidado todo especial para que não faltasse aos filhos dos pobres a indumentária para a participação nas cerimônias religiosas, principalmente no que dizia respeito à Primeira Comunhão: calças, botinas, sapatos e vestidos eram providenciados para a ocasião. Também havia preocupação com a questão dos enterros e dos casamentos; para os mortos, ofereciam-se roupas e caixões, e para as moças, vestidos de casamento.

É perceptível que a associação também procurava intervir e regular a vida dos pobres assistidos, usando para tanto até de ameaças de suspensão da assistência. Em 1901, por exemplo, determinou-se em reunião que uma das assistidas, mãe de um filho já “grande”, demonstrando não querer empregá-lo, ficaria suspensa pela associação se não o fizesse num prazo de um mês.

A própria adoção da pessoa pela associação estava condicionada a uma avaliação prévia de seu comportamento, como se verifica no relato seguinte:

(...). Pela Presidente e Vice-presidente, foi visitada uma mulher a rua Fortunato n. 32, a Conferência não a adotou como pobre, apesar da necessidade em que se acha, por não ter podido obter informações a respeito do modo de vida da mesma, mas resolveu dar-lhe socorros em gêneros.³⁴⁶

Ou seja, não bastava o reconhecimento do estado de pobreza do postulante; era preciso que o mesmo estivesse enquadrado em um determinado padrão de comportamento estabelecido pela Conferência para que pudesse fazer parte do quadro de assistidos. E uma

³⁴⁵ Registro em 18 de maio de 1903. **Atas da Associação das Damas de Caridade de Santa Cecília - 1900-1905.** (AMDDL).

³⁴⁶ Registro em 25 de agosto de 1902. Ibid.

vez nesta condição, estes deveriam manter suas condutas nos limites deste padrão. Prova disto ficou registrada na ata da reunião de outubro de 1904: a necessidade de que houvesse uma senhora que pudesse morar no Albergue para manter “a ordem entre os pobres”, pois “não tendo ali uma pessoa a quem os pobres respeitem e precisem prestar obediência não se poderá saber ao certo os verdadeiros necessitados.”³⁴⁷

O relato sobre uma visita de sindicância ao Albergue, nesse mesmo ano, demonstra o reconhecimento por parte dos pobres de que a concessão da caridade estava condicionada a condutas morais pré-definidas: “(...) a pobre Joaquina pediu pelo amor de Deus que não a expulsassem de lá, porque não tinha para onde ir e, prometia mudar de vida.”

O mesmo relatório permite visualizar o desejo de imposição de modos de convivência e de habitação pela associação:

(...) notou-se a falta de asseio, para o que chamou-se a atenção das socorridas que estão com saúde, para se encarregarem da limpeza geral, da casa, mas para que este serviço se faça com regularidade seria bom que as Damas que forem designadas em seção para visita semanal designe a que deve responsabilizar-se em cada semana. Foram feitas enérgicas observações a duas socorridas que se achavam em desarmonia, foram ameaçadas de saírem pelo menor atrito que houver entre elas, (...).³⁴⁸

Desta maneira, ao mesmo tempo em que a Igreja reformava a religiosidade popular, tratando-a como superstição, também agia autoritariamente quanto aos comportamentos das camadas populares, imputando-lhes, através de suas associações, normas de conduta consideradas legítimas, sobretudo pelas elites dominantes.

Assim, as mulheres católicas assumiam parte das funções que recaíam sobre o clero. Daí as preocupações para que as mesmas se mantivessem próximas e fiéis à instituição.

Não permitir que as “moças” se desviassem dos caminhos do catolicismo era primordial. Por isto, as insistências para que as zeladoras mais velhas se empenhassem na

³⁴⁷ Registro em 3 de outubro de 1904. Ibid.

³⁴⁸ Registro em 17 de outubro de 1904. Ibid.

atração das jovens para a Igreja. As zeladoras do Apostolado deveriam fazê-lo, especialmente, através do chamamento para a frequência ao “catecismo da perseverança”, um curso de religião que era oferecido para as moças que já possuíam “os primeiros rudimentos da doutrina cristã”, considerado “a base para a família católica” e que muito as ajudaria:

a serem mais tarde verdadeiras mães cristãs; as Senhoras Zeladoras que procurem chamar o maior número possível de moças para este catecismo porque os frutos do nosso trabalho logo serão colhidos se nos lembrarmos que a sociedade depende da família e que a preocupação hoje é o ataque ao divórcio, portanto, um ataque à família, devemos pois quanto for possível procurar preparar as futuras mães de família com o escudo da instrução religiosa.³⁴⁹

Era isto que se propunha já que:

Nos tempos que atravessamos só ouvindo é que podemos aprender a religião. Ninguém mais faz leituras religiosas, somente se entregam às leituras fúteis e perigosas. Podemos dizer que de 100 católicas brasileiras muito poucas são as verdadeiramente católicas, a maior parte limitam-se a pedir graças temporais, sem muitas vezes fazer as orações da manhã e da noite.³⁵⁰

O comportamento na igreja, durante as missas, também deveria ser acompanhado pelas senhoras:

As solenidades do mês de Maria correram muito bem, graças a Deus, não deixando, entretanto, o Revmo. Diretor de notar a grande falta de respeito que houve na Igreja, principalmente por parte das moças. Sendo à S. Revma. mais fácil dirigir-se aos moços, pede às Senhoras Zeladoras para nas futuras festas que houverem em Santa Cecília serem vigilantes e diretamente dirigirem-se às moças que necessitarem ser admoestadas. S. Revma. prometeu que no púlpito avisaria que as Senhoras Zeladoras estavam autorizadas pelo vigário chamar à ordem as pessoas que se esquecerem que estão na Igreja, e ao mesmo tempo pede às Senhoras Zeladoras que dêem o bom exemplo na Igreja, porque para ter autoridade para repreender uma falta é preciso não cometer a mesma falta; que se abstenham, portanto, de conversar e fazer grupos, o que muitíssimas vezes acontece contristando-o muitíssimo.³⁵¹

³⁴⁹ Registro em 6 de outubro de 1912. **Atas do Apostolado da Oração – 1912-1919.** (AMDDLs)

³⁵⁰ Registro em 1 de fevereiro de 1914. Ibid.

³⁵¹ Registro em 4 de julho de 1909. **Atas do Apostolado da Oração – 1906-1912.** (AMDDLs)

Diante dos “abusos” que segundo o vigário se avolumavam em Santa Cecília, em abril de 1910, as zeladoras foram autorizadas a:

vigiar pela boa ordem da Igreja, é pedido que faz a cada uma das Zeladoras e dá a esse pedido força de uma ordem. Para poderem com autoridade exercer essa vigilância o Revmo. Diretor pede que usem de seus distintivos tanto quanto possível e se espalhem por toda a Igreja para melhor observar quem se comporta mal e chamá-los à ordem, (...).³⁵²

A vigilância sobre os comportamentos não deveria se restringir ao espaço da igreja; também fora dela havia oportunidades para que as senhoras do Apostolado a exercessem. Os maus comportamentos espalhavam-se a partir da adoção de novos costumes até mesmo entre “pessoas pertencentes às associações religiosas”, por isso, em ocasiões de convívio com as amigas, as “mães de família”, as zeladoras poderiam falar-lhes:

sobre os maus jornais, romances e freqüências à espetáculos mais ou menos fáceis e aconselha-las a que guardem suas filhas desses corruptores da moral e dos bons sentimentos, sobretudo a freqüência aos cinematógrafos, que atualmente é a diversão por excelência a qual vão todos, ricos e pobres (...). Não se pode pedir que não vão a esses espetáculos, mas se pode aconselhar que não vão (...), sem antes saber se o programa é bom ou não.³⁵³

Às zeladoras competia, ainda, auxiliar na manutenção dos hábitos religiosos no contexto de “adversidade”, pois se identificava uma “frieza”, um “certo inverno” com relação à piedade, que cabia combater apesar de que nada se devia recear, já que “a existência da Igreja até hoje, é uma prova certa e evidente de sua divindade”.³⁵⁴ Em 1916, por exemplo, recomendava-se que elas trabalhassem para a entronização do Coração de Jesus nas casas dos

Esse tipo de comportamento das moças durante as comemorações do Mês de Maria já havia sido condenado no ano anterior: “O que é doloroso e lamentável é ver-se uma moça, filha de família cristã e piedosa, cristã ela e piedosa também, esquecer-se de sua piedade, de sua devoção à Maria e vir no mês consagrado à sua honra, contristar o coração com um procedimento leviano e pouco edificante, autorizando certa ousadia da parte dos moços irrefletidos.” Mês de Maria. **M. P.**, ano 6, n. 6, 10 maio 1908.

³⁵² Registro em 1 de maio de 1910. Ibid.

³⁵³ Registro em 4 de setembro de 1910. Ibid.

A paróquia de Santa Cecília chegou a criar, em 1913, um cinema para fazer frente àqueles que segundo a Igreja disseminavam a imoralidade. As zeladoras do Apostolado foram convocadas a fazer “uma boa propaganda” do mesmo.

³⁵⁴ Registro em 7 de setembro de 1919. **Atas do Apostolado da Oração – 1912-1919.** (AMDDL)

católicos, convidando os chefes de família a fazerem-no “sem se importarem com os vexames aos quais se expunham”.³⁵⁵

Outro fator de preocupação dizia respeito à propagação do protestantismo e do espiritismo entre os católicos no meio das elites:

(...) de um modo assustador estão se propagando na nossa paróquia e é triste ver-se pessoas de elevada condição social, de fina educação, entregues a esses erros, porque encontram adeptos. Pessoas, há, que se dizem católicas e consultam cartomantes, dando crédito à prática de feitiçaria; próximo da São Paulo existe um curandeiro que diz realizar curas por meio de rezas e cuja casa está sendo procurada por inúmeras pessoas, tornando-se uma romaria o caminho dessa casa.³⁵⁶

Apesar do vigário insistir em afirmar que as observações quanto à presença de católicos nos rituais espíritas e protestantes não se referiam às zeladoras do Apostolado, retomava com frequência tais questões nas reuniões:

O Revmo. Diretor sente-se preocupado com os erros que dia a dia vão laureando entre os católicos e é triste ver pessoas que freqüentam os sacramentos procedendo como verdadeiros pagãos, de modo a não haver diferença entre uns e outros, pessoas incapazes de um sacrifício para cumprir as leis da Igreja, tendo horror ao jejum desprezando de um modo completo as leis de Deus.³⁵⁷

Para o combate contra o paganismo sugeria-se às zeladoras que utilizassem a leitura de livros “apologéticos” que explicassem e esclarecessem a religião, alertando-as para que os católicos não deveriam se limitar apenas à leitura de orações. Por isso, na perspectiva de prepará-las melhor para tais ações, a partir de 1915 o vigário passou a realizar a leitura do Evangelho nas reuniões do Apostolado.

É importante observar que havia uma preocupação quanto à disseminação das práticas “pagãs”, inclusive, entre as católicas militantes. Em 1914, o vigário defendia que era preciso mover uma guerra contra o espiritismo, que se encontrava:

³⁵⁵ Registro em 2 de julho de 1916. Ibid.

³⁵⁶ Registro em 2 de novembro de 1913. Ibid.

³⁵⁷ Registro em 7 de dezembro de 1913. Ibid.

tão espalhado entre nós, ao ponto de senhoras de comunhão freqüente assistirem às suas reuniões, muitas vezes para obedecer aos seus superiores, (...).³⁵⁸

Tal situação deve levar à reflexão sobre os discursos oficiais que ostentavam grande número de comunhões na paróquia que servia de modelo para a romanização na capital. É fundamental atentar para o fato de que a análise das atas das associações religiosas revela que, possivelmente, a prática dos sacramentos instituídos pela Igreja ocorria paralelamente a outras práticas religiosas, inclusive entre as senhoras da paróquia.

A evocação, no jornal da paróquia em 1908, de uma história antiga sobre a conversão de uma jovem protestante ao catolicismo, exemplifica as preocupações em levar ao reconhecimento da superioridade da fé pregada pela Igreja em relação àquela outra. A jovem, de acordo com a história narrada, expunha a sua experiência nas cerimônias do culto protestante, como a participação na ceia:

(...). Eu me lembrava do esforço de espírito que então fazia, para excitar em mim uma fé qualquer ante o símbolo que me apresentavam; a ceia era para mim um dever, uma obrigação, mas penível. Aqui, sob os meus olhos, a comunhão acabava de me parecer irradiante, sorridente.³⁵⁹

A partir dessas observações, compreende-se o empenho do pároco em preservar o grupo das senhoras militantes. Muitas vezes, ele se queixava às zeladoras do Apostolado sobre a falta de freqüência das mesmas às reuniões, pressionando-as para que só se ausentassem “por motivo grave” afirmando que isto não implicava em “muito sacrifício”, já que as reuniões ocorriam somente uma vez por mês.³⁶⁰ Tal pressão implicou em ameaça de expulsão das zeladoras faltantes:

O Revmo. Diretor disse que a vida e o desenvolvimento de uma associação qualquer que ela seja, dependem da assiduidade e freqüência dos seus

³⁵⁸ Registro em 4 de janeiro de 1914. Ibid.

³⁵⁹ Uma conversão. **M. P.**, ano 6, n. 7, 14 jun. 1908.

³⁶⁰ O número de zeladoras que compareceram às reuniões no período analisado variou entre nove e vinte e três, sendo que este número máximo foi poucas vezes atingido.

associados às reuniões (...). Não pode haver desenvolvimento nem progresso numa associação cujas reuniões não são freqüentadas, porque os seus sócios ignorando o que lá se passa, de nenhum modo se podem interessar por uma coisa que desconhecem. (...).S. Revma. propôs que (...) toda a zeladora que não comparecer à seis reuniões seguidas sem um motivo justo e sem mandar um aviso (...), seja considerada eliminada do quadro das zeladoras.³⁶¹

Também a aquisição de novas associadas para o quadro do Apostolado era reivindicada pelo vigário que, freqüentemente, lembrava as zeladoras sobre sua missão de propagar a devoção ao Sagrado Coração de Jesus.

A análise das atas permite, portanto, afirmar que a manutenção da adesão às associações de leigos instituídas pela Igreja no contexto da São Paulo que se modernizava era dificultosa.

Os registros da reunião de janeiro de 1907 demonstram que as associações também não passavam incólumes às idéias consideradas pela instituição católica como corruptoras da ordem e da moral. Apesar do balanço positivo feito, nessa reunião, acerca do movimento espiritual da paróquia no ano de 1906, ressaltou-se que o vigário considerava que:

Não era possível, pois, terminar um ano assim, sem que o demônio tentasse introduzir o seu rabinho no meio do nosso Apostolado. Mas, S. Reverendíssima disse que, absolutamente não consentiria o demônio no meio do Apostolado de Santa Cecília. Um Apostolado que tão bom nome tem, e, sempre tem tido em toda parte, e estava resolvido (e tinha isto como um dever de consciência) a eliminar a zeladora ou zeladoras de quem o demônio se servisse para introduzir [...] no Apostolado por meio da grande peste que é a murmuração. Pediu às Senhoras Zeladoras que não estranhassem o seu jeito ressentido, mas aqui estamos em família e é um pai que se abre diante de seus filhos. Pediu também que tivessem toda a reserva para com as pessoas estranhas, mas que, a cada zeladora que não assistiu à reunião contassem tudo quanto se passou.³⁶²

Os vigários que estiveram à frente da paróquia ao longo do período analisado mostravam-se, também, insatisfeitos quanto à adoração ao Santíssimo Sacramento pela qual também se responsabilizavam as damas do Apostolado.

³⁶¹ Registro em 1 de novembro de 1908. **Atas do Apostolado da Oração – 1906 – 1912.** (AMDDL).

³⁶² Registro em 2 de janeiro de 1907. Ibid.

O Santíssimo Sacramento é a Eucaristia, na qual, segundo a crença, Jesus Cristo se acha presente com seu corpo, sangue, alma e divindade sob a aparência do pão e do vinho.³⁶³ A sua adoração implicava na renovação dos benefícios, dos ensinamentos e dos exemplos de Cristo, para os fiéis.

A Guarda de Honra do Santíssimo Sacramento em Santa Cecília foi instituída em 1902, e os seus membros deviam “comprometer-se a fazer uma hora de oração contínua em uma ou em todas as quintas-feiras do mês, à hora previamente determinada”; e deviam observar as seguintes normas:

- 1) Não é permitido mudar o dia nem a hora de guarda, sem consentimento do Diretor.
- 2) O adorador que excepcionalmente achar-se impedido de fazer a sua hora de guarda, deve fazer-se substituir por outra pessoa, ainda mesmo não pertencente à obra.
- 3) Toda mudança de residência ou ausência mais ou menos longa, deve ser comunicada ao Diretor.
- 4) Requer-se ainda a inscrição em um livro especial, que se acha em mãos do Diretor.
- 5) A adoração solene começa às 8 horas da manhã e termina às 6 e meia da tarde, revezando-se os grupos de adoradores de meia em meia hora.³⁶⁴

Nesta paróquia, o vigário reclamava sobre o abandono do Santíssimo Sacramento, em várias ocasiões, levando-o, freqüentemente, a recorrer a um sacristão para que a guarda se cumprisse. E, para que as zeladoras não fugissem de seus deveres, chegou-se à vigilância das mesmas através da fixação de quadros de horários “em lugares bem visíveis” na igreja para que se reconhecessem facilmente as faltosas.³⁶⁵

Além das atividades relacionadas à propagação e a manutenção dos atos de fé na paróquia, as zeladoras do Apostolado eram envolvidas pelos vigários na captação de recursos materiais e financeiros para a Igreja. O diretor da associação, o vigário da paróquia,

³⁶³ Trata-se de um dos sete sacramentos, sinais sagrados instituídos por Jesus Cristo para distribuição da salvação àquelas que, recebendo-o, fazem uma profissão de fé.

³⁶⁴ Guarda de Honra do Santíssimo Sacramento. **M. P.**, ano 3, n. 4, 4 jan. 1903. Grifos no original.

³⁶⁵ Registro em 7 de julho de 1907. **Atas do Apostolado da Oração – 1906 – 1912**. (AMDDL).

normalmente, fazia pedidos para que as senhoras providenciassem objetos e paramentos para a Igreja Matriz:

O Revmo. Diretor pediu às zeladoras que, sempre que se ofereça ocasião oportuna, vão contando mesmo em conversa, que a Capela do Santíssimo Sacramento precisa muito de uma banquetta mais decente, mais em harmonia com o esplendor da Capela. Sendo possível, na mesma ocasião se poderá também contar que as pias novas para água benta há pouco colocadas na Matriz, não estão ainda pagas, talvez assim alguma pessoa se interesse e queira dar qualquer das duas coisas.³⁶⁶

Além de toalhas para os altares, cortinas para os sacrários, capas para os asperges e outros acessórios, o vigário pedia às senhoras que se responsabilizassem por vestimentas e calçados para os clérigos e coroinhas. Nas reuniões, ele também designava as zeladoras para fazerem as coletas durante as missas que se realizavam no mês. Solicitava-lhes, também, que obtivessem contribuições além das ocasiões das missas.

Em 1907, por exemplo, o vigário propôs que se dividisse a paróquia em distritos e que cada zeladora tomasse conta de um território para “arranjar contribuições mensais para as obras da Matriz”³⁶⁷. A propósito deste plano, com o objetivo de tornar “mais fácil, mais leve” a tarefa, o vigário diretor informou, posteriormente, que resolveu que seria mais acertado organizar comissões para que fossem conseguidas as contribuições³⁶⁸.

Os registros nas atas demonstram que tal incumbência recebida pelas zeladoras não era uma tarefa fácil, e o vigário investia numa espécie de conquista para estimular as zeladoras a levarem adiante seus planos sobre a obtenção dos recursos para os fins mencionados:

(...) disse que as Senhoras Zeladoras coadjuvam o vigário muito com isto, no apostolado da salvação das almas, porque irão adiante e em nome do vigário, de modo quando ele se apresentar, já não é um estranho para os seus paroquianos, porque o vigário irá também trabalhar no mesmo terreno, não mandará somente as Senhoras Zeladoras e ficará descansando, isso não, ele também irá, e já não será mais um estranho que se apresenta porque teve antes quem o apresentasse. Portanto, S.Revma. conta com a boa vontade e

³⁶⁶ Registro em 31 de julho de 1907. Ibid.

³⁶⁷ Registro em 4 de dezembro de 1907. Ibid.

³⁶⁸ Registro em 2 de janeiro de 1908. Ibid.

com um verdadeiro espírito de sacrifício da parte das Senhoras Zeladoras, porque a recompensa é só Nosso Senhor quem dá.³⁶⁹

As zeladoras que não participavam da coleta das contribuições deveriam rezar “muito para que Nosso Senhor abençoe este novo apostolado das Senhoras Zeladoras que vão sair a campo, trabalhar, agir e sofrer por amor de Nosso Senhor e para as obras de nossa Matriz”.³⁷⁰ Ante a diminuição das contribuições para as obras da Igreja Matriz em 1910, sugeria que as senhoras que “tomavam conta das ruas” para angariar esmolas, deviam “trazê-las bem vigiadas, ver quando sai uma família e vem outra, ir logo falar-lhe e pedir uma contribuição”.³⁷¹

Os pedidos de dinheiro para a Igreja, entretanto, geravam manifestações negativas na paróquia, e quanto a isto as zeladoras eram orientadas para que procurassem:

combater com palavras e orações os desafetos da Paróquia, os que não são poucos, que insinuam maldosamente ser o resultado da Quermesse suficiente para terminar a Matriz, não sendo preciso mais esmolas. Se os numerosos paroquianos de Santa Cecília, que concorrem aos atos profanos, tivessem a mesma generosidade para a nossa Igreja, ela, um dos mais belos templos da nossa Capital, estaria pronta, concluída e eles não seriam importunados.³⁷²

Dessa forma, o vigário ia procurando disseminar parte de suas responsabilidades entre essas zeladoras. No entanto, é perceptível que esta prática encontrava resistências por parte das envolvidas:

O Revmo. Diretor pediu que nas reuniões houvesse toda a franqueza da parte das Senhoras Zeladoras, porque as reuniões se fazem justamente para se discutirem os assuntos e assim sendo cada uma deve aqui dar a sua opinião. Acontece muitas vezes ser uma coisa proposta em reunião, as Senhoras Zeladoras ficam quietas, o Revmo. Diretor pensa que todas aceitaram ou concordaram com a proposta, e fora da reunião algumas vezes as suas opiniões são o contrário daquilo que se pensou que fossem em sessão. S. Revma. Quer ser o primeiro a ser bem franco e quer se abrir com as Senhoras Zeladoras por sentir-se magoado e um tanto abandonado por

³⁶⁹ Registro em 5 de fevereiro de 1908. Ibid.

³⁷⁰ Registro em 4 de março de 1908. Ibid.

³⁷¹ Registro em 7 de agosto de 1910. Ibid.

³⁷² Registro em 2 de março de 1913. **Atas do Apostolado da Oração – 1912 - 1919.** (AMDDL)

algumas. Nas sessões anteriores pareciam ter tanto entusiasmo pelo novo apostolado em que iam trabalhar, entretanto, agora, algumas vacilam sobre o que parecia já estar bem aceito. S. Revma. sente-se imensamente grato às que trabalham de boa e espontânea vontade, dispensando, entretanto, as que não o fizeram, e mostrou a obrigação grave que todo o paroquiano tem, de prestar seu auxílio e assistência ao seu vigário, muito mais as Zeladoras que são auxiliares tão diretas do vigário.³⁷³

A relação de submissão que as senhoras do Apostolado deveriam manter com os párocos, conforme os desígnios romanizadores para as associações religiosas, na prática não se concretizavam. Embora aquelas mantivessem, na presença dos sacerdotes, concordância com todas as suas ordens e sugestões, fora da Igreja, as coisas se passavam de maneira a descontentá-los:

O Revmo. Diretor pediu às zeladoras que não deixem de, em sessão apresentar as propostas que julgarem convenientes e dar sua opinião com sinceridade, não o fazendo somente por prazer e tendo lá fora um modo de pensar diverso daquele que manifestou aqui.³⁷⁴

As zeladoras iam sendo pressionadas, também, para que se mantivesse positivo o movimento do Caixa do Apostolado³⁷⁵; quando ocorriam déficits, esses eram lamentados pelo vigário, sobretudo, porque implicavam em onerosidade para a Fábrica da Matriz. A propósito, tal insatisfação quanto ao movimento financeiro do Apostolado levava o pároco, em 1911, a constranger as associadas:

O Revmo. Diretor disse que não há aqui muito empenho em zelar pela Caixa do Apostolado, que em muitos Centros, as zeladoras até são obrigadas a entregar uma quantia certa em cada sessão, de modo a equilibrar as despesas e não deixar déficits, aqui não se faz isso de modo que ao fim de poucos meses está outra vez a Caixa com déficit; S. Revma. pede que zelem mais nesse sentido, tendo mais interesse em trazer a Caixa do Apostolado mais farta, pedindo às suas associadas, esmolas para esse fim.³⁷⁶

³⁷³ Registro em 1 de abril de 1908. **Atas do Apostolado da Oração – 1906 - 1912.** (AMDDLs)

³⁷⁴ Registro em 13 de abril de 1910. Ibid.

³⁷⁵ Nas reuniões, as zeladoras entregavam à tesoureira as quantias em dinheiro arrecadadas ao longo do mês; e esta por sua vez, apresentava o estado da Caixa da associação. Segundo Gaeta, “o Apostolado não recebia anuidade nem mensalidades contando somente com esmolas, (...)” GAETA, 1992, p. 210.

³⁷⁶ Registro em 2 de abril de 1911. **Atas do Apostolado da Oração – 1906 - 1912.** (AMDDLs)

De fato, as atas das reuniões da Associação revelam as manifestações de frustrações dos vigários que estiveram em exercício na paróquia durante o período analisado em relação à aquisição de recursos. Quanto a isso, é ilustrativo o registro seguinte:

O Revmo. Diretor fez sentir o quanto está descontente com a falta de pontualidade e pouco interesse com que as Senhoras Zeladoras têm procedido às coletas, dizendo trazer isso atrasos nos pagamentos das despesas do culto (...).³⁷⁷

E numa das reuniões de 1919, uma observação do vigário permite avaliar a pressão a que eram submetidas as paroquianas militantes:

O Revmo. Diretor disse que as Senhoras Zeladoras não têm rezado pedindo ao Sagrado Coração de Jesus que nos mande bons recursos para pagar o nosso altar-mor e poder se efetuar a sagração da Igreja; porque até agora nada há de positivo, e o altar está encomendado na Europa, por um preço louco.³⁷⁸

É o que também se observa quando o sacerdote que substituíra o vigário no período de sua licença, no ano de 1914, punha a prova o sentimento das senhoras católicas para com seu guia espiritual, ao anunciar o seu retorno à paróquia:

(...) é muito natural que as Senhoras Zeladoras manifestem a sua dedicação ao Revmo. Diretor, fazendo-lhe um presente no seu regresso à Paróquia. Que melhor presente lhes poderão fazer que apresentando-lhe a quantia suficiente para saldar as dívidas da Matriz, dívidas que tantos cuidados lhes dão?³⁷⁹

Visualiza-se, então, que as mulheres católicas das camadas abastadas que, atuavam na Igreja eram fundamentais para o desenvolvimento do empreendimento liderado por tal instituição. Boa parte das inúmeras obrigações que recaíam sobre os párocos, no contexto romanizador a partir da última década do século XIX, era compartilhada com elas. No entanto, como se demonstrou, aqui, no contexto da São Paulo que se modernizava não havia

³⁷⁷ Registro em 7 de outubro de 1917. **Atas do Apostolado da Oração – 1912 - 1919.** (AMDDLDS)

³⁷⁸ Registro em 2 de novembro de 1919. Ibid.

³⁷⁹ Registro em 7 de junho de 1914. Ibid.

uma predisposição absoluta, inclusive, dessas mulheres de elite, principalmente, das mais jovens, para o acatamento da moral e dos princípios católicos.

3.3 – A representação de Santa Cecília como paradigma da mulher católica militante.

Neste contexto de dificuldades para a tal mobilização das mulheres, a Paróquia de Cecília procurou fixar o modelo de mulher através do culto à Maria conforme os ditames da Santa Sé. Sobretudo, nos meses de maio, durante as solenidades em comemoração à Virgem, as moças eram incentivadas a seguir seu exemplo de mãe e de esposa perfeitas, a assumirem no seio da família a delicadeza, a amabilidade e a abnegação.

Na família, a mulher devia ensinar o amor a Deus, pois somente ela possuía a pureza para preservar no lar os “anjos” ocultos que eram imprescindíveis para a felicidade do mesmo. Esses anjos: do “Sacrifício”, da “Resignação”, da “Consolação”, da “Afeição”, da “Dedicação”, da “Indulgência” e da “Piedade” manifestavam-se, especialmente, através das mulheres. Por isso, a elas dirigiam-se apelos como o que se lê abaixo:

Não fujas, pois, minha filha. Vem travar relações de amizade com o Anjo da resignação. Oh! Vede que encanto é o do seu rosto, a naturalidade dos seus modos, a delicadeza do seu caráter, a força da sua vontade!³⁸⁰

As mulheres eram convencidas a reconhecer a presença desses anjos nelas mesmas, pois assim, estariam contribuindo para a felicidade no lar. Em face dos “espinhos”, dos “suspiros abafados” e das “lágrimas furtivas” cabia deixar se manifestar o anjo do Sacrifício:

³⁸⁰ Os anjos do lar. **M. P.**, ano 1, n. 6, 1 mar. 1901. Grifos no original.

“É tão pouco, é tão pequeno o que ele pede, que não lh’o ás de recusar – tu minha filha, tão amiga de fazer o bem (...).”³⁸¹

O anjo da Consolação, por sua vez, poderia se revelar na relação entre as jovens mulheres e seus velhos pais:

Pobres velhos!... é deles que te falo, minha filha, para que aprendas a respeitá-los e amá-los com todas as véreas de tua boa alma.

(...)

“Oh! Minha filha, sê para teu velho pai enfermo um Anjo de Consolação. Ama e consola essa velha mãe que, dentro em breve, dará contas a Deus do muito que arraste por sua causa. Aquece-os com as tuas carícias; cerca-os de submissão, de ternuras, de sorrisos, de amabilidades; que eles sintam sempre que são ainda em sua casa, os donos e os senhores.”³⁸²

Procurava-se, assim, fazer com que a mulher não se afastasse do catolicismo:

Se a nossa sociedade moderna continuar a perder o espírito cristão, a mulher perderá a dignidade e resvalará para o vergonhoso estado de degradação de que a erguera o Catolicismo.³⁸³

Na paróquia que, aqui, se analisa, a atração da mulher para o catolicismo também se fez através da exaltação à Santa Cecília. Ela serviu como um modelo de mulher que ia além daquele que lhe conferia simplesmente o papel de filha, esposa e mãe abnegadas. E esse modelo foi fixado, especialmente, nas pinturas que revestem as paredes da capela-mor da Igreja. Destas sobressai uma legítima combatente da causa católica.

Essas pinturas foram realizadas por Benedito Calixto, entre os anos de 1909 e 1917. Este pintor foi responsável pela maior parte das obras de arte que compõem o interior desse templo. São de sua autoria os seis painéis sobre Santa Cecília e os onze retratos dos primeiros papas, na capela-mor; os dois painéis referentes à história paulista sobre os tímpanos das duas capelas laterais; os doze retratos de todos os bispos da Diocese de São Paulo até aquela época,

³⁸¹ Os anjos do lar. **M. P.**, ano 1, n. 5, 1 fev. 1901.

³⁸² Os anjos do lar. **M. P.**, ano 1, n. 9, 7 jun. 1901. Grifos no original.

³⁸³ A Igreja e a mulher. **M. P.**, ano 6, n. 12, 8 nov. 1908.

dispostos nos nichos que guarnecem o friso do entablamento das capelas laterais; e os dezesseis painéis sobre os nichos que guarnecem o friso e o entablamento da nave central, representando os primeiros mártires cristãos e arcanjos.³⁸⁴

Através dos painéis da capela-mor da Igreja, Calixto expôs momentos da vida de Santa Cecília relacionados ao cristianismo.³⁸⁵ Segundo a tradição, esta santa nasceu no século II em Roma, e, ainda quando solteira, exercia obras de caridade junto aos pobres e se convertera, por espontânea vontade, ao cristianismo deixando-se batizar pelo então Bispo Urbano. Casou-se com Valeriano, um jovem patrício a quem confessou, posteriormente, que era acompanhada por um anjo de Deus que deveria mantê-la casta por toda sua vida. Para que o esposo acreditasse em sua imaculabilidade, ela o encaminhou àquele Bispo, que lhe apresentou os fundamentos do cristianismo. E Valeriano, aceitando os princípios que lhe foram expostos, se deixando batizar, veio a ter a visão do anjo protetor de sua recente esposa. Essa revelação também levou Tibúrcio, o irmão de Valeriano, a converter-se à mesma crença. Após a conversão, os dois irmãos foram condenados à morte pelo governo romano.

Quando da execução de ambos, Cecília chegou a convencer os soldados algozes e seus respectivos familiares a adotarem o cristianismo. Esses também foram batizados por Urbano. Tal fato, no entanto, não implicou na suspensão da pena dos dois irmãos que foram decapitados por outros executores.

Mesmo após a morte do esposo e do cunhado, Cecília prosseguiu firme em sua crença, o que a levou a ser interrogada no tribunal da magistratura romana e condenada à morte por sufocamento em ambiente fechado com concentração de vapores quentes. Em face da resistência da condenada, que sobreviveu após muitas horas no confinamento, optou-se por proceder a sua decapitação.

³⁸⁴ Além de Benedito Calixto, também Oscar Pereira da Silva, Carlo de Servi e Gino Catani realizaram obras para essa Igreja, sendo o primeiro responsável pelos painéis retratando a Imaculada Conceição e os Esponsais de São José, nas capelas do transepto; e o segundo pela pintura de Jesus Cristo localizada no teto da capela do SS. Sacramento; e o último, pela decoração do entablamento e das ogivas dos tetos.

³⁸⁵ Ver figuras 1, 2, 3, 4 e 10.

Muitos desses momentos da história de Santa Cecília foram representados através de pinturas, desde a Idade Média. Interessa-nos, aqui, demonstrar a peculiaridade da obra de Benedito Calixto sobre tal temática, na perspectiva de levar à compreensão sobre seu significado na paróquia que se tornara um modelo no contexto da Reforma da Igreja paulista entre o final do século XIX e as duas primeiras décadas do século XX.

É importante observar, aqui, que a intenção dessa análise está de acordo com os pressupostos da abordagem iconológica acerca das obras de arte. Tal abordagem, diferentemente das concepções formalistas que optam por estudar tais obras, a partir da consciência dos artistas, procura atentar para a importância dos contextos sociais no processo de sua constituição.³⁸⁶

Os adeptos da metodologia iconológica reconhecem que as obras de arte produzem imagens, pois se constituem em objetos que contém não apenas formas ou configurações obtidas, por exemplo, por meio de linhas e de cores ou de massas de bronze ou pedra, mas que também contém significados. Esses significados, de acordo com eles, são determinados por atitudes ou valores de “uma nação, uma época, uma classe, ou uma crença religiosa ou filosófica”. E a partir dessa concepção optam por concentrar suas análises em torno dos objetos artísticos na busca desses valores.³⁸⁷

Para a apreensão dos valores ou dos “significados intrínsecos” que envolvem aqueles objetos, Panofsky considera que é preciso percorrer duas etapas no processo de análise: a primeira que consiste em apreender os motivos artísticos que permitem reparar o tipo de

³⁸⁶ Os formalistas tendem a considerar que as formas que são ostentadas pelas obras de arte têm conteúdos significativos próprios que não estão, portanto, vinculados às questões sociais. Segundo Argan, eles costumam se ater à análise de sistemas de sinais levando em conta particularidades étnicas. Nesse sentido, Wofflin, por exemplo, identifica dois tipos de arte: a clássica e a não-clássica, representadas, respectivamente, na Europa, pelo mundo mediterrânico e pelo mundo nórdico. Assim, também para Riegl a simbologia nas artes reflete uma intuição do espaço e do tempo próprio do mesmo grupo étnico. Tais posicionamentos revelam, portanto, um desdém pelos condicionamentos históricos que cercam a produção artística. Cf. ARGAN, Giulio Carlo. *O Método formalista*. In: ARGAN, Giulio Carlo e FAGIOLLO, Maurizio. **Guia de História da Arte**. Lisboa: Estampa, 1977, capítulo 12.

³⁸⁷ Cf. PANOFSKY, Erwin. *Estudos de Iconologia: temas humanísticos na arte do renascimento*. Lisboa: Estampa, 1986, p. 21-23.

objeto que está sendo representado, e a segunda que busca identificar as imagens constituídas a partir da combinação entre os motivos e determinados temas ou conceitos. A partir desses procedimentos é que se conquista o “significado intrínseco” da obra.

No caso do estudo que, aqui, se apresenta, procura-se demonstrar a constituição de uma certa imagem de mulher a partir da análise da representação de Santa Cecília feita por Benedito Calixto, que denota um determinado aspecto das atitudes da Igreja Católica paulista em seu processo reformador.

A maneira como esse pintor representa seis momentos da história de Santa Cecília produz um paradigma de mulher muito propício para os ideais da instituição católica em questão. Através de um padrão estético definido pelo neoclassicismo, as cenas da vida de Santa Cecília expõem a imagem de uma mulher a quem competia uma ação não apenas na privacidade da família, mas também uma militância católica no âmbito do público.

Os princípios que estão na base da estética neoclássica denotam a defesa do civilismo, do respeito e da super valorização do público ou da pátria em detrimento dos valores individuais e privados, estando de acordo, principalmente, com os rumos da história francesa a partir do final do século XVIII. Essa corrente artística também foi denominada de academicismo devido ao estabelecimento de uma ortodoxia quanto ao modo de pintar que implicou no desenvolvimento de uma pedagogia específica promovida em academias, que determinava as regras a serem seguidas para a criação das obras.

No Brasil, a penetração das concepções neoclássicas se deu através da Academia de Belas Artes fundada no Rio de Janeiro em 1816. Benedito Calixto, assim como a maioria dos pintores paulistas, da época, não frequentou essa escola, no entanto, tomou contato com aquelas concepções quando esteve estudando na Academia Julien em Paris entre os anos de 1883 e 1884. Nesta Escola, teve aulas com pintores como Tony Fleury, Gustave Boulanger,

Jules Lefebvre e William Bouguereau e se aperfeiçoou especialmente no gênero da pintura histórica.

Segundo Caleb Alves, estes estudos na França se deram sob o patrocínio da elite paulista que contou, posteriormente, com o pintor para a criação da simbologia que a legitimava na ordem política republicana, especialmente, a partir da colaboração para a constituição do acervo do Museu Paulista sob a administração de Affonso de Taunay.

Benedito Calixto realizou, além desses trabalhos, vários outros para particulares e para a Igreja.³⁸⁸

Na Igreja de Santa Cecília, os elementos formais de seus seis painéis que revestem a capela-mor respeitam as orientações do academicismo em seus principais aspectos: as figuras são apresentadas num espaço absolutamente geometrizado, garantindo estabilidade à visão do observador, seus contornos são sempre bem definidos, e uma única ação é evidenciada no conjunto da composição. Dessa maneira, essas obras atingem o principal objetivo do neoclassicismo: através de uma disciplina formal rigorosa expõem de maneira clara as personagens e suas condutas exemplares.

Observando-se os painéis que representam o batismo de Valeriano (figura 1), a câmara nupcial (figura 2) e o funeral de Santa Cecília (figura 3) visualiza-se uma composição num formato triangular, que de forma equilibrada, orienta o olhar do espectador para uma ação central. Nas três cenas utiliza-se o recurso de uma luz que incidindo de um dos vértices do triângulo enfatiza o acontecimento exposto.

³⁸⁸ Segundo levantamento de Caleb Alves, o pintor Benedito Calixto (1853-1927) produziu vasta obra, que envolveu grande variedade de gêneros artísticos: retratos, paisagens, pinturas históricas e sacras. Da produção sacra, há obras realizadas em outras duas igrejas na capital de São Paulo, além de Santa Cecília: Igreja de Santa Ifigênia e Igreja da Consolação; e várias outras no interior e no litoral do Estado: Igreja Matriz de São Vicente, Igreja Matriz de Amparo, Igreja Matriz de São João Batista de Bocaina, Igreja Matriz de Catanduva, Convento do Carmo e Igreja da Ordem Terceira do Carmo em Santos, Convento dos Redentoristas de Aparecida, Igreja Matriz de Itanhaém e Catedral de Santos. Cf. ALVES, Caleb Faria. **Benedito Calixto e a construção do imaginário republicano**. Bauru: EDUSC, 2003.

Figura 1. CALIXTO, Benedito. *O batismo de Valeriano*. 1909. Painel. Igreja de Santa Cecília, São Paulo – SP.

Figura 2. CALIXTO, Benedito. *A câmara nupcial*. 1909. Painel. Igreja de Santa Cecília, São Paulo - SP

Figura 3. CALIXTO, Benedito. *O funeral de Santa Cecília*. 1909. Painei. Igreja de Santa Cecília, São Paulo – SP.

A ausência de movimento nas cenas, outra característica do neoclassicismo que auxilia na fixação de tipos e de ações exemplares, também é perceptível nas retratações de Santa Cecília apresentadas nesses painéis. Ela e suas atitudes são expostas de forma estática, excluindo-se qualquer dinamismo da representação, perfazendo uma situação pictórica bem de acordo com o que observou Jorge Coli quanto à escola artística, aqui, em questão: “O movimento é abolido: ficam as tensões de seres cristalizados num mundo sólido e atemporal”.³⁸⁹

A máxima intenção de cristalização de Santa Cecília, no conjunto das obras, se expõe no painel dedicado à cena do interrogatório a que ela é submetida antes da condenação (Figura 4). Aí, Calixto a apresenta numa posição hirta, engrandecida na condição de fidedigna defensora de seus princípios.

A comparação com outras representações que se fizeram sobre esse momento da vida de Santa Cecília permite observar a particularidade da obra aqui analisada.

³⁸⁹ COLI, Jorge. Da luz e da sombra. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 2 out. 1987, p. B3.

Figura 4. CALIXTO, Benedito. *O interrogatório*. 1917. Painel. Igreja de Santa Cecília, São Paulo-SP.

Figura 5. *Interrogatório de Cecília* (Detalhe do painel Santa Cecília e sua vida). 1304. Têmpera sobre painel. Galeria Uffizzi, Florença, Itália.

Figura 6. *Interrogatório de Santa Cecília*. Início do século XVI. Afresco. Oratório de Santa Cecília, Bolonha, Itália.

Tanto na representação do século XIV (figura 5), quanto na do século XVI (figura 6), Cecília está colocada num patamar inferior em relação a seus interrogadores, ou seja, está submetida àqueles que a julgam, a ela cabia apenas a audição de sua sentença.

Diferentemente, na representação do século XX em São Paulo, a Santa se apresenta ativa, sustentando sua posição de forma decidida.

E, aqui, é importante chamar a atenção para a semelhança dessa representação com as que se fizeram a partir dos ideais de exaltação da pátria por Jacques-Louis David (1748-1825) no contexto da França revolucionária.³⁹⁰ No quadro *O juramento dos Horácios* (figura 7), o pintor abordando um tema relacionado à história da Roma republicana na Antiguidade representa a cena em que três filhos juram diante do pai defender a pátria. Na ocasião da exposição dessa obra em Paris, segundo Friedlaender, houve um encantamento generalizado por parte de artistas, críticos e do público, pois através dela, expressou-se de forma absolutamente clara, ou clássica, “pela primeira vez, o sentimento sublime e patriótico”³⁹¹.

Figura 7. DAVI, Jacques-Louis. *O juramento dos Horácios*. 1784. Óleo sobre tela. Museu do Louvre, Paris, França.

Sobre esta cena observa Starobinsky:

³⁹⁰ David, com sua arte, acompanhou ativamente todo o processo revolucionário francês entre o final do século XVIII e o início do XIX. Em 1804 tornou-se o pintor “oficial” do Império napoleônico.

³⁹¹ FRIEDLAENDER, Walter. **De David a Delacroix**. São Paulo: Cosac & Naify, 2001, p. 34.

(...). O Pai, que não olha os filhos mas as armas que lhes confia, faz mais questão da vitória que da vida deles. Os filhos, por seu lado, pertencem doravante mais ao seu juramento que a si mesmos. O ímpeto heróico implica na superação dos apegos sensíveis e dos elos naturais, à vista de uma idéia de que a mão do pai não é senão a metáfora patética.³⁹²

A figuração dos corpos do pai e dos filhos, no entanto, contrastam com a das mulheres da mesma família. Desoladas diante da opção daqueles, devido a sua afinidade com um outro universo que não o do público, mas o do privado, elas apresentam corpos desfalecidos e inertes:

(...) à virilidade voluntária, em que o ser se esquece de si mesmo diante de um dever sangrento, opõe-se a feminilidade sensível, que não pode encarar a morte e que se deixa subjugar pelo horror.³⁹³

A representação das mulheres em outra obra de David também representando um fato da Roma antiga, e também consagrada aos ideais patrióticos no século XVIII segue o mesmo padrão. Trata-se do quadro intitulado *Os litores devolvendo a Bruto os corpos de seus filhos* (figura 8), no qual se vê o pai que recebe os filhos mortos em combate. Da mesma maneira que no quadro anterior, o universo feminino se opõe ao masculino; a emotividade das mulheres ante a causa em questão se exprime nas atitudes desesperadas que lhes subtrai as forças. Ao estado emocional das mulheres, sobrepõe-se o sentimento do homem que, convicto na defesa de sua causa, ostenta uma rigidez inquebrantável.

³⁹² STAROBINSKI, Jean. **1789 – Os emblemas da razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 73.

³⁹³ Ibid.

Figura 8. DAVID, Jacques-Louis. *Os litores devolvendo a Bruto os corpos de seus filhos*. 1789. Óleo sobre tela. Museu do Louvre, Paris, França.

Comparando-se, portanto, a representação das mulheres no âmbito das obras daquele que foi considerado o principal representante do neoclassicismo francês com a de Benedito Calixto para a Igreja de Santa Cecília, reconhece-se uma subversão. O artista brasileiro concedeu à mulher uma forma que não lhe era peculiar no contexto pictórico academicista, ou melhor, atribuiu-lhe a forma que só cabia ao homem devido à ideologia que conferia a ele o papel heróico na luta pelos ideais da vida pública.³⁹⁴

Levando-se em conta a análise aqui apresentada quanto à importância da mulher para a Igreja Reformadora em São Paulo, compreende-se a peculiaridade com que é representada na obra de Calixto. Observe-se que a Santa assume uma proporção muito maior que a de seu

³⁹⁴ É importante chamar a atenção, aqui, para o fato de que as obras de arte, apesar de se filiarem a determinados estilos, ou melhor, a universos específicos de discurso, não se prendem unicamente a este universo. Por isso, elementos estilísticos em contextos históricos específicos podem produzir novos estilos ou novas situações de produção e de recepção das obras. Quanto aos desvios em relação ao academicismo no Brasil, ver o estudo sobre a tela “Independência ou morte” de Pedro Américo realizado por ALVES, 2003, p. 103-162; e também as análises sobre a produção de Jean Baptiste Debret feitas por NAVES, Rodrigo. Debret, O neoclassicismo e a escravidão. In: NAVES, R. **A Forma Difícil – ensaios sobre arte brasileira**. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1997, p. 41-130.

interrogador, ainda que esteja colocada num patamar inferior ao dele. Seu corpo é o mais firme em meio ao de todo o grupo: com exceção do personagem que não a encara e do que representa o escrivão, os demais, colocados no primeiro plano, expõem uma reação que de certa forma lhes tira o sustento viril. A mesa posta no fundo da cena serve de anteparo para este grupo que se mostra afetado ante a atuação de Cecília. Note-se, ainda, a fragilidade de dois de seus elementos que buscam apoio para a apreciação da falação da acusada. O próprio interrogador, também, não se mantém impassível em sua posição.

Desta maneira, a figuração de Santa Cecília contribui para destacar a mulher no combate que se propunha travar em prol do catolicismo em São Paulo. Tal tendência é reforçada também no painel em que é representada a cena do batismo de Valeriano pelo bispo Urbano (figura 1): é Cecília que se apresenta no topo da representação, reforçando a importância de seu papel de intermediadora na conversão do esposo.

Tal imagem contrasta, por exemplo, com a que fora produzida por Lorenzo Costa, no início do século XVI (figura 9), acerca da mesma conversão. Nesta representação, Cecília é, ainda que responsável pela incursão de Valeriano no cristianismo, retratada no mesmo plano que as demais personagens e sendo submetida humildemente aos ensinamentos que eram dirigidos ao seu esposo.

Figura 9. COSTA, Lorenzo. *Conversão de Valeriano*. Início do século XVI. Afresco. Oratório de Santa Cecília, Bolonha, Itália.

A Santa Cecília de Calixto é a antítese das mulheres de David: não se curva ante o horror da morte. Este efeito é produzido pela forma como estão expostos os painéis na capela-mor. Na seqüência da representação do interrogatório de Cecília, é mostrado o seu martírio: Cecília não se rendera ante seus acusadores e se deixara assassinar (figura 10).

A imagem que se procurava constituir sobre a mulher na Igreja em São Paulo não admitia a representação de qualquer fragilidade de Cecília ante o seu suplício, como a que se vê na pintura do Oratório de Bolonha sobre tal fato. Aí, desnuda e sob um olhar piedoso de outra mulher, a condenada suplica diante de um juiz austero.

Figura 10. CALIXTO, Benedito. *O martírio de Santa Cecília*. 1909. Painei. Igreja de Santa Cecília, São Paulo – SP.

Benedito Calixto não optou por representar o ato do martírio de Cecília, ou seja, não expôs o ato da degola como se verifica em outras representações (figuras 12 e 13).

Figura 11. ASPERTINI, Amico; CHIODAROLO, Giovanni Maria. *Cecília imersa num caldeirão*. Início do século XVI. Afresco. Oratório de Santa Cecília, Bolonha, Itália.

Figura 12. Martírio de Santa Cecília. Século X. Pintura bizantina.

Figura 13. *Martírio de Santa Cecília*. Século XIV.

O pintor paulista optou por apresentar Cecília já morta, levando o observador a contemplá-la desta maneira. Embora da cena façam parte, também, outras personagens, elas cumprem um papel meramente acessório na figuração: servem para orientar o olhar do observador para Cecília que jaz ante sua atenção unânime.³⁹⁵ Não há, neste painel, movimento algum que possa perturbar a tal contemplação. Tudo é estático. Até mesmo os responsáveis pela repugnante ação se encontram inertes. Portanto, nele, não há espaço para o acompanhamento da prática dos algozes, como se verifica naquelas outras duas pinturas. Não é o ato do martírio que deveria ser analisado.

Assim, também, uma dramaticidade em torno do momento da morte como a que se depreende da representação barroca de Orazio Riminaldi (figura 14) não seria pertinente para o conjunto das imagens da capela-mor da Igreja de São Paulo. Nenhum movimento deveria conturbar o olhar do observador. Nada deveria prejudicar o ensinamento baseado na conduta

³⁹⁵ Na pintura acadêmica, os acessórios tinham certas “utilidades”, como por exemplo, “servir de contraponto à luminosidade maior que incidia sobre a figura principal da tela” e a de “registrar algum acontecimento paralelo relacionado ao evento principal”. Cf. ALVES, 2003, p. 107.

exemplar de Cecília enquanto mulher dedicada ao cristianismo e ao catolicismo.³⁹⁶ Por isso, a opção para a sedução das católicas paulistas do século XX para o combate pelo catolicismo se faz em torno da observação do cadáver daquela Santa, que tendo plena ciência de sua escolha se deixou tombar como um combatente masculino nos campos de batalha.

Figura 14. RIMINALDI, Orazio. *O martírio de Santa Cecília*. Século XVII. Óleo sobre tela. Palácio Pitti, Florença, Itália.

³⁹⁶ Tudo bem de acordo com o que observara Rodrigo Naves: “Pictoricamente, essa ação virtuosa deveria se mostrar como forma ideal, capaz de submeter a seu império todo o sensível. Uma ordenação forte e unívoca seria o índice de uma vontade reta, distante da sedução dos sentidos e dos riscos da ambigüidade”. NAVES, 1997, p. 41.

É importante lembrar, aqui, que Calixto reproduz, com fidelidade, em seu painel, a Santa Cecília esculpida por Stefano Maderno no final do século XVI.³⁹⁷

Figura 15. MADERNO, Stefano. *Santa Cecília morta*. Século XVI. Mármore.

A imagem que sobressai da obra do pintor brasileiro, no entanto, se distingue da que fora feita por Maderno. O corpo esculpido por este não é caracterizado como morto, expressa sim, um estado de dormência, de repouso. Ao acrescentar a este modelo o sangue que do corpo escorre, Calixto opta por caracterizar com mais força o aspecto cadavérico do mesmo. A opção por essa caracterização não está isolada do comportamento que se passou a ter em relação à representação da morte no contexto do neoclassicismo francês: “a época parece redescobrir a morte e a contemplar com um novo sentimento”:

O corpo inanimado permanece, assim, deposto na orla do mundo material, enquanto sua vontade viva o transportara para um ideal inteligível. É por um jogo de reflexos que o termo visado nos é revelado. O espírito do herói conquistou a glória eterna que ele cobiçava. O olho do espectador permanece na presença do inessencial, dos despojos, mas estes recebem o raio refletido

³⁹⁷ Este artista realizou sua obra na época em que Gregório XIV autorizou a restauração da Igreja em que estavam os despojos de Santa Cecília; ocasião em que, segundo a lenda, foi encontrado intacto o corpo da Santa, com suas vestimentas não desintegradas e na posição em que fora reproduzida por Maderno. Os despojos de Santa Cecília foram transferidos do cemitério de São Calixto para aquela Igreja no século IX, quando o Papa Pascoal (817-824) fez transladar os corpos dos mártires cristãos para as igrejas de Roma.

da eternidade e perfilam-se diante de nossos olhos segundo os Cânones do “belo ideal”.³⁹⁸

Figura 16. DAVID, Jacques-Louis. *Marat assassinado*. 1793. Óleo sobre tela. Museu Real de Belas-Artes da Bélgica.

Cecília, assim como os mártires representados por David, era digna de ser apreciada como morta. Como aqueles ela morreria por sua causa, cumpriria seu dever maior, sem receios, seus titubeios.

Estava proposto, então, o exemplo de mulher pela Igreja paulista no começo do século XX: uma militante católica que tinha a coragem de ir além da privacidade, expondo-se, marcando uma presença que já se afastava do ideal de submissão dos tempos antigos. É preciso reconhecer: o apelo às mulheres que se depreende das imagens da Igreja de Santa Cecília se fez nos moldes de uma nova época. Não era mais pertinente buscar a colaboração

³⁹⁸ STAROBINKY, 1989, p. 79.

feminina para a causa católica sem levar em conta as mudanças culturais que ocorriam na cidade que se modernizava. Por mais que o espaço de atuação das mulheres de elite tivesse se limitado à casa e à igreja, o que implicava em sua “completa desvalorização profissional, política e intelectual”³⁹⁹, não se pode desconsiderar os efeitos que as novidades que penetravam no universo tradicional vinham provocando no imaginário daquelas. Daí a necessidade de convencê-las de que a militância na Igreja conferia-lhes uma importância que em nada deixava a dever a dos homens a quem era dado o direito de atuação na vida pública.

E essa importância, acima de todos, sabiam reconhecê-la os homens da Igreja. Daí a consagração da aliança entre as tais mulheres e esses homens exposta no painel que fecha a história de Santa Cecília, em São Paulo, representando a cerimônia de seu enterramento. A imagem aí constituída em muito se afasta das figurações de Francesco Francia, do século XVI (figura 17), e de William Bouguereau, do final do século XIX (figura 18), sobre o mesmo tema. Nessas duas obras, exalta-se a relação de Cecília com seus seguidores através da exposição da responsabilização dos mesmos quanto ao seu enterramento.

³⁹⁹ RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar – a utopia da cidade disciplinar. Brasil: 1890- 1930.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985, p. 65.

Figura 17. FRANCIA, Francesco. *O sepultamento de Santa Cecília*. Início do século XVI. Afresco. Oratório de Santa Cecília, Bolonha.

Figura 18. BOUGUEREAU, Willian-Adolphe. *O sepultamento de Santa Cecília*. Século XIX. Óleo sobre tela.

Na imagem de Benedito Calixto sobre o sepultamento (figura 3), o povo, ou, os cristãos, estão submetidos à direção do Bispo Urbano. É ele que assume papel de destaque na composição. Desta vez, a luz que incide do alto serve para evidenciá-lo em meio às demais personagens da cena, inclusive, em relação à mártir. Ele é o centro da representação, o responsável pelo traslado, digamos, tranquilo de Cecília para o universo sagrado. Ou seja, na empreitada a que estava destinada a levar adiante, à mulher cabia reconhecer a máxima importância do representante da Igreja.

É importante observar que a representação da instituição católica evocando a sua importância não aparece apenas nestas imagens relacionadas diretamente à vida de Santa Cecília. No entablamento das capelas do edifício, espalham-se imagens de membros da Igreja:

na capela-mor encontram-se doze retratos de corpo inteiro de papas mártires e, nas duas capelas laterais, há retratos dos doze bispos⁴⁰⁰ de São Paulo até aquela época.

Os lugares que esses retratos ocupam no conjunto da iconografia do templo reforçam a importância da Igreja enquanto instituição. Na capela-mor, colocados no limite imediatamente superior dos painéis sobre a história da Santa, eles confirmam a necessidade da intermediação da instituição para a propagação dos princípios cristãos. E as representações dos bispos nos frisos das capelas laterais, pintadas acima dos dois painéis que contam uma história ocorrida em São Paulo no período colonial, relacionam-se a uma demonstração de força da Igreja paulista ante os representantes do Estado na época. E particularmente nesse último conjunto de imagens estão expostas as contradições que envolveram a aliança entre a hierarquia dessa Igreja e os paulistas que estavam na condução não apenas do Estado, mas do país, naquela época. É o que se vai demonstrar daqui em diante.

3.4 – Os conflitos do Arcebispo de São Paulo no contexto político republicano.

A partir das manifestações de D. Duarte Leopoldo em seus diários observa-se suas frustrações diante daqueles que, de acordo com suas convicções ultramontanas, deveriam estar dispostos a reconhecer a superioridade da Igreja, defendendo-a, inclusive, dos ataques de seus inimigos.

É importante lembrar, aqui, as dificuldades que a Igreja Católica, em sua unanimidade, tivera para aceitar a condição a que ficara submetida a partir das resoluções do governo

⁴⁰⁰ São eles: D. Bernardo Rodrigues Nogueira, D. Antonio da Madre de Deus Galvão, D. Manuel da Ressurreição, D. Matheus de Abreu Pereira, D. Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade, D. Antonio Joaquim de Melo, D. Sebastião Pinto do Rego, D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, D. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, D. Antonio Cândido de Alvarenga, D. José de Camargo Barros e D. Duarte Leopoldo e Silva.

republicano em 1890. Tomando-se as Pastorais Coletivas do episcopado brasileiro de 1890 e de 1900 é possível demonstrar o choque de um grupo que, contrariamente à visão ultramontana que concedia à Igreja um lugar muito privilegiado no mundo, se vira diante da obrigatoriedade de aceitar a perda de um status que a instituição mantinha até então na sociedade brasileira.

A primeira destas Pastorais abordou de forma indignada as determinações do governo em 1890⁴⁰¹. De modo ressentido “pelo ingrato proceder”, retomou a história do cristianismo e de sua Igreja, exaltando suas atuações positivas no Ocidente e no Brasil:

(...) tem acompanhado toda a evolução de nossa história, que tem tomado sempre parte em todos os nossos acontecimentos nacionais, confundida de repente e posta na mesma linha com algumas seitas heterodoxas, que o aluvião recente da imigração européia tem trazido às nossas plagas!⁴⁰²

Os bispos insistiram em afirmar a aliança entre o Estado e a Igreja devido à “ordenação divina”, explicitando a superioridade da segunda. O Estado, com suas incumbências específicas, tinha por alvo,

(...) um fim meramente natural, que se realiza e completa aqui na terra, e ele atinge tal fim quando promovendo a ordem, a paz, a prosperidade pública, consegue encaminhar os seus súditos à posse da felicidade temporal.⁴⁰³

A Igreja, por sua vez, tinha um alvo “*incomparavelmente mais levantado*”, pois, era a “sociedade perfeita”, aquela que:

(...) recebeu de Jesus Cristo a investidura do tríplice poder sem o qual nenhuma sociedade civil, convenientemente constituída pode atingir o fim que lhe é próprio, – o poder legislativo, o poder judiciário e o poder penal.⁴⁰⁴

⁴⁰¹ Esta Pastoral é fruto da reunião dos bispos que se realizou em São Paulo entre 21 e 25 de agosto de 1890. Gaeta lembra que a tradição de reuniões de bispos foi retomada pela Igreja no Concílio de Trento, mas que de fato, elas só foram ocorrer na Europa a partir do início do século XIX sob o estímulo da Santa Sé. No Brasil, só havia ocorrido até 1890, uma única reunião de prelados em 1707, na Bahia. Cf. GAETA, 1992, p. 182.

⁴⁰² Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1890. In: RODRIGUES, Ana Maria Mogg (org.). **A Igreja na República**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981, p. 27.

⁴⁰³ Ibid., p. 22.

Essas posições confirmam a concepção ultramontana do episcopado brasileiro, na época. De acordo com tal concepção, a história da humanidade era uma história de luta entre o bem e o mal e somente na Idade Média, o bem vigorara plenamente sobre as forças do mal, porque nessa época os homens estavam totalmente submetidos à influência da Igreja, já que a “filosofia do Evangelho governava os Estados”: “o Sacerdócio e o Império estavam ligados entre si por uma feliz concórdia e pela permuta amistosa de bons ofícios”. Contra essa sociedade perfeita, entretanto, voltara-se o demônio que incorporado na maçonaria coordenara um “processo gradual de enfraquecimento e destruição de todos os valores cristãos, substituindo-os pelo vício e pela corrupção”. A partir daí, uma seqüência de acontecimentos só fizeram aprofundar a tal degradação: o desenvolvimento dos Estados absolutistas que aboliram a autoridade da Igreja e do Papa, as concepções humanistas e naturalistas que “colocaram o homem no lugar de Deus”, o Protestantismo, o agnosticismo dos filósofos do século XVIII, e finalmente a Revolução Francesa, da qual, inclusive, surgiram as doutrinas defensoras “do livre exame, da liberdade de culto, da secularização do ensino, da independência do poder civil, e outras”.⁴⁰⁵

Partindo, então, da máxima de que aos Estados competia o reconhecimento da superioridade da Igreja católica para a garantia do bem e da felicidade social, a separação instituída em 1890 foi veementemente condenada pelos bispos brasileiros: “Em nome, pois, da ordem social, em nome da paz pública, (...) repelimos a separação da Igreja do Estado; exigimos a união entre os dois poderes”.⁴⁰⁶

A despeito dos ressentimentos quanto às medidas do governo republicano, a hierarquia da Igreja se mostrou apta a enfrentar a nova situação que fora imposta à instituição. Procurou, no entanto, anunciar na Pastoral publicada no mesmo ano em que fora decretada a separação,

⁴⁰⁴ Ibid., p. 23.

⁴⁰⁵ Cf. FAUSTINO, 1991, p. 33-37.

⁴⁰⁶ Pastoral Coletiva de 1890. In: RODRIGUES, 1981, p. 24.

o tipo de relacionamento que estava disposta a estabelecer com o novo Estado. Usando da crítica ao regime do Padroado, lembrando-o como uma proteção que “abafava” a instituição religiosa, os bispos afirmavam a “independência” que pretendiam manter: “(...) não queremos, não podemos querer essa união de incorporação e de absorção (...). Queremos essa união que resulta do acordo e da harmonia.”⁴⁰⁷

Assim, os membros superiores da Igreja exaltavam, naquele momento, a liberdade a que ficara sujeita a instituição eclesiástica após o decreto da separação que, apesar de poder “abrir porta a restrições odiosas”, poderia assegurar-lhe “certa soma de liberdades” como nunca havia logrado no tempo da monarquia: “(...) poderemos entrar francamente na prática de nossa Santa Religião, regendo-nos segundo a nossa fé e a nossa disciplina, sem recluir a mínima intervenção do poder público.”⁴⁰⁸

É importante observar que a Igreja demonstrava que não se deixaria curvar diante do Estado, como havia ocorrido até então. Ao abordar, por exemplo, a questão da legislação sobre o casamento civil, deixava claro que o mesmo não viria “substituir o único verdadeiro casamento, que é religioso”: “(...) estamos em nosso pleno direito, em face mesmo do governo civil, de só considerarmos como válido para os cristãos o contrato matrimonial que é celebrado na Igreja.”⁴⁰⁹

Em 1900, por ocasião da comemoração do 4º centenário da pátria, expunha-se, novamente, a mentalidade avessa à posição conferida à Igreja pelo Estado, através do lançamento de uma nova Pastoral Coletiva dirigida ao clero e aos fiéis. Através desta o episcopado considerava que o país vivenciava um presente recheado de “males”, e que os

⁴⁰⁷ Ibid., p. 25.

⁴⁰⁸ Ibid., p. 39.

⁴⁰⁹ Ibid., p. 41. Deste modo, são pertinentes as análises de Moura e Almeida que admitem que a Igreja demonstrava estar aberta à conciliação com o poder constituído, ostentando uma certa força que, inclusive, teria levado o novo governo, naquela época, a fazer concessões ao projeto da Constituição do Governo Provisório, no âmbito das reformas relacionadas à Igreja, como por exemplo, a sujeição de seus bens à lei de “mão morta”; a laicização do ensino público e a proibição de abertura de novas comunidades religiosas. ALMEIDA, José Maria Gouvêa; MOURA, Sergio Lobo. A Igreja na primeira República. In: FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III: O Brasil republicano. Volume 2: sociedade e instituições (1889-1930).** São Paulo: Difel, 1985.

responsáveis por tal situação eram os estadistas devido ao comportamento que há tempos vinham mantendo com a Igreja Católica. Depreende-se do documento que, na concepção dos bispos, o mal assolava o país em várias esferas: social, econômica, moral, natural, etc., já que problemas relacionados a todas essas ordens eram identificados: as epidemias “desoladoras”; a alta dos preços; a baixa do crédito nacional; o desconcerto das estações climáticas e “as lutas de sangue”, “revoluções reiteradas” que ocorriam no país, antes “pacífico e tranqüilo”. Esse mal se devia ao fato de que Deus abandonara o país: “(...) retirou-nos um pouco sua mão beneficente, deixou-nos entregues à nossa própria miséria”⁴¹⁰ O abandono se devia à “ingratidão” dos brasileiros que haviam sido beneficiados com o “paternal cuidado” de Deus ao longo dos quatro séculos:

Já antes de nascermos como nação, velava por nós a admirável Providência, e nos determinava no globo um lugar, que pelas excelências do clima, pela riqueza de metais e pedras, variedade de vegetais, abundância e grandeza de rios, fertilidade do terreno, cópia de frutos, (...).⁴¹¹

Deus estivera desde sempre guiando toda a “nossa” existência até constituir-nos a nacionalidade, formando-a “pouco a pouco, até nos fazer independentes e respeitados”. Ele estivera por trás do processo de constituição da unidade do Brasil, pois “dispôs que as diversas capitanias tivessem em um Governo geral um centro comum de união”; depois, concedera o “benefício” de elevar o Brasil à categoria de Vice-Reino; em seguida, “fez que a tempestade, levantada contra Portugal” nos trouxesse a Família Real que levou o Brasil subir a Reino Unido. Finalmente, Deus concedeu-nos um príncipe “amante” do Brasil que opôs invencível obstáculo à nossa recolonização.

Porém, a despeito de toda essa benevolência divina, os brasileiros cometeram uma série de erros, “crimes e escândalos”, a começar pelo assassinato do primeiro bispo que fora

⁴¹⁰ Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1900. In: RODRIGUES, 1981, p. 65.

⁴¹¹ Ibid., p. 61.

enviado ao Brasil pelos indígenas canibais. Seguiram-se a este erro, outros dois: a escravização dos índios e dos negros; e o mau comportamento dos governantes em relação à Igreja. Este último erro cometido através de:

(...) leis iníquas e opressivas da liberdade da mesma Igreja, que por vezes mancharam nossos códigos, a pouca fidelidade nos pactos com o poder eclesiástico, a diminuta consideração dos governos para com os assuntos religiosos, e a guerra mal disfarçada sob a capa de proteção à Igreja, (...).⁴¹²

É perceptível que esse comportamento nefasto do Estado em relação à Igreja era considerado pelo episcopado como o “erro” mais nocivo pelo modo como a Pastoral retomou as ações dos governantes desde o período monárquico até aquele momento considerando-as absolutamente repulsivas. Segundo essa recapitulação, durante o Império, a Igreja ficara sujeita ao desamparo, devido, principalmente, à tolerância da heresia e dos “insultos” provenientes da maçonaria e à permissão de se ministrar “à nossa mocidade ensino destruidor de fé da moral religiosa”:

nas mesmas escolas superiores, onde mestres sem nenhuma crença, ou adversos à todas as crenças, e livros de doutrina anticatólica, podiam derramar a seu talento o veneno da descrença nas classes, que depois deviam dirigir a Nação.⁴¹³

A liberdade dos cultos, da maçonaria, da imprensa que sustentava uma moral adversa da Igreja também foi ressaltada, assim como a opressão às Ordens religiosas, especialmente, através da proibição da admissão de novos membros em suas corporações. E, finalmente, entre os erros mais radicais cometidos na época do Império, citou-se a perseguição àqueles dois bispos que foram “arrastados aos tribunais e condenados à prisão como insignes criminosos”.

⁴¹² Ibid., p. 62.

⁴¹³ Ibid., p. 63.

Os estadistas republicanos, por sua vez, foram responsabilizados por terem levado adiante a destruição iniciada no regime anterior, ao proclamarem a liberdade dos cultos, “nivelando a Igreja Católica, única divina, com as superstições inventadas pelos homens, que só servem para arrastar as almas à perdição eterna”. Eram condenados, ainda, por terem abolido os meios de sustentação da Instituição e o ensino religioso nas escolas primárias e superiores; e também por terem legitimado com exclusividade o casamento civil. Deste modo, os bispos consideravam que:

Todas estas medidas diametralmente contrárias ao catolicismo com as anteriores no tempo da Monarquia são testemunhos que depõem, são vozes que clamam e manifestam prolongada rebeldia sobre hedionda ingratitude nossa a contínuos e assinalados benefícios do céu.⁴¹⁴

Assim, a Pastoral incitava os fiéis a se esforçarem para cancelar da Constituição as leis de apostasia que eram a “desgraça da nação brasileira”:

Se nos perguntardes o que haveis de fazer, e como podeis reformar leis constitucionais, e todas como básicas de nossa República; nada mais fácil. Essas leis foram lavradas e promulgadas em vosso nome, como se fosse essa vontade da Nação. Ao menos enquanto nos conservarmos em silêncio nós temos delas gravíssima responsabilidade. Protestemos bem alto, que não pactuamos com essa inovação ímpia; (...).⁴¹⁵

A Igreja clamava por uma postura militante dos fiéis junto aos seus representantes civis, afirmando a necessidade de se usar “santamente da liberdade que ainda nos resta” e incitava-os a levar “petições respeitadas, porém firmes e decididas” aos conselhos distritais, Câmaras Municipais, Assembléias e Parlamentos Estaduais e Federal reivindicando o extermínio da apostasia nacional.

Os fiéis eram levados a compreender que não lhes bastava a penitência pessoal para a salvação eterna, já que não pecavam apenas como indivíduos, mas como integrantes de uma

⁴¹⁴ Ibid., p. 64.

⁴¹⁵ Ibid., p. 66-67.

nação também. Era preciso, portanto, lutar por uma penitência pública para a remissão dos pecados cometidos pela nação para a garantia, sobretudo, da salvação individual.

Nota-se, assim, que a Igreja Católica, apesar do dissabor que adveio com a República, optou por legitimar suas instâncias de poder, colaborando, inclusive, para a afirmação do discurso nacionalista. Cabe, no entanto, ressaltar que não o fizera sem evidenciar sua máxima importância no novo regime. Os indivíduos católicos já não podiam se pensar absolutamente independentes; faziam parte de uma nação que não podia mais abdicar de Deus:

Queremos reunir em um fascículo os interesses do indivíduo, da pátria, de Deus, ficando o homem feliz, a pátria próspera e respeitada, Deus conhecido e amado e obedecido. Essa tríplice glorificação do homem, da pátria, de Deus, é o alvo aonde atiram os nossos ardentíssimos anelos como brasileiros, como cristãos, como bispos.⁴¹⁶

É importante lembrar que, em São Paulo, no ano seguinte à publicação desta Pastoral, deu-se o Primeiro Congresso Católico reunindo leigos e eclesiásticos no qual, como já se analisou aqui, a Igreja procurou deixar claras suas condições para a efetivação da aliança entre ela e a elite abastada que nestas alturas já possuía o domínio político do Estado brasileiro.

Naquele momento, expuseram-se as expectativas de uma Igreja que clamava por um posicionamento firme dos paulistas em sua defesa. Os acordos foram levados adiante, e a trajetória de Duarte Leopoldo é, até certo ponto, a expressão mais evidente do sucesso que cercara esses acordos. No entanto, os diários escritos por ele, enquanto ocupante do posto mais alto da Igreja de São Paulo, revelam um Arcebispo extremamente frustrado em relação aos representantes daquele grupo na esfera da política, demonstrando seu desalento em relação a um Estado que não protegia e nem defendia a instituição católica como julgava que deveria fazê-lo.

Um fato ocorrido em São Paulo em 1909, envolvendo padres do Orfanato Cristóvão Colombo dirigido pela Congregação dos scalabrinianos serve, aqui, de exemplo para a

⁴¹⁶ Ibid., p. 68.

demonstração das insatisfações nutridas pelo Arcebispo quanto aos estadistas. Trata-se da acusação contra os padres Faustino Consoni, diretor do Instituto, e Conrado Stefani pelo desaparecimento de uma interna do Orfanato que teria sido estuprada e assassinada no local.

À época, o “Caso Idalina”, como ficou conhecido, foi denunciado à Justiça paulistana pelo jornal anarquista *La Bataglia* sob a direção de Oresti Ristori, destacado membro do movimento operário e amplamente divulgado pelo jornal *A Lanterna*, dirigido por Edgard Leuenroth.⁴¹⁷ Este jornal, especificamente, se propunha a:

(...) pôr às claras, ou à luz, ainda que de uma pequena lanterna ou lamparina, tudo o que estivesse na escuridão, nos porões, ou por detrás dos muros da Igreja ultramontana, com seu facho de luz que tinha como foco principal o combate à hierarquia eclesiástica, como “Folha Anticlerical e de Combate”.⁴¹⁸

Segundo Donizetti de Souza, tal caso significava para os anarquistas a oportunidade para macular a imagem daqueles eclesiásticos ante à população italiana da capital. De acordo com o historiador, os anarquistas e a Igreja concorriam quanto à adesão dos imigrantes italianos aos princípios que propagavam. Os primeiros afirmavam que a segunda era:

Uma instituição caduca que deveria encontrar termo como parte da libertação das consciências de tal doutrina tão nefasta ao bem do proletariado, ou seja, da sua conscientização das relações capitalistas de exploração e antagonismo entre as classes sociais.⁴¹⁹

Ao longo de quase um ano, a *Lanterna* publicara as indignações dos anarquistas quanto à postura do Estado que não tomava providências em relação ao Caso Idalina, exigindo a interdição do Orfanato e a abertura de um inquérito para a apuração dos fatos.

Ante as pressões dos anarquistas, o Estado, “por meio do aparato judicial no juiz de menores Luiz Ayres, fez a denúncia oficial em 22 de outubro a Washington Luís, secretário

⁴¹⁷ SOUZA, 2000, p. 176.

⁴¹⁸ Ibid., p. 172.

⁴¹⁹ Ibid., p. 168.

da Justiça e da Segurança Pública, (...)”.⁴²⁰ Os anarquistas, entretanto, não se contentaram com a abertura do processo, denunciando a morosidade com que ele ocorria e declarando, então, a conivência do Estado com o crime supostamente atribuído aos padres do Orfanato. Com isso, passaram a realizar comícios nas proximidades do estabelecimento scalabriniano e em cidades do interior do Estado denunciando “os abusos, a violência e os maus-tratos que sofriam os internos a partir do testemunho de ex-alunos, enfatizando sobretudo o caso de Idalina”.⁴²¹

Exigindo a punição dos envolvidos, o caso foi ganhando enorme repercussão pública:

(...), o caso se avolumava de tal forma que a possibilidade de uma convulsão social parecia tão evidente ao clero, ao passo que continuamente estimulada pelos anarquistas que até o ministro do tribunal de Justiça, doutor Clemente de Castro, foi certificar-se das ocorrências.⁴²²

Tal situação levou o governo a proibir as manifestações públicas organizadas pelos anarquistas. Porém, contrariando as ordens judiciais, esses arquitetaram um grande comício para março de 1911 na capital. A realização desse ato de protesto fora impedida pelo aparato policial que agiu de forma extremamente repressiva detendo muitos manifestantes, entre eles Edgard Leuenroth e Oresti Ristori.

O inquérito acerca do desaparecimento de Idalina foi concluído pouco tempo depois, dando ganho de causa aos padres do orfanato, e segundo os anarquistas, ele fora fraudado, pois as provas favoráveis aos acusados teriam sido forjadas pelos envolvidos e aceitas pelas autoridades judicárias. Assim, a conclusão do inquérito, estimulou os anarquistas a continuarem empenhados em especular sobre os fatos envolvendo o suposto crime até o momento de sua prescrição, em 1919.⁴²³

⁴²⁰ Ibid., p. 186.

⁴²¹ Ibid., p. 187.

⁴²² Ibid., p. 196.

⁴²³ Ibid., p. 208.

Doniseti Souza conclui que, apesar do caso Idalina nunca ter se esclarecido, o Estado se posicionara a favor da Igreja:

Assim é que houve duas verdades, uma versão anarquista e outra, católica. Grosso modo, a verdade católica, oficializada pelo judiciário, “aniquilou-os”, evidenciando que, com a Igreja, estava a salvação e a verdade e jamais fora dela ou contra ela, por maiores que fossem os rumores do erro.⁴²⁴

O que interessa ressaltar, aqui, é que apesar do posicionamento do Estado a seu favor e contra os anarquistas, a Igreja paulista não se via plenamente satisfeita em relação à condução de todo o processo por parte das autoridades públicas envolvidas na questão Idalina. E esta insatisfação fora expressa, especialmente, no diário do Arcebispo D. Duarte Leopoldo, que via todo o ocorrido como “uma calúnia arquitetada pelos anarquistas” que levava os membros da Igreja a serem:

insultados por toda parte por arruaceiros de ínfima classe, açulados pela imprensa italiana, estamos reduzidos à ambição de colonos em nossa pátria, a parias desprezíveis sem apoio eficaz do poder público.⁴²⁵

As ameaçadoras investidas contra a Igreja e a convicção de que o Estado não se postava completamente ao seu lado levava D. Duarte, em meio a esses acontecimentos, a reunir forças junto ao clero da Arquidiocese para a constituição de um jornal que objetivava se voltar prioritariamente para a defesa de sua instituição.

É interessante notar que, nesta ocasião, o Arcebispo suplantara seu ceticismo em relação às possibilidades de uma imprensa católica na Arquidiocese. Todos os dissabores que expressara acerca da publicação do jornal *São Paulo* foram colocados de lado em face das novos apelos.

⁴²⁴ Ibid., p. 208-209.

⁴²⁵ Registro em 20 de fevereiro de 1911. **Diário de DDLS (1908-1911)**. 11 – 02 – 048. (AMDDL). Os grifos são meus.

As observações de D. Duarte em relação àquele jornal revelam que o mesmo se constituía para ela num problema de difícil solução, já que se debatia com a falta de recursos para levar adiante a empresa, e ainda com a impossibilidade de fazer valer os interesses ideológicos da Igreja em torno da publicação. Tais dificuldades, levaram-no a abdicar da direção do periódico em 1909:

Passei a empresa do “São Paulo” ao Sr. Conde de Prates que assume toda a responsabilidade. Quebrei todas as lanças para salvar esta obra; sacrifiquei amigos e a Arquidiocese sem nada, absolutamente nada conseguir. Ultimamente fiz um contrato com o Dr. Fernando Mendes, do Jornal do Brasil, saindo a emenda pior do que o soneto, pois não dei solução à parte financeira, nem consegui manter a orientação, não direi mais católica, mas sequer seria.(...). Após esta experiência, fico para todo o sempre curado de imprensa católica. Decididamente é impossível vingar qualquer tentativa nesse sentido.⁴²⁶

A mudança de sua atitude em relação à questão da imprensa católica quase um ano depois dessa sentença de morte foi assim descrita:

Impunha-se mais do que nunca, o ressurgimento do diário católico. (...) Pensei, meditei, até então sistematicamente contrário à nova tentativa (...), em um país onde não se lê, onde as mulheres e os mais distintos sacerdotes não têm, como na Bélgica, Alemanha e América do Norte, espírito de propaganda, – julguei que não devia mais hesitar (...), e fundou-se a ‘Gazeta do Povo’.⁴²⁷

Em novembro de 1910, o clero da Arquidiocese foi conclamado por D. Duarte a apoiar a decisão de assumir a responsabilidade pela publicação diária do jornal semanário *Gazeta do Povo*, um órgão mantido, até então, por um pequeno grupo de jovens leigos na capital. Os subalternos do Arcebispo foram alertados sobre a necessidade de um instrumento para a defesa da Igreja contra costumeiros disparates – como as calúnias em torno do caso Idalina –, e, sobretudo, contra certas posturas do Estado que colocavam em risco a existência da

⁴²⁶ Registro em 14 de maio de 1909. **Diário de DDLS (1908-1911)**. 11 – 02 – 048. (AMDDL) Grifos no original.

⁴²⁷ Registro em 17 de fevereiro de 1910. Ibid.

instituição, referindo-se à proibição por parte do presidente Nilo Peçanha, do desembarque no país de dois religiosos portugueses, na época:

Dolorosamente surpreendidos com as medidas de odiosa exceção, que vem ferir profundamente em suas crenças, direitos e liberdades, protesta perante os poderes públicos contra a proibição de desembarque de religiosos estrangeiros dos quais a nação e a Igreja brasileira se reconhecem devedores de ingentes e leais esforços pelo seu desenvolvimento espiritual e material.⁴²⁸

A adesão dos subalternos do Arcebispo se fez sentir imediatamente. A partir da reunião, os eclesiásticos se dispuseram a zelar pelo jornal que passara a ser publicado diariamente: “Os padres do Coração de Maria, generosamente se ofereceram para imprimir o jornal”, e “o mosteiro de São Bento ofereceu larga soma anual” para a sua manutenção.⁴²⁹

O jornal passou, então, a expor críticas contundentes à ação do Estado, especialmente em torno do caso Idalina:

Questionava, então, a Gazeta do Povo, quem governava os homens eleitos e ilustres ou aqueles que dominavam as ruas e se perguntava se seriam os católicos obrigados a formar uma guarda católica, ou privada, para garantir a segurança do clero.⁴³⁰

Segundo Souza, em março de 1911, ante a notícia do comício que seria realizado pelos anarquistas, o jornal chegou a ameaçar o governo de que os católicos iriam “à praça pública como faziam e ameaçavam os anarquistas, e se o Estado fosse inerte, responderiam à força pela força”.⁴³¹

Entretanto, a ação repressiva do poder público que impedira aquele comício exatamente no momento em que estava para ocorrer, levando inclusive, à prisão seus principais articuladores, não satisfizera o Arcebispo de São Paulo. Este continuava

⁴²⁸ Reunião do clero. **B. E.**, ano 5, n. 12, dez. 1910.

⁴²⁹ Ibid. Donizeti Souza observa que os efeitos dessa reunião do Arcebispo com o seu clero se fizeram sentir no mês seguinte, já que o periódico “de dois mil exemplares passou, a partir de dezembro para seis mil, graças as assinaturas recolhidas pelo clero, o que tornara a edição de 2 de janeiro a primeira, como *Diário Católico*. Cf. SOUZA, 2000, p. 190.

⁴³⁰ Ibid, p. 197.

⁴³¹ Ibid., p. 200.

demonstrando um inconformismo ante a situação que, segundo ele, poderia ter sido evitada com muita antecedência pelas autoridades:

É curioso como, neste país, entendem os homens públicos e a imprensa os direitos constitucionais! O pavor de passar por clerical, lhes escurece a consciência, tirando-lhes até o sentimento do patriotismo. (...). Infelizmente, está iniciada em São Paulo, na terra dos bandeirantes ousados e destemidos, hoje desfibrados por uma política de transações, a luta religiosa.⁴³²

E mesmo ante a provável negação do *habeas corpus* por parte do Tribunal de Justiça aos “cabeças do motim”, ele duvidava: “não alimento ilusões. (...) estou quase certo de que os Ristoris estarão amanhã em plena liberdade”.

Aliás, ele lamentava o comportamento da Segurança Pública do Estado que teria “consentido nos constantes insultos a vários sacerdotes indefesos”: “o próprio Arcebispo foi desacatado na estação Jundiaí e da Lapa, e, entretanto, disse o presidente que não lhe era possível dar uma guarda para cada padre!”.⁴³³

A Igreja, deste modo, clamava pela proteção do Estado, e diante da frustração vociferava contra suas condutas. Essa necessidade de proteção também deve ser associada à fragilidade da Igreja que aqui se analisa ante seus adversários. Os “inimigos” da Igreja – os “ímpios, os hereges, os livres-pensadores, os indiferentes, os sectários” – passaram a ser temidos, a ponto de em relação a eles, os párocos serem instruídos a tolerá-los, expondo uma Igreja muito enfraquecida para a propagação de seus postulados e dogmas:

O vigário deve ser delicado para com os adversários, para não irritá-los contra a fé e tornarem-se, assim um empecilho à ação paroquial. É principalmente com o fim de bandeá-los para os nossos arraiais, ou ao menos evitar que nos combatam. (...) O que eu quero é urbanidade, de delicadeza, educação e nada mais. Se eles falam de nós, é muitas vezes porque nos querem pagar com a mesma moeda, ou então porque os tratamos mal.

⁴³² Registro em 12 de março de 1911. **Diário de DDLs (1908-1911)**. 11 – 02 – 148. (AMDDLs)
Grifos no original.

⁴³³ Registro em 13 de março de 1911. Ibid.

Mas suponhamos que sem motivo algum vivam eles a bater língua contra nós, como não raro sucede.

Mesmo assim teremos tudo a ganhar, porque, em vendo eles que nós não somos mal educados e nem nos deixamos vencer pelas suas indelicadezas, acabarão por não falar mais... e chegarão até a falar bem de nós.

(...)

Em nossas conversações a seu respeito, esquivemos de criticá-los nominalmente.

Se, contudo, não obstante a nossa refuga, vier à baila o nome dos tais ímpios, procuraremos falar sobre as boas qualidades que por ventura tenham.

Ora, não é difícil encontrar notas louváveis no comportamento dos nossos inimigos.

Ninguém há tão mau, que não possua alguma coisa de bom.

(...), resumimos o nosso pensamento neste conselho: a) poucas vezes falemos em palestras familiares sobre os ímpios da paróquia, b) não sendo possível evitá-lo, limitemo-nos a atacar a impiedade em geral, c) não desconhecendo as boas qualidades do adversário, se alguém citar nomes da localidade.⁴³⁴

Os temores em relação aos “inimigos” levaram a uma generalização por parte da Igreja. Toda a população italiana tornou-se sinônimo de subversão resultando em um preconceito em relação a ela e no estabelecimento de uma distinção rígida e maniqueísta entre a mesma e a população nacional.

Na ocasião da visita pastoral à Paróquia de Itapecerica, entre 16 e 20 de outubro de 1909, o Arcebispo teceu suas considerações sobre aquela população: “gente simples, leal e sincera, pacífica e ordeira”. Tais considerações vinculavam-se à constatação de que a localidade contava com número ínfimo de italianos:

É um encanto ver a simplicidade deste povo, que ainda conserva bem vivas as tradições de fé de seus maiores. É o povo brasileiro, genuinamente brasileiro, religioso por índole, por temperamento e por instinto (...). Causa tédio a lembrança das cidades, quando se contemplam estes pobres caipirinhas, inocentes e angélicos, de olhar transparente e lúdico como as suas almas ainda primitivas, sem resquício de malícia, (...). E tudo isto ... a poucas léguas de São Paulo, onde há certamente muita fé, muita dedicação à causa de Deus e de sua Igreja, mas onde também a civilização introduziu muito elemento de corrupção e de descrença. Que enorme diferença entre as populações, como estas genuinamente brasileiras, e aquelas outras onde mais ou menos entrou elemento estrangeiro, o italiano, principalmente. Esses colonos são trabalhadores, é certo; mas muitos guardam ainda apego às

⁴³⁴ O Ministério pastoral. **B. E.**, Ano 5, n. 2, ago. e set. 1909.

exterioridades do culto, mas a consciência ... quase todos a deixaram no porto de embarque.⁴³⁵

O desalento em relação à população italiana porém, não se restringia aos operários desta nacionalidade. Conforme se apura na sentença do Arcebispo, tal indisposição se estendia a qualquer um nascido naquele país, levando a Igreja paulista a um posicionamento extremista:

Vou me convencendo que não há nada de esperar do sangue italiano. Até agora, me tenho oposto tenazmente à entrada de padres italianos nesta Arquidiocese (...). É necessário, porém, estender mais longe (...) fechando também a porta do Seminário a filhos de italianos, quaisquer que eles sejam.⁴³⁶

Assim, o posicionamento do Arcebispo deixa entrever certa ilusão quanto à possibilidade de proteger a Igreja de São Paulo contra um mundo que se lhe apresentava perigoso e contra o qual ela parecia não possuir as armas suficientes para lutar. Daí as cobranças dirigidas ao Estado que tinha o dever de se posicionar a seu favor, principalmente, porque seus homens eram os representantes daquele grupo em que fora depositada a confiança para o auxílio da propagação dos ideais ultramontanos de superioridade da Instituição católica. As decepções, no entanto, em relação aos homens do Estado levaram o Arcebispo de São Paulo a desdenhar, em sua privacidade, a política republicana. Ela e seus homens lhes pareciam inferiores, por isso, almejava manter-se alheio:

O Ilmo. Bispo de Campinas escreve-me contando-me os seus embaraços ante as solicitações das duas correntes políticas que disputam a presidência da República. Felizmente, estou longe do movimento, e Deus permita que não me incomodem.⁴³⁷

⁴³⁵ Registro em 16 de outubro de 1909. **Diário de Visitas Pastorais de DDLS (1909- 1910)**. 11 – 02 – 049. (AMDDL)

⁴³⁶ Registro em 16 de julho de 1909. **Diário de DDLS (1908- 1911)**. 11 – 02 – 048. (AMDDL).

⁴³⁷ Registro em 18 de janeiro de 1910. **Diário de DDLS (1908-1911)**. 11 – 02 – 048. (AMDDL).

O mesmo sentido fora expresso no contexto das eleições gerais de 1918: “(...) não ouço felizmente o ruído da politicagem, (...). Demais, essa é para mim a coisa mais indiferente do mundo”.⁴³⁸ Aliás, em suas concepções, o clero também não deveria se imiscuir nestes pleitos. Contrário à posição dos bispos de Minas Gerais que, em 1910, manifestaram publicamente suas opções políticas à época das eleições presidenciais, D. Duarte considerava que: “a ingestão do clero na política só trará resultados negativos, com o agravante do afastamento de uma parte do clero da cura das almas e do ministério apostólico”.⁴³⁹ E a mesma postura manteve quando D. Nery, bispo de Campinas fora convidado, em 1918, a ocupar uma vaga no Senado, lamentando que aquele se envolvesse nas “malhas da política” e asseverando que não fazia bem em deixar a Diocese por aquela outra instância.⁴⁴⁰

A política e seus representantes, na visão de Dom Duarte significavam um antro, uma esfera absolutamente desprezível quando comparada à Igreja e seus membros. O caso que envolvera a construção de uma instituição para o abrigo de morféticos em São Paulo, exemplifica tal posição. apresenta perigoso e contra o qual parece nndo que lhe e temeroso em relação pelo cardeal arcebispos ia dizer□□□

Segundo D. Duarte, ele fora o responsável pela iniciativa da construção da Leprosaria, através da fundação de uma associação de leigos destinada a angariar recursos para o desenvolvimento desse empreendimento, em 1917. No entanto, o governo, nesta época, teria se mostrado desdenhoso em *relação* a tal iniciativa da Igreja:

Por que será que o órgão do Governo ainda não fez a menor referência a esta Associação que, entretanto, não pretende fazer sombra a ninguém? Vício detestável é a política ao serviço da vaidade humana! O Sr. Secretário do Interior parece que vê com suspeição uma iniciativa, aliás humilde e caridosa, (...). Não pedimos mais que o direito de fazer o bem. Não queremos compensação de espécie alguma (...). E todavia, o estrabismo político se põe em guarda, talvez suscite embaraços não pequenos. Por quê?

⁴³⁸ Registro em 01 de março de 1918. **Diários de visitas pastorais de DDLS (1910-1920)**. 11 – 02 – 063. (AMDDL)

⁴³⁹ Registro em 18 de janeiro de 1910. **Diário de DDLS (1908-1911)**. 11 – 02 – 048. (AMDDL).

⁴⁴⁰ Registro em 06 de janeiro de 1910. Ibid.

Como quer que seja, (...). Essa gente não sabe qual a força de quem trabalha por amor de Deus, sem visar proventos pessoais, nem mesmo a gratidão do beneficiado.⁴⁴¹

Mais tarde, contrariando a posição inicial e ignorando o envolvimento do Arcebispo e da Associação Protetora dos Morféticos no projeto, o governo que se mantivera até então alheio às questões relativas ao empreendimento da Leprosaria resolvera tomar para si a responsabilidade pela construção das instalações da mesma: “comunicou-nos secamente essa resolução, sem uma única palavra de gentileza para com as Senhoras da Protetora”.⁴⁴²

No entanto, essa atitude não teria resultado numa ação eficaz do governo quanto ao desenvolvimento do projeto encetado:

(...) Assim é que a Protetora continua a encarar o problema por todas as faces, enquanto o Governo (...) aguarda os acontecimentos. Enfim, havemos de obrigá-lo a agir, a fazer alguma coisa.⁴⁴³

Os encaminhamentos dados pelo governo sobre à questão da Leprosaria teriam levado a ressentimentos por parte dos membros da Associação Protetora dos Morféticos que implicaram na sua auto-dissolução. Assim ele comentou sobre o ocorrido:

Custa crer que interesses subalternos, de um lado, e a vaidade, de outro, se apascentem tão fartamente com o suplício de infelizes que apodrecem em abandono.

(...) e a Protetora há de ressurgir, humilde, modesta, sem ressentimentos, sem ambições pessoais (...) para levar a cabo o que não poderão realizar os politiquinhos e farsantes da caridade. Quem viver verá.⁴⁴⁴

Ou seja, D. Duarte fazia críticas e desprezava as atitudes tanto dos governantes, movidos por interesses pequenos, quanto às atitudes daqueles leigos reunidos em torno da Associação que, demonstraram as veleidades que estavam por trás de suas ações.

⁴⁴¹ Registro em 08 de junho de 1917. **Diários de visitas pastorais de DDLS (1910-1920)**. 11 – 02 – 063. (AMDDL).

⁴⁴² Registro em 26 de agosto de 1918. Ibid.

⁴⁴³ Registro em 11 de outubro de 1918. **Diários de visitas pastorais (1910-1920)**. 11 – 02 – 063. (AMDDL)

⁴⁴⁴ Registro em 14 de abril de 1919. Ibid.

Depreende-se, então, que em sua concepção, todos eram, digamos, “imperfeitos”. E por causa desta “imperfeição” a Igreja fora afastada do projeto da instituição para abrigar os morféuticos, o que era motivo para o seguinte lamento:

(...). O que me dói é ver a campanha surda e indireta contra a Igreja e suas obras. Se fosse uma obra inteiramente leiga, ver-se-ia aclamada por todos e acolhida como grande benemérita, que realmente é. Coisas dos homens e dos tempos!⁴⁴⁵

O Arcebispo evidencia, assim, a “inferioridade” dos homens, sobretudo, daqueles que, de acordo com sua visão, insistiam em ostentar certa superioridade em relação à mais perfeita das instituições. Tal ostentação se constituía, portanto, numa máxima petulância. Comentando sobre uma notícia de jornal informando sobre a exposição de maquetes do monumento da Independência, no Palácio das Indústrias, em fevereiro de 1920, a qual visitara juntamente com outras autoridades civis, ele concluía que essas autoridades resistiam a tornar públicas suas alianças com a Igreja:

A notícia (...) reproduzida em todos os jornais, traz visivelmente cunho oficial. Foi talvez fornecida pelo Secretário do Interior, o inefável Sr. Dr. Oscar Rodrigues Alves. Na simplicidade desta notícia, patenteia-se o espírito do Governo dos homens públicos, em relação ao Arcebispo. O Sr. Secretário do Interior mandou-me convidar, (...) para visitar a exposição (...). E, todavia, a redação da nota comunicada à imprensa deixa supor que o Arcebispo lá foi como simples curioso, e não em companhia dos Srs. Presidente e Secretários do Estado!... Parece que têm medo de que se saiba que o Governo de São Paulo cometeu o grande crime de dar a um Bispo uma insignificante prova de atenção.

E na privacidade de suas reflexões sentenciava de forma acintosa:

Dentro de poucos meses inaugura-se a nova administração do Estado e a minha linha está traçada com inabalável firmeza. Como Arcebispo, estarei sempre pronto a prestar ao Governo os serviços de ordem moral que me forem reclamados. Feito isso, me mantereí na reserva e no silêncio, sem procurar jamais aprisionar-me de quem quer que tenha um bastãozinho político.

⁴⁴⁵ Registro em 21 de abril de 1919. Ibid.

Não e não. Essa gente, (...) não merece a companhia do Arcebispo.⁴⁴⁶

Todos os descontentamentos de D. Duarte Leopoldo se expressaram na iconografia da Igreja de Santa Cecília, através das pinturas de Benedito Calixto sobre a história de Pero Corrêa que estão dispostas nos tímpanos dos arcos da capela do SS. Sacramento e da Sacristia.

Neste ponto, é importante apontar as relações estabelecidas entre o Arcebispo de São Paulo e esse pintor, responsável por grande número de obras para as igrejas da Arquidiocese. Dom Duarte não só encomendava os trabalhos ao pintor itanhaense, como também interferia sobre o processo de produção dos mesmos. Em 1912, por exemplo, em carta ao Arcebispo, o artista, tratando da incumbência que dele recebera para a decoração do palácio da Arquidiocese do Rio de Janeiro, expôs toda a temática dos quadros que pretendia pintar, na época, e ainda afirmou que:

A escolha desses motivos fica ainda a livre arbítrio de V.Ex., pois nada farei sem a aprovação de V.Ex. E no caso que este assunto não lhe agrade poderemos escolher outros que mais tarde terei de apresentar a V.Ex. visto como esses dois painéis só começarei depois de estarem terminados os dois que já tenho em mãos.⁴⁴⁷

A análise da representação de Calixto sobre a história de Pero Corrêa ocorrida em São Paulo no período colonial, a qual fora submetida à aprovação de D. Duarte, permite concluir que ela atendia plenamente aos seus interesses.⁴⁴⁸

Essa história, exposta em dois painéis, evoca a figura do bandeirante; elemento que vinha sendo utilizado pelos intelectuais paulistas no processo da invenção de um passado glorioso para a sua legitimação no comando da nação. Nessa época, recuperava-se a imagem

⁴⁴⁶ Registro em 06 de fevereiro de 1920. Ibid. Grifos no original.

⁴⁴⁷ Carta de Benedito Calixto a D. Duarte Leopoldo (18 de junho 1912). **Pasta n. 1**. Fundo da Paróquia de Santa Cecília. (AMDDL).

⁴⁴⁸ O acompanhamento do trabalho de Calixto por parte de D. Duarte acerca da representação em questão se explicita no comentário do Arcebispo: “Benedito Calixto apresenta-me o estudo de um quadro denominado ‘Pedro Corrêa no caminho de damasco’. É um belo quadro para minha Santa Cecília.” Registro em 11 de janeiro de 1910. **Diário de DDLS (1908-1911)**. 11 – 02 – 048. (AMDDL)

de desbravador corajoso cunhada no século XVIII por Frei Gaspar Madre de Deus e Pedro Taques de Almeida Paes Leme, na perspectiva de afirmar-se a herança valorosa com a qual contavam os então governantes do país:

(...), a predominância na vida política do país, que São Paulo reivindicava, entre 1890 e 1930, era explicada não só pelo progresso e riqueza do Estado mas também porque São Paulo **sempre fora** a região que tinha levado a frente a expansão do Brasil e desde o início da colonização ampliara o território, forjando a unidade do país, enriquecera a Metrópole com o ouro que seus desbravadores tinham encontrado e levado a **civilização** para os mais distantes rincões da América, (...).⁴⁴⁹

É importante observar que o “desbravador” representado em Santa Cecília se afasta da imagem do tipo corajoso e determinado que era evidenciada pela ideologia da elite paulista. Para essa Igreja, Benedito Calixto pintou um tipo especial de bandeirante: trata-se de Pero Corrêa, um português que fora contemplado com grandes extensões de terras no litoral de São Paulo e que dedicara parte de sua vida a apresar e traficar índios na região de Itanhaém. Depois de muitas indisposições com os jesuítas devido às suas atividades, veio a se converter em membro da Companhia de Jesus por intermédio do padre Leonardo Nunes, em 1549. E, poucos anos depois, em 1554, numa missão religiosa em Cananéia, fora assassinado com outros companheiros por um grupo de índios carijós.⁴⁵⁰

A representação de Calixto sobre a história de Pero Corrêa, além de expor o conflito que cercara as relações entre bandeirantes e jesuítas no passado colonial, torna mais valorosa a figura dos últimos.

No primeiro painel encontra-se retratada a cena do momento da conversão de Pero Corrêa (figura 19). Tal representação estabelece um contraste entre a prática religiosa e a apresadora, fixando a superioridade da primeira em relação à segunda. Através da disposição,

⁴⁴⁹ ABUD, Kátia Maria. A Idéia de São Paulo como formador do Brasil. In: DE LUCA, Tânia Regina; FERREIRA, Antonio Celso; IOKOI, Zilda Gricoli (orgs.), 1999, p. 75-76.

⁴⁵⁰ Cf. CALIXTO, Benedito. **A Vila de Itanhaém, segunda povoação fundada por Martim Afonso de Souza: estudos históricos sobre sua fundação, seu desenvolvimento, sua decadência e estado atual**. Santos: Diário de Santos, 1985, p. 426- 428.

no espaço figurativo, das personagens que representam as duas práticas, observa-se a exaltação dos ideais católicos em detrimento daqueles que estavam por trás das atividades bandeiristas.

A postura firme do jesuíta expressa através do corpo que ostenta rigidamente o braço direito esticado em sinal de interdição e um olhar altivo em face do bandeirante, retratado com os ombros caídos, a cabeça abaixada e os braços cruzados, denota a grandeza do catolicismo. Portanto, nesta representação, o bandeirante valoroso e convicto de suas ações, que vinha sendo constituído ideologicamente pela elite paulista, é convertido em um elemento frágil, incapaz de sustentar suas certezas quando confrontado com as do representante da Igreja.

Figura 19. CALIXTO, Benedito. *Pero Corrêa via Damasco*. 1910. Pannel. Igreja de Santa Cecília, São Paulo - SP

O segundo painel (figura 20) representa o momento do assassinato de Corrêa e de seus companheiros pelos carijós. Nele, o ex-bandeirante, então na condição de jesuíta, se mostra absolutamente convencido de sua opção religiosa, já que mesmo enquanto vítima da atrocidade do índio não perde as forças que o permitem manter-se ajoelhado e ereto, dirigindo seu olhar piedoso e sereno aos céus em atitude de contemplação, no momento exato de sua morte.

Visualiza-se a partir dessas obras que a imagem produzida em torno da figura de Pero Corrêa servia ao interesse do Arcebispo D. Duarte Leopoldo que ao imprimir um fragmento da história de São Paulo no interior do templo de Santa Cecília, optando por conferir ao membro da Companhia de Jesus um lugar ainda mais grandioso que a do ancestral “desbravador” na mitologia que então se ia constituindo, procurava demarcar a superioridade da Igreja em face de qualquer outro poder nos tempos que corriam.

Figura 20. CALIXTO, Benedito. *O martírio de Pero Corrêa*. 1912. Painel. Igreja de Santa Cecília, São Paulo – SP.

De fato, o templo da Paróquia que agregava parte significativa da elite paulista que fora, inclusive, responsável por sua construção, parecia ser um dos trunfos do Arcebispo que se esforçava em não deixar submeter-se. Em 21 de abril de 1920, dois meses após aquela manifestação de repúdio aos detentores de “bastõezinhos políticos”, D. Duarte, para a comemoração do jubileu da Paróquia, empreendeu a sagração da Igreja que estava então definitivamente concluída⁴⁵¹.

O templo de Santa Cecília assumiu, portanto, um significado muito especial no contexto da Reforma da Igreja paulista entre o final do século XIX e os primórdios do século XX. Os cuidados e as atenções de D. Duarte para com ele revelam as práticas adotadas pela instituição católica, também no âmbito da produção simbólica, para o enfrentamento de todos os desafios que encontrara para sobreviver e para levar a cabo seus empreendimentos de acordo com suas aspirações no contexto das grandes transformações da sociedade paulista.

⁴⁵¹ Em 1918 D. Duarte já planejava executar a ereção canônica da Igreja: “O cônego Pedrosa mandou agora continuar o revestimento externo da matriz de Santa Cecília. Feito isso, fica apenas faltando o altar-mor, o púlpito e pouco mais para a conclusão da obra. Parece resolvido a mandar vir da Europa o altar, cuja planta está em seu poder há tempos. Se o conseguir, prometo-lhe sagrar a igreja a 21 de abril de 1920, por ocasião das bodas de prata da paróquia.”. Registro em 14 de outubro de 1918. **Diários de visitas pastorais de DDLS (1910-1920)**. 11 – 02 – 063. (AMDDL).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

É chegada a hora de reconhecer que os rumos tomados por minha pesquisa acerca da reforma romanizadora da Igreja em São Paulo foram determinados por aquelas impressões causadas pelas pinturas de Benedito Calixto do começo do século XX na Igreja de Santa Cecília. A força daquelas imagens em oposição à ideologia que fora produzida pelo Museu Paulista e pelo IHGSP levaram-me a atentar para as contradições que envolveram aquele processo reformador.

Por isso, procurei evidenciar a partir dos estudos que abordaram as primeiras iniciativas romanizadoras em São Paulo, as dificuldades que as cercaram a ponto de inibi-las, inclusive, no âmbito da própria Igreja. E quando busquei explicar a arrancada dessa reforma a partir do final do século XIX, demonstrando que ela só fora possível devido ao apoio de um grupo de fora da égide da Igreja, alertei para o fato de que as atitudes deste não estavam associadas à opção em aderir aos pressupostos filosóficos que norteavam os ideais reformadores. A camada privilegiada da sociedade paulista que se dispôs a dar respaldo à reforma da Igreja, na época, tinha interesses em obter o auxílio da instituição religiosa para consolidar a sua própria dominação social.

Fixada na capital do Estado, envolvida em tantas outras atividades econômicas além da própria plantação do café nas fazendas, promotora de amplas reformas de caráter autoritário visando a modernização do espaço urbano e temerosa ante as manifestações dos trabalhadores, a elite paulista investiu na produção de uma imagem que a legitimasse no seio da sociedade. E para a produção dessa imagem também buscou lançar mão da religião. Daí adveio a aliança firmada com a Igreja Católica.

A análise minuciosa acerca das discussões que se deram em dois Congressos Católicos na Diocese, nos primórdios do século XX, me levou à percepção de que a aproximação da

elite em relação à Igreja não era completamente desprovida de receios. A observação sobre a discussão, por exemplo, em torno da necessidade da criação de um jornal católico diário para a Diocese, demonstrou os receios desses abastados em macular a imagem de paladinos da modernidade que vinham se atribuindo. Receavam que o jornal assumisse um caráter muito conservador, por isso, alertavam para as precauções a serem tomadas para que ele entrasse em circulação. Aliás, a questão que envolvera o jornal que veio a ser fundado sob o título de *São Paulo* carece ainda de maiores estudos. Até a esta altura de minhas pesquisas, reuni indícios de que sua efêmera existência vincula-se à contradição da aliança entre a Igreja e a elite. Essa última parece não ter se empenhado suficientemente para levar adiante o jornal; é o que me sugerem as observações de D. Duarte Leopoldo sobre o assunto.

O exame acerca dos Congressos demonstrou que a Igreja, por sua vez, embora se mostrando predisposta em dar o apoio requerido por aquele grupo, procurou esclarecer suas condições para a manutenção da aliança: ela almejava a restituição do status que julgava ter perdido com a separação instituída pelo Estado em 1890. E, neste sentido, requeria o apoio irrestrito dos aliados.

A observação mais detida sobre os meandros dessa aliança que se firmara entre os dois grupos em questão deu-se, aqui, através da Paróquia de Santa Cecília que abrigava parte significativa da elite cafeeira de então. Tal observação permitiu acompanhar os mecanismos utilizados pela Igreja para a obtenção do apoio para a concretização de seus interesses. Duarte Leopoldo e Silva, enquanto vigário, conseguira encetar o projeto de construção de um templo ostentador, o que era muito importante para os propósitos da instituição de caráter ultramontano. E o conseguira a partir de uma prática que contemplava também os interesses da elite, já que através daquela obra, a classe dominante podia demarcar, no âmbito social, toda a sua excelência.

Os vínculos firmados entre Duarte Leopoldo e a elite paulista em torno da Paróquia de Santa Cecília levaram-no a ocupar os mais altos postos no interior da Igreja. No entanto, nessa condição, as dificuldades para por em prática os projetos de sua própria instituição contemplando, inclusive, os interesses daquele outro grupo, foram muitas. A análise das circulares, dos decretos, do Boletim Eclesiástico da Arquidiocese, e dos diários de D. Duarte possibilitou entrever muitos problemas, principalmente relacionados às práticas dos vigários nas paróquias. Esta constatação tornou evidente o distanciamento entre o que era almejado e planejado pelos que estavam na cúpula da Igreja e os que se encontravam em sua base durante o período romanizador.

Os párocos estavam na linha de frente do “combate” que a Igreja tinha a empreender. E este combate não era dos mais fáceis. Cabiam a eles, além do exercício religioso, efetivar as alianças com os poderosos, cultivar o carinho e o apego dos pobres para a contemplação dos interesses da Igreja e da elite e, ainda, administrar adequadamente a paróquia na perspectiva de auxiliar na preservação e na constituição do patrimônio da instituição. Eram muitas as atribuições e, aos leigos, através das associações paroquiais, cabiam prestar-lhes auxílio para o cumprimento de tantas tarefas. A Cúria tinha ciência disto. Por isso, pressionava para que os párocos constituíssem as associações e, uma vez instaladas, procurava acompanhar toda a sua movimentação.

O número dessas associações, segundo dados dos Anuários da Arquidiocese aumentara significativamente durante a reforma. No entanto, uma observação atenta desta documentação demonstrou que esse crescimento não implicava numa atuação efetiva das mesmas. Esta é uma pesquisa que merece ser aprofundada. Mas, o que se pôde constatar até aqui é que a Cúria não exercia o controle desejado e que D. Duarte não se sentia satisfeito em relação às mesmas, de acordo com o que se pode apurar em seus diários de visitas às paróquias.

A pesquisa que realizei sobre o Apostolado da Oração e da Associação das Damas de Caridade de Santa Cecília levou-me a concluir que, na paróquia que se tornara um modelo de ação romanizadora no contexto da Arquidiocese, o envolvimento efetivo dos leigos era pequeno. Através do cruzamento entre as atas dessas associações e os Anuários da Arquidiocese pude visualizar que apesar de ambas contabilizarem um grande número de afiliados, a frequência às suas reuniões era diminuta e a conquista de membros mais atuantes era dificultosa.

Eram as mulheres as que mais se envolveram com as associações religiosas. De fato, delas os párocos esperavam toda a colaboração. Daí eles se reunirem regularmente com as associadas para mantê-las envolvidas com as causas da Igreja. O jornal da paróquia também era utilizado pelos vigários nesse sentido.

Através das pesquisas, procurei demonstrar que a Igreja sentiu a necessidade de desenvolver práticas para manter as mulheres afastadas das “seduções” da modernidade, e que as pinturas de Benedito Calixto acerca da história de Santa Cecília também fez parte deste processo.

Por meio da representação daquela Santa, a Igreja procurou atrair as mulheres atribuindo-lhes uma importância que, no âmbito da esfera pública, elas não possuíam, constituindo a imagem de uma mulher valente, dominadora de seus sentidos, e convicta de suas posições. O apelo que sobressai dessa representação, associado ao comportamento dos vigários em relação às mulheres durante as reuniões das associações apontam para um sério problema para o empreendimento a que se dispunha a Igreja romanizadora. A dispersão daquelas que eram o sustentáculo da instituição no universo leigo comprometia todo aquele empreendimento. Expõe-se, aqui, portanto, mais um dos percalços enfrentados pela Igreja em seu processo de reforma no contexto das transformações sociais da época.

E do conjunto desses percalços, talvez o mais emblemático seja aquele que desembocara nos painéis sobre o bandeirante Pero Corrêa nas paredes interiores de Santa Cecília. Essas pinturas associadas às manifestações mais privadas do Arcebispo de São Paulo são reveladoras das contradições que cercavam as alianças entre a Igreja de São Paulo e o grupo que, no interior da camada abastada ligada à economia cafeeira, era a que ostentava o maior poder.

Os dilemas de D. Duarte em torno dos representantes do Estado, como se demonstrou, associavam-se à resistência que tivera, por suas convicções ultramontanas, em aceitar a condição a que ficara condenada a Igreja no contexto republicano no Brasil. De seu ponto de vista, pode-se concluir que os acordos que, aqui, foram acompanhados através dos Congressos da Diocese, não foram cumpridos por seus aliados.

É importante frisar que essa mentalidade do Arcebispo não deve ser estendida ao conjunto das autoridades episcopais da Igreja católica no Estado de São Paulo instituídas à época. Como demonstrou Marcos Albino em seu trabalho sobre a atuação de D. João Batista Corrêa Nery na Diocese de Campinas no período desta reforma romanizadora, este bispo,

acreditava que o regime de separação entre a Igreja e o Estado não deveria resultar necessariamente numa relação de hostilidade. Para ele, se poderes eclesiástico e civil girassem, cada um em sua esfera, poderiam perfeitamente a Igreja e o Estado consorciar os seus esforços na solução dos grandes problemas que afetavam a vida nacional. Essa argumentação traduz sua capacidade de entender o momento político que atravessava a República nos anos 1910-1920, não sendo por acaso que a idéia de organizar o primeiro desfile para a comemoração cívica de 7 de setembro, realizado no Hipódromo Campineiro em 1916, tivesse partido de seu gabinete.⁴⁵²

E é sobre estas diferenças que cabe, aqui, chamar a atenção. O posicionamento de D. Duarte em oposição ao de D. Nery ligava-se à peculiaridade da situação da Igreja estabelecida

⁴⁵² BENCOSTA, Marcos Levy Albino. **Igreja e poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908- 1920)**. 1999. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999, p. 243.

no epicentro das transformações e dos conflitos sociais da época. O Arcebispo de São Paulo clamava pela proteção do Estado, no contexto de uma cidade em que a instituição católica se vira fortemente ameaçada e, além disso, amargava as frustrações ante um grupo em que depositara não poucas expectativas.

Minhas observações quanto a esta questão confirmam as concepções de Anton Weiler acerca das “autocompreensões” da Igreja, ou seja, dos conceitos que a instituição nutre sobre si própria ao longo da história. Este autor ressalta que:

a evolução histórica da autocompreensão da Igreja não foi em linha reta. Grupos importantes na Igreja, originalmente una, desmembraram-se institucionalmente; dentro de cada uma destas Igrejas distintas existem diferenças marcantes em relação àquilo que é e que foi visto como a essência da Igreja.⁴⁵³

As observações de Weiler são, portanto, pertinentes para a reflexão sobre as diferenças entre as posições do bispo de Campinas e a do Arcebispo D. Duarte. No âmbito mesmo da Igreja reformadora do Estado de São Paulo entre a última década do século XIX e os dois primeiros decênios do século XX, a autocompreensão da instituição não se mostrara unânime.

É fundamental ressaltar, ainda que as diferenças que a Igreja assume na história, inclusive quanto à mentalidade em torno de si própria, estão completamente imbricadas aos diferentes contextos sociais nos quais ela se insere. E é isso que torna essa instituição secular um sedutor objeto de estudo.

⁴⁵³ WEILER, Anton. História Eclesiástica como Autocompreensão da Igreja. **Concilium: Revista Internacional de Teologia**. Petrópolis: Vozes, n.7, 1971.

5. ANEXOS

ANEXO A – Estatutos da Pia Associação das Almas do Purgatório⁴⁵⁴

Fins da Associação

- I – Devidamente aprovada pela Autoridade Eclesiástica, fica estabelecida, na Matriz de Sta. Cecília, a Pia Associação das almas do Purgatório.
- II – Tem por fim promover a celebração de uma Missa, na primeira segunda-feira de cada mês, e bem assim comunhões, esmolas, orações e outros atos de piedade, em sufrágio das almas do Purgatório.
- III – Durante a Missa da Associação, os fieis recitarão o Terço de Nossa Senhora, em sufrágio das almas, e no fim se rezará o *Libera-me*, com encomendação das almas em geral.
- IV – Sempre que seja possível, dar-se-á à esta Missa maior solenidade, como por exemplo, o *Libera-me*, cantado.
- V – No dia 2 de novembro, a Missa e a encomendação serão solenes, precedidas de uma alocução sobre o dogma do Purgatório.
- VI – A Associação fica anexa ao Apostolado da Oração, e os seus interesses confiados aos respectivos zeladores e zeladoras.
- VII – Logo que seja possível, será agregada à Obra da Expição, em França.

Membros da Associação

- VIII – Serão considerados membros da Associação todos os católicos que se fizerem inscrever em um livro para este fim aberto na Matriz, com permissão da Autoridade Eclesiástica.
- IX – A época designada para a inscrição é, no primeiro trimestres após a instalação, nas primeiras segundas-feiras do mês, e depois, no dia da oitava da comemoração do fieis defuntos.
- X – Dever principal dos associados é oferecer sufrágios pelas almas, nos dias determinados e, especialmente, durante a oitava dos fieis defuntos.
- XI – Em suas relações pessoais promovendo a devoção às almas do Purgatório, reparando, quanto possível, a falta de sufrágios provenientes da diminuição do espírito religioso em muitas famílias cristãs.
- XII – Na visita anual ao cemitério, procurarão dar-lhe um caráter cristão, lembrados de que não são as coroas, mas as nossas piedosas orações que aproveitam as almas do Purgatório.
- XIII – Nos funerais cuidarão de preferência, em proporcionar sufrágios pelas almas dos falecidos, banindo completamente certas práticas e costumes que de nada valem como sufrágios.
- XIV – Empenhar-se-ão em tornar cada vez mais conhecida a Associação, e outras congêneres, por meio de exortações e divulgação de livros e opúsculos acomodados a este fim.

⁴⁵⁴ Fonte: Jornal **Mensageiro Paroquial**, ano 1, n. 2, 2 nov.1900.

Obrigações dos Associados

XV – Os associados contribuirão, mensalmente, com a esmola que lhes aprouver, a qual poderá ser depositada na caixa das almas da Matriz, ou entregues à tesoureira da Associação.

XVI – A tesoureira prestará contas ao Conselho das zeladoras, de 3 em 3 meses.

XVII – A chave da caixa ficará em poder da zeladora que for designada para tesoureira da Associação.

XVIII – Na primeira reunião de novembro, o Conselho dará aplicação, em benefício das almas, a todo o saldo que até então existir em caixa.

XIX – De acordo com o Pároco, a tesoureira convidará a um sacerdote para celebrar as Missas da Associação.

XX – Será designada uma pessoa de reconhecida piedade para recitar o Terço, durante a Missa, bem como outras orações em benefício das almas.

XXI – Havendo recursos, a Associação multiplicará o numero de Missas, tornando-as pelo menos semanais, manterá um organista e cantores para entoarem o *Dies irae* e o *Libera-me*.

**ANEXO B – Donativos para a Matriz de Santa Cecília
(Mês de Fevereiro de 1901)⁴⁵⁵**

Angariados pelo Sr. Dr. Adolfo Pinto:

Illmo. Sr. José Egydio de Queiroz Aranha:	100\$000
Illmo.Sr. Joaquim dos Santos Prates:	200\$000
Illmo.Sr. José Eduardo Prates:	200\$000
Illmo.Sr. Guilherme dos Santos Prates:	200\$000
A.P.M:	100\$000
Uma Anônima:	50\$000
Illmo.Sr. Arthur Assumpção:	20\$000
Exma.Sra. Narcisa A. de Souza Queiroz:	100\$000
Exma. Sra. D.Antonia P.de Souza Queiroz:	100\$000
Exma.Sra. D.Ismenia de Souza Queiroz:	20\$000
Exma.Sra. D.Alice de Souza Queiroz:	20\$000
Exma.Sra. D.Ida de Souza Queiroz:	10\$000
Exma.Sra. D.Maria Flora de Souza Queiroz:	150\$000
Uma anônima:	50\$000
Uma anônima:	40\$000
H.D.:	50\$000
Contribuição mensal do Sr. Dr. Adolpho Pinto e família:	50\$000

Angariados pelo Sr. Cap. João R. Fonseca Rosa:

Esmolas diversas:	73\$000
-------------------	---------

Angariados pelo Sr. Dr. Arruda Alvim:

Esmolas diversas:	100\$000
-------------------	----------

Angariados na Paróquia da Posse pelo Sr.Francisco D. de Magalhães, a pedido do Sr. Dr. Arruda Alvim:

Illmo Sr. Francisco Domingues de Magalhães:	10\$000
Illmo.Sr. David Baptista:	10\$000
Illmo.Sr. Joaquim Eugenio:	10\$000
Illmo.Sr. José Maria Ferraz Iglesias:	10\$000
Revmo. Padre Candido Petrocelli:	15\$000
Illmo.Sr. Ernesto Chiarini de Ugo:	10\$000
Um anônimo:	10\$000
Illmo.Sr. Manoel Andrade Cotrim:	10\$000
Illmo.Sr. Floriano Ferreira de Camargo:	5\$000

⁴⁵⁵ Fonte: Jornal **Mensageiro Paroquial**, ano 1, n. 5, 1 fev 1901.

Illmo.Sr. João Antonio de Carvalho:	2\$000
Illmo.Sr. Mario Bianchi:	10\$000

Angariados pelo Sr. Antonio Mendonça:

Illmo.Sr. Dr. Januário de Barros:	100\$000
Exma.Sra. D. Gessia Regina e Elisa Pisa:	30\$000
Exma.Sra. D. Amália Villas Boas:	15\$000
Diversos anônimos:	12\$000
Illmo.Sr. Dr. Carmo Cintra e Irmãos (cont.mensal):	100\$000
Contribuições mensais:	154\$000
Idem, idem:	182\$000
Idem, idem:	167\$000

Donativos diversos:

Exma. Sra. D.Veridiana Prado, no dia do seu aniversário natalício:	1:000\$000
Diversos anônimos em pequenas contribuições:	71\$000
Exma. Sra. D. Joanna Monteiro de Barros:	100\$000
Apostolado da Oração:	5\$000
Pequenas esmolas depositadas no cofre:	195\$500
Uma anonima (dinheiro encontrado no bolso do seu falecido marido):	29\$500
Um zelador:	50\$000
Diversos anônimos:	17\$000
Exma. Sra. D. Sophia de Barros:	10\$000
Exma. Sra. D. Josephina P.da Silva:	5\$000
Menina Leila Pereira (em ação de graças pelo seu restabelecimento):	50\$000
Exma. Sra. D.Palmira Martins Botelho:	5\$000
Diversos anônimos:	17\$000

**ANEXO C – Paróquias do Estado de São Paulo
distribuídas pelas Dioceses, em 1909⁴⁵⁶**

Arquidiocese de S. Paulo	Arujá	Mogi das Cruzes
	Atibaia	Nazareth
	Belenzinho	O'
	Bragança	Parnaíba
	Braz	Penha de França
	Cabreúva	Pinheiros
	Cambuci	Pirapora
	Campo Largo de Atibaia	Salto de Itu
	Conceição dos Guarulhos	Santo Amaro
	Conceição de Itanhaém	Sant'Anna
	Consolação	Santo Antonio da Cachoeira
	Curralinho	Santa Cecília
	Cutia	Santa Efigênia
	Espírito S.da Bela Cintra	Santos
	Guararema	Santuário d'Aparecida
	Itapeçerica	S.Bernardo
	Itaquaquecetuba	S.João Baptista
	Itatiba	S.Miguel
	Itu	S.Roque
	Jundiaí	S.Vicente
	Juquerí	Sé
	M'Boi	Una
Diocese de Campinas	Amparo	Pedreiras
	Araras	Piracicaba
	Arraial dos Souzas	Pirassununga
	Belém do Descalvado	Porto Ferreira
	Capivari	Rio Claro
	Cascalho	Rio das Pedras
	Conceição de Barra Mansa	Santo Antonio da Posse
	Conceição de Campinas	Santa Bárbara
	Cordeiro	Santa Cruz de Campinas
	Indaiatuba	Santa Cruz da Conceição
	Itapira	Santa Maria de Piracicaba
	Jaguari	S.Pedro de Piracicaba
	Leme	Serra Negra
	Limeira	Tuiuti
	Lençóis	Valinhos
	Mogi Mirim	Vila Americana
	Monte Alegre	
	Monte Mor	

⁴⁵⁶ Fonte: **Boletim Eclesiástico**, n^{os} 7 e 8, jan. e fev. 1909

Diocese de Ribeirão Preto	Batataes	Morro-Agudo
	Bom Fim	Nuporanga
	Brodosqui	Patrocínio de Sapucaí
	Caconde	Ribeirão Preto
	Casa Branca	Rifaina
	Cascavel	Sant'Anna dos Olhos
	Cajurú	d'Água
	Coqueiros	Santo Antonio da
	Cravinhos	Alegria
	Espírito Santo do	Santa Cruz da Estrela
	Pinhal	Santa Cruz das
	Espírito Santo do Rio	Palmeiras
	do Peixe	Santa Rita do Passa
	Franca	Quatro
	Itobi	S.João da Boa Vista
	Ituverava	S.José do Rio Pardo
	Jardinópolis	S.Simão
	Mato Grosso de	Sertãozinho
	Batatais	Tambaú
	Mococa	Vargem Grande
	Mogi Guaçu	
Diocese de S.Carlos do Pinhal	Anápolis	Jaboticabal
	Araraquara	Jaú
	Bariri	Matão
	Barra Bonita	Monte Alto
	Barretos	Monte Azul
	Boa Esperança	Novo Horizonte
	Boa Vista das Pedras	Pitangueiras
	Bebedouro	Ribeirão Bonito
	Bica de Pedra	Ribeirãozinho
	Brotas	São Carlos do Pinhal
	Dourado	São João da Bocaina
	Dois Córregos	São José do Rio Preto
	Guariba	São Sebastião do
	Ibitinga	Turvo
	Itirapina (Morro	
	Pelado)	
Diocese de Botucatu	Água da Rosa	Itararé
	Alambari de	Itatinga
	Itapetininga	Jacupiranga
	Avaré	Juquiá
	Baurú	Laranjal
	Bela Vista de Tatuí	Lavrinhas
	Bom Sucesso de	Lençóis
	Faxina	Pederneiras
	Botucatu	Pereiras
	Campo Largo de	Piedade
	Sorocaba	Pilar
	Campos Novos de	Pirajá

Diocese de Botucatu (continuação)	Paranapanema	Porto Feliz
	Cananéia	Prainha
	Capão Bonito de	Remédios de Tietê
	Paranapanema	Ribeira
	Conceição de Monte	Ribeirão Branco
	Alegre	Rio Bonito
	Conchas	Santa Bárbara do Rio
	Espírito Santo da Boa	Pardo
	vista	Santa Cruz do Rio
	Espírito Santo do	Pardo
	Turvo	São Manuel
	Fartura	São Miguel Arcanjo
	Faxina	São Paulo dos Agudos
	Fortaleza	São Pedro do Turvo
	Guareí	Sapucai
	Iguape	Sorocaba
	Iporanga	Tatuí
	Itapetininga	Xiririca
	Itaporanga	
Diocese de Taubaté	Areias	Pinheiros
	Bairro Alto	Piquete
	Bananal	Queluz
	Buquira	Redenção
	Caçapava	Salesópolis
	Campos Novos de	Santa Branca
	Cunha	Santa Izabel
	Caraguatatuba	Santo Antonio do
	Cruzeiro	Alambari
	Cunha	Santo Antonio da
	Episcopal Santuário de	Bocaina
	Tremembé	Santo Antonio do
	Guaratinguetá	Pinhal
	Jacareí	S. Bento de Sapucaí
	Jambeiro	S. Francisco Xavier
	Jataí	S. José do Barreiro
	Lagoinha	S. José dos Campos
	Lorena	S. Luiz do Paraitinga
	Natividade	S. Sebastião
	Paraibuna	Silveiras
	Patrocínio de Santa	Taubaté
	Izabel	Ubatuba
	Pindamonhangaba	Vila Bela

**ANEXO D – Visitas pastorais de D. Duarte Leopoldo e Silva
(1909-1911)⁴⁵⁷**

PARÓQUIAS	PERÍODO DA VISITA
Santos	12/09/09 – 26/09/09
São Vicente	26/09/09 – 30/09/09
Itanhaém	30/09/09 – 04/10/09
São Bernardo	05/10/09 – 08/10/09
Santo André	08/10/09 – 09/10/09
Santo Amaro	10/10/09 – 15/10/09
Itapecerica	16/10/09 – 20/10/09
M'Boy	20/10/09 – 22/10/09
Cotia	22/10/09 – 25/10/09
Mogy	26/10/09 – 30/10/09
Guararema	30/10/09 – 01/11/09
Jundiaí	20/05/10 – 28/05/10
Itu	28/05/10 – 02/06/10
Cabreúva	03/06/10 – 07/06/10
Salto de Itu	07/06/10 – 09/06/10
Campo (Largo de Atibaia)	13/06/10 – 13/06/10
Atibaia	13/06/10 – 18/06/10
Bom Jesus dos Perdões	19/06/10 – 20/06/10
São Luiz	21/06/10 – 23/06/10
São João	24/06/10 – 28/06/10
Curvalinho	28/06/10 – 02/07/10
Bragança	02/07/10 – 08/07/10
Pirapora	13/07/10 – 18/07/10
Parnaíba	18/07/10 – 23/07/10
São Roque	23/07/10 – 26/07/10
Una	26/07/10 – 31/07/10
Nossa Sra. Do Ó	12/08/10 – 16/08/10
Sant'Anna	16/08/10 – 18/08/10
Juquerí	19/08/10 – 23/08/10
Nossa Sra. Penha	24/08/10 – 26/08/10
Guarulhos	27/08/10 – 30/08/10
São Miguel	30/08/10 – 02/09/10
Itaquaquecetuba	02/09/10 – 05/09/10
Arujá	05/09/10 – 07/09/10
Aparecida	09/09/10 – 13/09/10
Brás	14/05/11 – ?
S.José Belém	29/05/11 – ?
Consolação	11/06/11 – ?
Bela Cintra	18/06/11 – 24/06/11
Cambuci	25/06/11 – 30/06/11
(?)	01/07/11 – 04/07/11
Pirapora	10/07/11 – 12/07/11
Sta. Efigênia	16/07/11 – 23/07/11
Sta. Cecília	23/07/11 – 30/07/11
Itatiba	02/08/11 – 06/08/11
Sé	13/08/11 – 15/08/11

⁴⁵⁷ Elaborado a partir dos Diários de visitas pastorais de DDLS, 1909-1910 e 1910-1920.

**ANEXO E – Modelo de Relatório sobre o Movimento
Paroquial
Ano de 1904 e 1905⁴⁵⁸**

NÚMERO DE Batizados	Meninos...	Meninas...	Adultos...	Acatólicos...	Total
Casamentos	Com proclamas...	Com dispensa...	Mistos... Batizados...	Já unidos ilicitamente... Não batizados...	”
Óbitos	Meninos... Adultos ungidos...	Meninas... A. ungidas e confessados...	A. ung. Conf. e com o viático... Adultos do sexo masculino...	Só confirmados... Adultos do sexo feminino...	”
Escolas católicas	Meninos...	Meninas...	Perseverança...	Academias...	”
Catecismos	Pequeno...	Primeira comunhão...	Adultos...	Convertidos...	”
Primeiras Comunhões	Meninos...	Meninas...	Homens...	Senhoras...	”
Confirmações	Meninos...	Meninas...	Páscoa...	Festas...	”
Comunhões	Cada dia...	Cada Domingo...	Homens... Senhoras...	Para classes sociais determinadas...	”
Associações	Meninos... Meninas...	Moços... Moças...	Obras especiais...	Ordenadas...	”
Coletas	Para igrejas	Para pobres...	Obras especiais...	Irmandades...	”
Caixas de esmolas	Para igrejas	Para pobres...	Vocações eclesiásticas	Dinheiro de São Pedro...	”
Esmolas angariadas	Propagação da Fé...	Santa Infância...	Folhas Avulsas...	Livros...	”
Boa Imprensa	Opúsculos...	Jornais...	Atos fúnebres...	Doações e aquisições...	”
Rendas da Fábrica	Patrimônio...	Atos festivos...	Missas na semana...	Benção do Santíssimo...	A média para cada ato...
Assistência aos Ofícios Divinos	Missa Paroquial...	Outras missas	Homens...	Senhoras...	”
Reuniões das Associações	Meninos... Meninas...	Moços... Moças...	Orfanatos...	Albergues...	Que número abriga cada estabelecimento...
Obras de Caridade	Hospitais...	Asilos...			

⁴⁵⁸ Fonte: Medidas para a fiel execução do Decreto sobre provimento de paróquias. In: **Boletim Eclesiástico**, ano 1, n. 1, jul 1905.

**ANEXO F – Congregações Religiosas masculinas
instaladas em São Paulo entre o século XVI e XX***

CONGREGAÇÕES	Ano de instituição na Diocese e na Arquidiocese	CONGREGAÇÕES	Ano de instituição na Diocese e na Arquidiocese
Companhia de Jesus	1540	Congregação dos	
Ordem Carmelitana		Missionários Filhos do	1895
(Ordo Fratrum B.V.M. de Monte Carmelo)	1594	Imaculado Coração de Maria	
Ordem de São Bento		Ordem dos Cônegos de	1896
da Congregação	1598	São Norberto	
Brasileira		(Premonstatenses)	
Ordem dos Frades	1640	Ordem dos Eremitas	1900
Menores (D.F.M.)		de Santo Agostinho	
Pia Sociedade de São		Instituto dos	
Francisco de Salles	1885	Missionários de La	1904
(Salesianos)		Salette	
Padres Capuchinhos	1889	Congregação de	1905
		S.S.Redentor	
Institutos S.Carlos (em		Ordem dos	1913
benefício dos	1895	Passionistas	
emigrados Italianos na		Ordem dos	
América)		Agostinianos	1916
		Recoletos	

* Quadro elaborado a partir das informações extraídas dos Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo, n. 2 (1915-1916), n. 3 (1916-1917), n. 4 (1918-1919) e n. 5 (1919-1920).

ANEXO G – Congregações Religiosas femininas instaladas em São Paulo entre o século XVI e XX **

CONGREGAÇÕES	Ano de instituição na Diocese e na Arquidiocese
Irmãs Concepcionistas (do Recolhimento da Luz)	1774
Recolhimento de Santa Thereza	Século XVIII
Recolhimento de N.S. das Mercês (Itu)	1825
Congregação de São José	1858
Congregação das Filhas de Maria N.S. Auxiliadora (Salesianas)	1872
Congregação do Puríssimo C. de Maria	1890
Congregação das Filhas da I. Conceição	1890
Congregação das Missionárias de S.Carlos	1895
Congregação do Bom Pastor	1897
Irmãs de S.Vicente de Paulo	1898

CONGREGAÇÕES	Ano de instituição na Diocese e na Arquidiocese
Congregação Franciscana	1898
Congregação de Santa Catharina	1901
Congregação das Damas de Sion	1901
Congregação da Divina Providência	1901
Missionárias do Sagrado C.de Jesus	1903
Congregação das Apostolas do C. de Jesus	1904
Congregação das Damas de Santo Agostinho	1907
Congregação das Irmãs da B. Esperança	1908
Irmãs Beneditinas	1914
Irmãs da Visitação	1915
Filhas de Jesus	1918
Servas do Espírito Santo	1918
Irmãs Passionistas	1920

** Ibid.

Anexo H – Número de associações católicas por paróquias da capital entre 1915 e 1919⁴⁵⁹

PARÓQUIAS	1915	1916	1918	1919
Barra Funda	3	3	3	3
Bela Vista	5	7	7	10
Belenzinho	8	5	5	9
Bom Retiro	–	8	8	10
Brás	12	7	7	9
Cambuci	5	–	6	8
Consolação	8	7	7	9
Lapa	4	6	6	9
Mooca	5	3	4	3
Nossa Senhora do Ó	–	1	1	1
Nossa Senhora da Saúde	–	4	4	4
Pari	0	3	7	7
Penha	–	7	9	9
Perdizes	3	4	5	5
Pinheiros	2	2	2	3
Sant’Anna	9	9	9	11
Santa Cecília	14	13	13	18
Santa Ifigênia	9	7	7	15
Santo Amaro	–	5	–	
São João Batista	–	–	11	15
São Miguel	–	1	2	2
Sé	31	32	33	44
Vila Mariana	3	3	4	5
TOTAL	126	135	160	209

⁴⁵⁹ Quadro elaborado a partir dos dados extraídos dos Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo n^{os}. 2, 3, 4 e 5.

Anexo I – Relação das associações da Paróquia de Santa Cecília em 1919⁴⁶⁰

ASSOCIAÇÕES	Ano de instalação na paróquia
Adoração Noturna Brasileira	1915
Apostolado da Oração	1895
Arquiconfraria do Coração de Maria	1896
Associação das Damas de Caridade (Sociedade de São Vicente de Paulo)	1895
Associação dos ex-alunos de São Bosco	1917
Associação das Filhas de Maria	Sem informação
Associação das Mães Cristãs	Sem informação
Associação de Nossa Senhora de Lourdes	1919
Associação da Santa Infância	1905
Conferência de Santa Cecília	1911
Conselho Geral dos ex-alunos de D. Bosco	1917
Corte de São José	1905
Guarda de Honra do SS. Sacramento (1ª seção)	1895
Guarda de Honra do SS. Sacramento (2ª Seção)	Sem informação
Irmandade das Almas do Purgatório	1897
Legião de São Pedro	1903
Legítimo Coração de Doutrina Cristã	Sem informação
Pia União das Filhas de Maria	1905

⁴⁶⁰ Quadro elaborado a partir das informações extraídas do Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo n. 5.

Anexo J - População das paróquias da cidade de São Paulo entre 1915 e 1919⁴⁶¹

PARÓQUIAS	Católicos	Brasileiros	Estrangeiros
Barra Funda	7.500	990	6.510
Bela Vista	32.850	11.580	21.270
Belenzinho	22.440	9.410	13.030
Bom Retiro	27.870	14.190	13.680
Brás	42.270	7.500	34.770
Cambuci	27.870	9.750	18.120
Consolação	16.770	-	-
Lapa	14.880	7.770	7.110
Mooca	21.420	3.990	17.430
N.Senhora do Ó	4.680	4.551	129
N.Senhora da Saúde	6.690	-	-
Pari	26.430	4.500	21.930
Penha	11.460	5.340	6.080
Perdizes	8.160	4.080	4.080
Pinheiros	8.040	3.060	4.980
Santana	15.810	7.130	8.680
Sta. Cecília	21.990	14.520	7.470
Sta. Efigênia	17.580	10.000	7.580
São João Batista	36.030	5.580	31.450
São Miguel	1.320	1.020	300
Sé	19.600	10.840	8.760
V. Mariana	11.100	-	-

⁴⁶¹ Fonte: Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo n^{os}. 2, 3, 4 e 5.

**Anexo K – Movimento geral de comunhões nas paróquias da Arquidiocese na capital
entre 1915 e 1919 ⁴⁶²**

	1915	1916	1918	1919
Barra Funda	4.951	6.585	–	9.757
Bela Vista	38.756	29.797	17.981	65.329
Belenzinho	17.829	19.566	28.655	26.188
Bom Retiro	31.000	64.493	–	92.580
Brás	26.821	27.269	24.675	21.293
Cambuci	104.701	129.795	126.343	127.336
Consolação	271.670	213.966	280.787	126.810
Freguesia do Ó	1.850	1.637	1.459	1.184
Lapa	6.402	9.628	10.613	12.509
Mooca	43.062	26.370	–	27.460
Pari	10.000	21.005	26.121	32.217
Penha	21.920	30.162	28.587	22.425
Perdizes	8.770	9.010	9.550	12.445
Pinheiros	2.030	4.870	5.480	9.150
Sant’Anna	44.330	62.040	62.157	61.875
Santa Cecília	491.355	478.056	548.628	492.336
Santa Ifigênia	71.400	68.000	71.404	132.000
São João Batista	27.273	29.081	27.397	26.090
São Miguel	–	380	–	266
Saúde	–	19.675	20.971	20.654
Sé	129.107	151.543	144.800	261.130
Vila Mariana	7.380	11.381	10.289	18.458

⁴⁶² Tabela elaborada a partir dos dados extraídos dos Anuários Eclesiásticos da Arquidiocese de São Paulo: n^{os} 2, 3, 4 e 5.

Anexo L – Número de escolas, de externatos e de alunos em paróquias da capital em 1918⁴⁶³

	Número de Escolas e Externatos	Número de Alunos no conjunto dos estabelecimentos	Número de Alunos mantidos gratuitamente no conjunto dos estabelecimentos
Bela Vista	2	Sem informação	Sem informação
Belenzinho	1	127	44
Cambuci	2	217	45
Mooca	1	294	Sem informação
Penha	1	160	160
Perdizes	3	46	–
Sant'Anna	2	145	18
Santa Cecília	8	1.708	1.658
Santa Ifigênia	2	320	26
São João Batista	3	73	73
Sé	6	1.528	635
Vila Mariana	4	90	20

⁴⁶³ Tabela elaborada a partir dos dados extraídos do Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de São Paulo n. 4. Entre 1915 e 1919, a Paróquia de Santa Cecília se manteve na dianteira quanto à manutenção de escolas católicas, mas, aqui, estão apresentados os dados de 1918, devido a maior quantidade de informações referentes ao número de alunos mantidos nos estabelecimentos de ensino. É importante ressaltar, no entanto, que no Anuário consta que seis das oito escolas de Santa Cecília não haviam apresentado informações sobre o número de alunos.

As escolas de Santa Cecília eram: Externato Santa Cecília, Escola Paroquial de Santa Cecília, Externato da Casa Pia, Escola Profissional da Casa Pia, Externato Nossa Senhora do Patrocínio, Escola Popular do Coração de Jesus, Escola Popular da Imaculada Conceição, Escola Popular de São Sebastião.

6. FONTES CONSULTADAS

6.1 – Fontes primárias

6.1.1 – Arquivo de D. Duarte Leopoldo e Silva (Arquivo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva)

- Diário pessoal
 - 1907
 - 1908-1911
- Diários de visitas pastorais
 - 1909-1910
 - 1910-1920
 - 1920
- Pastorais
 - Carta Pastoral de D. Duarte Leopoldo e Silva, bispo de São Paulo, saudando aos seus diocesanos, 7 de abril de 1907. São Paulo: Escolas Profissionais do Liceu Salesiano Sagrado Coração de Jesus, 1921.
 - Pastoral de D. Duarte Leopoldo e Silva sobre o Santíssimo Sacramento, 24 de dezembro de 1914. São Paulo: Escolas Profissionais do Liceu Salesiano Sagrado Coração de Jesus, 1921.
 - Carta pastoral de D. Duarte Leopoldo e Silva – Arcebispo metropolitano de São Paulo sobre o Conflito europeu, 18 de outubro de 1914. São Paulo: Escolas Profissionais do Liceu Salesiano Sagrado Coração de Jesus, 1921.
 - Pastoral de D. Duarte Leopoldo e Silva aos diocesanos de Curitiba sobre o casamento civil, 21 de novembro de 1906. São Paulo: Escolas Profissionais do Liceu Salesiano Sagrado Coração de Jesus, 1921.

6.1.2 – Fundo da Paróquia de Santa Cecília (Arquivo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva)

- Atas do Apostolado da Oração
 - 1906-1912
 - 1912-1919
- Atas da Associação das Damas de Caridade
 - 1900-1905
 - 1913-1916
- Livro-tombo
 - 1895-1929
- Provisões, relatórios e escrituras
 - Arquivo Paroquial 1: 1895-1901
 - Arquivo Paroquial 2: 1902-1909
 - Arquivo Paroquial 3: 1910-1917
 - Arquivo Paroquial 4: 1918-1928

- Dossiês de documentos avulsos

pasta 1
pasta 2
pasta 3
pasta 4

6.1.3 – Periódicos e Revistas

- ***Boletim Eclesiastico da Diocese de São Paulo*** (Arquivo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva)
 - ano 1, 1905-1906
 - ano 2, 1906-1907
 - ano 3, 1907-1908
- ***Boletim Eclesiastico da Archidiocese de São Paulo*** (Arquivo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva)
 - ano 4, 1908-1909
 - ano 5, 1909-1910
 - ano 7, 1913-1914
 - ano 8, 1914-1915
 - ano 10, 1918
 - ano 11, 1919
 - ano 12, 1920
- Anais do Congresso Catholico Diocesano de São Paulo (Arquivo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva)
 - 1º, 1902
 - 2º, 1905
- Anuario Eclesiastico da Archidiocese de São Paulo (Arquivo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva)
 - n. 1, 1912-1913
 - n. 2, 1915-1916
 - n. 3, 1916-1917
 - n. 4, 1918-1919
 - n. 5, 1919-1920
- ***Mensageiro Parochial de Santa Cecilia*** (Arquivo da Paróquia de Santa Cecília)
 - 1900
 - 1901
 - 1902
 - 1903
 - 1907
 - 1908
- ***Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*** (Biblioteca Nadir Kfoury, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo)
 - Volumes: II (1896-1897)

III (1898)
 V (1899-1900)
 VI (1900-1901)
 VII (1902)
 VIII (1903)
 IX (1904)
 XI (1906)
 XII (1907)

6.1.4 – Painéis pintados por Benedito Calixto

- O batismo de Valeriano, 1909
- A Câmara nupcial, 1909
- O Apostolado, 1917
- O Interrogatório, 1917
- O Martírio de Santa Cecília, 1909
- O Funeral de Santa Cecília, 1909
- Pero Corrêa no caminho de Damasco, 1910
- O Martírio de Pero Corrêa e João de Souza, 1912
- Retratos dos 12 primeiros bispos de São Paulo, ca. 1909 a 1912
- Retratos dos 12 primeiros papas mártires sepultados no cemitério de São Calixto, ca. 1909 a 1912
- Retratos de 8 mártires cristãos do século I, ca. 1909 a 1912

6.2 – Fontes secundárias

6.2.1 – Textuais

- ABUD, Kátia Maria. A Idéia de São Paulo como formador do Brasil. In: DE LUCA, Tânia Regina; FERREIRA, Antonio Celso; IOKOI, Zilda Gricoli (orgs.). Encontros com a história: percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: UNESP, 1999.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe (org.). História da Vida Privada no Brasil: Império. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- ALMEIDA, Alceste Pinheiro. O Cardeal Arcoverde e a reorganização eclesiástica. 2003. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- ALMEIDA, Cláudio Aguiar. Meios de comunicação católicos na construção de uma ordem autoritária: 1907- 1937. 2002. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- ALMEIDA, José Maria Gouvêa; MOURA, Sergio Lobo. A Igreja na primeira República. In: FAUSTO, Boris (org.). História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III: O Brasil republicano. Volume 2: sociedade e instituições (1889-1930). São Paulo: Difel, 1985

- ALVES, Caleb Faria. Benedito Calixto e a construção do imaginário republicano. 2000. Tese (Sociologia) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.
- AMERICANO, Jorge. São Paulo naquele tempo (1895- 1915). São Paulo: Edição Saraiva, 1957.
- ANDRADE, Mario de. A arte religiosa no Brasil. São Paulo: Experimento; Giordano, 1993.
- ARGAN, Giulio Carlo. Arte Moderna: do iluminismo aos movimentos contemporâneos. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____ e FAGIOLO, Maurizio. Guia de História da Arte. Lisboa: Estampa, 1977.
- ARIÈS, Philippe. O Tempo da História. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- ASSIS, Vitor Rodrigues. Dom Duarte Leopoldo e Silva. Catanduva, Ed. Catanduva, 1967.
- AZZI, Riolando. O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular. Petrópolis: Vozes, 1977.
- BENCOSTA, Marcus Levy Albino. Igreja e poder em São Paulo: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908- 1920). 1999. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.
- BEOZZO, José Oscar (org.). História da Igreja no Brasil: segunda época. Petrópolis: Paulinas, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BRUNEAU, Thomas. O catolicismo brasileiro em época de transição. São Paulo: Loyola, 1974.
- BRUNELLI, Aidelli S. Urbani./et/al. Barra Funda (Série: História dos Bairros – vol. 9). São Paulo: DPH, 2006.
- CALIXTO, Benedito. A Vila de Itanhaém, segunda povoação fundada por Martim Afonso de Souza: estudos históricos sobre sua fundação, seu desenvolvimento, sua decadência e estado atual. Santos: Diário de Santos, 1985, p. 426- 429.
- _____. Capitânias Paulistas: São Vicente, Itanhaém, São Paulo. São Paulo: Rosseti, 1924.
- _____. Obras Inéditas. São Paulo: Dan Galeria, 1984.
- CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. A ação romanizadora e a luta pelo cofre: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935). 2006. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- CAMARGO, Ana Maria de Almeida. Imprensa periódica como objetivo de instrumento de trabalho: catálogo de hemeroteca Julio de Mesquita do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo. 1976. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1976.
- CAMILE, Michael. Gothic Art. London: Calmann and King Ltd, 1996.
- CAMPOS, Fernando Arruda. Tomismo no Brasil. São Paulo: Paulus, 1998.

- CARVALHO, José Murilo de. A Formação das almas: O imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia da Letras, 1990.
- CASTILLO, José Manuel Sanz. O Movimento da Reforma e a ‘paroquialização do espaço eclesial’ do século XIX ao XX. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). Paróquia e comunidade no Brasil – perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.
- CASTRO, Jeanne Berrance. A Guarda Nacional. In: CAMPOS, Pedro Moacyr; HOLANDA, Sérgio Buarque (orgs.). História da Civilização Brasileira. Tomo II: O Brasil Monárquico. Volume 4 Declínio e queda do Império. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971.
- CHARTIER, Roger. Por uma sociologia histórica das práticas culturais e História intelectual e história das mentalidades. In: A História Cultural entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CHIARELLI, Tadeu. Anotações sobre arte e história no Museu Paulista. In: FABRIS, Anna Teresa (org.). Arte e Política: algumas possibilidades de leitura. Belo Horizonte: C/Arte, 1998.
- CHIZOTI, Geraldo. Os operários da caridade – A Sociedade de São Vicente de Paulo em São Paulo. 1991. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.
- COLI, Jorge. Da luz e da sombra. In: Folha de São Paulo, 2 de outubro de 1987, p. B3-B7.
- _____. A Pintura e o Olhar sobre Si: Vitor Meirelles e a Invenção de uma História Visual no Século XIX Brasileiro. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). Historiografia Brasileira em Perspectiva. São Paulo: Contexto, 2000.
- CONCEIÇÃO, Julio. Benedito Calixto. Revista do Museu Paulista. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, p. 495-959, 1932.
- _____. Traços Biográficos. São Paulo: Empresa Gráfica da Revista dos Tribunais, 1929.
- CRUZ, Heloisa de Faria. Trabalhadores em serviços: dominação e resistência (São Paulo – 1900- 1920). São Paulo: Marco Zero/ MCT-CNPq, 1991.
- _____. São Paulo em papel e tinta: periodismo e vida urbana – 1890-1915. São Paulo: EDUC; FAPESP; Arquivo do Estado de SP; Imprensa Oficial de São Paulo, 2000.
- DE LUCA, Tânia Regina. São Paulo e a construção da identidade nacional. In: DE LUCA, Tânia Regina; FERREIRA, Antonio Celso; IOKOI, Zilda Gricoli (orgs.). Encontros com a história: percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: UNESP, 1999.
- DIEL, Paulo Fernando. A paróquia no Brasil na restauração católica durante a Primeira República. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). Paróquia e comunidade no Brasil – perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.
- DOLHNIKOFF, Miriam (org.). Projetos para o Brasil/José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Coleção Retratos do Brasil, volume 13).
- DOSSE, François. A História em Migalhas: dos “Annales” à “Nova História”. São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

- DUARTE, Adriano e PAOLI, Maria Célia. São Paulo no plural: espaço público e redes de sociabilidade. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- DUBY, Georges. Idade Média, Idade dos homens: do amor e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. O cavaleiro, a mulher e o padre: o casamento na França feudal. Lisboa, Dom Quixote, 1988.
- _____. História Social e Ideologias das sociedades. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. História: novos problemas. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1995.
- DUPRONT, Alphonse. A religião: Antropologia religiosa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. História: novas abordagens. 3a ed., Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1988.
- ERLANDE-BRANDENBURG, Alain. The cathedral builders of the middle ages. London: Thames & Hudson, 1995.
- FALCON, Francisco. História das idéias. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.) Domínios da história — ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- FAUSTINO, Evandro. O catolicismo em São Paulo no Segundo Império e o dilema da modernidade. 1991. Dissertação (Mestrado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.
- _____. O Renitente catolicismo popular. 1996. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.
- FAUSTO, Boris. Crime e cotidiano – A criminalidade em São Paulo (1880-1924). São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984.
- FERREIRA, Antonio Celso. Vida (e morte?) da epopéia paulista. In: DE LUCA, Tânia Regina; FERREIRA, Antonio Celso; IOKOI, Zilda Gricoli (orgs.). Encontros com a história: percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: UNESP, 1999.
- _____. A epopéia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870 – 1940). São Paulo: UNESP, 2002.
- FIGUERÔA, Silvia F. de M. Ciência, elites e modernização: a Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo (1886 – 1931). In: DE LUCA, Tânia Regina; FERREIRA, Antonio Celso; IOKOI, Zilda Gricoli (orgs.). Encontros com a história: percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: UNESP, 1999.
- FOCILLON, Henri. A vida das formas. Lisboa: Edições 70,
- FRADE, Gabriel dos Santos. A influência do movimento litúrgico na arquitetura das igrejas paulistas da época pré-Vaticano II: Igreja Nsa. Sra. Da Paz, Capela do Cristo Operário e Igreja de S. Domingos. São Paulo: Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2005. Disponível em http://www.teologia_assuncao.br/cursos/2psgr_teologia/stricto_sensu/teses/Teses_alunos_2006/Gabriel520dos%20Santos%20frad, acessado em ago. 2007
- FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado liberal. In: BEOZZO, Oscar (org.). História da Igreja no Brasil: segunda época. São Paulo, Paulinas, 1985.

- FRANCASTEL, Pierre. A Realidade Figurativa. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- FREITAS, Afonso de. Tradições e reminiscências paulistas. 2ª ed., São Paulo: Martins, 1955.
- FRIEDLAENDER, Walter. De David a Delacroix. São Paulo: Cosac & Naify, 2001.
- GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato R. de Carvalho (1873- 1894). 1992. Tese (Doutorado em História Social) - FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.
- GASPARD, Claire. Idade de Ouro e a Crise da historiografia Romântica. In: VOVELLE, Michel (org.). França Revolucionária. São Paulo: Brasiliense/ Secretaria de Estado da Cultura, 1989.
- GINZBURG, Carlo. De A. Warburg a E. H. Gombrich: Notas sobre um problema de método. IN: _____. Mitos, Emblemas e Sinais. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. Olhos de Madeira – nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- GLEZER, Raquel. São Paulo e a elite letrada brasileira no século XIX. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, vol. 12, n. 23-24, 1992.
- _____. As transformações da cidade de São Paulo na virada do século XIX e XX. Cadernos de História de São Paulo. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo, vol. 3 (out./ nov. 1994)- vol. 4 (ago. / out. 1995). Museu Paulista/ USP, 1994 – 1995.
- GOMBRICH, E. H. Arte e Ilusão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- _____. História da arte. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- GRIEC, Maria Dilecta. Café – histórico, negócios e elite. São Paulo: Olho D'Água, 2000.
- HALL, Michael. Imigrantes na cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- _____. O Movimento operário na cidade de São Paulo: 1890-1954. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- _____; PINHEIRO, Paulo Sérgio. A Classe Operária no Brasil (1889-1930): documentos. Volume 1. São Paulo: Alfa Omega, 1979.
- HAUCK, João Fagundes. A Igreja na Emancipação – 1808-1840. In: BEOZZO, Oscar (org.). História da Igreja no Brasil: segunda época. Petrópolis: Paulinas, 1985.
- HEGEL, George W. F. A Razão na história. São Paulo: Moraes, 1990.
- HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs.). Domínios da História. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- HOBBSBAWM, Eric. As Artes transformadas. A Era dos Impérios (1875-1914). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

- HOBBSAWM, Eric. A Era do Capital (1848-1875). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 3ª ed., 1982.
- HOMEM, Maria Cecília Naclério. Higienópolis – grandeza e decadência de um bairro paulistano. São Paulo: Secretaria de Educação e Cultura do Município de São Paulo, 1980.
- HOORNAERT, Eduardo. A Igreja no Brasil (1550-1800). São Paulo: Brasiliense, 1982.
- HUNT, Lynn (org.). A Nova História Cultural. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- JANOTTI, Maria de Lourdes. O Diálogo Convergente: políticos e Historiadores no início da República. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). Historiografia Brasileira em perspectiva. São Paulo: Contexto, 2000.
- JULIA, Dominique. História religiosa. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. História: novas abordagens. 3ª ed., São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1988.
- KRISCHKE, Paulo José. A Igreja e as crises políticas no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. História: Novos Problemas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.
- LEME, Pedro T.de Almeida Paes. Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica. São Paulo: Martins, 1953.
- LEVI, Darrel E. A Família Prado. São Paulo: Cultura 70, Livraria, 1977.
- LIMA, M. de Oliveira. O Papel de José Bonifácio no Movimento da Independência. In Revista do IHGSP. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, vol. XII (1907), 1908.
- LONDOÑO, Fernando Torres (org.). Paróquia e comunidade no Brasil – perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.
- LUCA, Tânia Regina de, FERREIRA, Antonio Celso, IOKOI, Zilda m. G. (org.). Encontros com a história: percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Igreja e política no Brasil: o partido católico (1870-1889). 1979. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1979.
- _____. Os bispos do Brasil e a imprensa. São Paulo: Edições Loyola, 1983.
- MALUF, Marina. Ruídos da Memória. São Paulo: Siciliano, 1995.
- MANOEL, Ivan Aparecido. Igreja e educação feminina (1859- 1919): uma face do conservadorismo. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.
- MARIA, Julio. A Igreja e a República. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano).
- MARCHI, Euclides. A Igreja e a questão social: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850- 1915). 1989. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1989.
- MARTINS, José de Souza. O migrante brasileiro na São Paulo estrangeira. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

- MATTOS, Claudia Valladão. Independência ou Morte!: o quadro, a Academia e o projeto nacionalista do Império. In: OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles; MATTOS, Claudia V. O Brado do Ipiranga. São Paulo: USP; Museu Paulista da Universidade de São Paulo, 1999.
- MATTOS, Odilon Nogueira. Alguns aspectos da historiografia paulista. Cadernos de História de São Paulo. Museu Paulista da Universidade de São Paulo, vol. 3 (out./ nov. 1994)- vol. 4 (ago. / out. 1995). São Paulo: Museu Paulista/ USP, 1994 – 1995.
- MESGRAVIS, Laima. A Santa Casa de Misericórdia de São Paulo (1599? – 1884). 1972. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1972.
- MICELI, Sergio. A elite eclesiástica brasileira. Rio de Janeiro: Bertrand- Brasil, 1988.
- MONTENEGRO, João Alfredo. A Evolução do catolicismo no Brasil. Rio de Janeiro: Vozes, 1972.
- MORSE, Richard M. De Comunidade a Metrópole – Biografia de São Paulo. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.
- MOTA, André. Tropeços da medicina bandeirante (São Paulo, 1892- 1920). 2001. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.
- MOTTA Filho, Cândido. A vida de Eduardo Prado. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- NAPOLITANO, Marcos. História e Arte, História das Artes, ou simplesmente História?. Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História. São Paulo: Humanitas/FFLCH/ USP: ANPUH, 1999.
- NAVES, Rodrigo. A Forma Difícil – ensaios sobre arte brasileira. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1997.
- OCHSÉ, Madeleine. Uma arte sacra para nosso tempo. São Paulo: Flamboyant, 1960.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Religião e dominação de classe – gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.
- PAGANO, Sebastião. Eduardo Prado e sua época. São Paulo: O Cetro, s/d.
- PANOFSKY, Erwin. Estudos de Iconologia: temas humanísticos na arte do renascimento. Lisboa: Estampa, 1986, p. 22.
- PEREIRA, Maria Stella A. L. A Imprensa periódica e a literatura em São Paulo (1833-1922). 1978. Dissertação (Mestrado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1978.
- PERISSINOTO, Renato M. Classes dominantes e hegemonia na República Velha. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- PETRELLA, Yara Lígia Mello Moreira. A Linguagem das cores nas paisagens urbanas e marinhas de Benedito Calixto. 1999. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – FAU, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.
- PINTO, Adolfo Augusto. Minha Vida (Memórias de um engenheiro paulista). São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1970.
- POIREÉ, Élie. L' art et les saints: Sainte Cécile. Paris: Henri Laurens, Éditeur, s/d.

- PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- POULAT, Émile. Compreensão Histórica da Igreja e Compreensão eclesiástica da História. Concilium. Revista Internacional de Teologia. Petrópolis: Vozes, n. 7, 1971.
- PROENÇA, Graça. História da Arte. São Paulo: Ática, 1997.
- QUEIROZ, Suely Robles Reis. Política e poder público na cidade de São Paulo: 1889-1954. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- RAGO, Margareth. Do cabaré ao lar – a utopia da cidade disciplinar. Brasil: 1890- 1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- _____. A invenção do cotidiano na metrópole: sociabilidade e lazer em São Paulo, 1900-1950. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- RANKE, Leopold von. As grandes potências. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.) Leopold Von Ranke: história. São Paulo: Ática, 1979. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 8).
- REALE, Miguel. Filosofia em São Paulo. 2ª ed., São Paulo: Grijalbo/ Editora da Universidade de São Paulo, 1976.
- REIS, Fabio José Garcia. Os Redentoristas, o cônego Antonio Marques Henriques e a romanização da Igreja paulista (1888- 1917). 1993. Dissertação (Mestrado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.
- REIS, José Carlos. A História, entre a filosofia e a ciência. São Paulo: Ática, 1996.
- RODRIGUES, Ana Maria Moog (org.). A Igreja na República. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.
- ROMANO, Roberto. Brasil, Igreja contra Estado: crítica a populismo católico. São Paulo: Kairós, 1979.
- SAES, Flávio. São Paulo republicana: vida econômica. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- SALOMÃO, Myriam; TIRAPELI, Percival. Pintura colonial paulista. In: TIRAPELI, P. (org.). Barroco: memória viva. São Paulo: Editora da Unesp, Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- SAMPAIO, Teodoro. São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos. 2ª ed., Petrópolis: Vozes; São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1978.
- SANTOS, Carlos José Ferreira. Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza (1890-1915). 2ª ed., São Paulo: Annablume/ FAPESP, 2003.
- SAUCERROT, A. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. Concilium: Revista Internacional de Teologia. Petrópolis: Vozes, n. 7, 1971.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças : cientistas, instituições e questão racial no Brasil — 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

- SIERVI, Maria de Lourdes. Pão, educação e trabalho: o orfanato Cristóvão Colombo e a educação profissionalizante de crianças na cidade de São Paulo (1895 a 1930). 2002. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2002.
- SOUZA, Sonia Maria Ribeiro. Elite, circulação de elites e educação: um enfoque destes temas na obra de Júlio de Mesquita Filho e Fernando de Azevedo. 1983. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação- Universidade de São Paulo, São Paulo, 1983.
- SOUZA, Ney de (org.). Catolicismo em São Paulo – 450 anos de presença da Igreja Católica em São Paulo/ 1554-2004. São Paulo: Paulinas, 2004.
- SOUZA, Wlaumir Donizeti. Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- STAROBINSKI, Jean. A invenção da liberdade. São Paulo: UNESP, 1994.
- _____. 1789 – Os emblemas da razão. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- TARASANTCHI, Ruth Sprung. Pintores Paisagistas: São Paulo 1890 a 1920. São Paulo: EDUSP/Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- TEIXEIRA, Milton. Benedito Calixto: Imortalidade. Santos: Ed. da UNICEB, 1992.
- TOPIK, Steven C. Representações nacionais do cafeicultor: Zé Prado e Juan Valdez. Revista Brasileira de História, São Paulo, vol. 15, n. 29, 1995.
- TORRES, João Camilo de Oliveira. História das idéias religiosas no Brasil. São Paulo: Grijalbo, 1968.
- TRINDADE, Liana Salvia. O negro em São Paulo no período pós-abolicionista. In: PORTA, Paula (org.). História da Cidade de São Paulo – a cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- VILLAÇA, Antonio Carlos. O Pensamento católico no Brasil. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- VOVELLE, Michel. Ideologia e mentalidades. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- WEBER, Max. Religião. In: _____. Ensaios de Sociologia. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.
- WEILER, Anton. História Eclesiástica como Autocompreensão da Igreja. Concilium: Revista Internacinal de Teologia. Petrópolis: Vozes, n.7, 1971.
- WERNET, Augustin. A Igreja paulista no século XIX – A reforma de Dom Antonio Joaquim de Melo (1851 – 1861). São Paulo: Ática, 1987.
- WOLLPERT, Rudolf Fischer. Léxico dos papas – de Pedro a João Paulo II. Petrópolis: Vozes, 1991.
- ZANINI, Walter. A Arte Romântica. In: GUINSBURG, J. (org.). O Romantismo. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- 6.2.3 – Iconográficas

- ASPERTINI, Amico; CHIODAROLO, Giovanni Maria. Cecília imersa num caldeirão. Início do século XVI. Disponível em <http://icozzano.scuole.bo.it/ic/media/attivita/05-06/rinascimento-bo/bentivoglio/oratorio.htm>, acessado em out. 2007.
- COSTA, Lorenzo. Conversão de Valeriano. Início do século XVI. Disponível em <http://icozzano.scuole.bo.it/ic/media/attivita/05-06/rinascimento-bo/bentivoglio/oratorio.htm>, acessado em out. 2007.
- DAVI, Jacques-Louis. O juramento dos Horácios. 1784. Disponível em <http://www.bridgeman.co.uk>, acessado em out. 2007.
- DAVID, Jacques-Louis. Os litores devolvendo a Bruto os corpos de seus filhos. 1789. Disponível em <http://www.bridgeman.co.uk>, acessado em out. 2007.
- DAVID, Jacques-Louis. Marat assassinado. 1793. Disponível em <http://www.bridgeman.co.uk>, acessado em out. 2007.
- FRANCA, Francesco. O sepultamento de Santa Cecília. Início do século XVI. Disponível em <http://icozzano.scuole.bo.it/ic/media/attivita/05-06/rinascimento-bo/bentivoglio/oratorio.htm>, acessado em out. 2007.
- Interrogatório de Cecília (Detalhe do painel Santa Cecília e sua vida). 1304. Disponível em <http://web.tiscali.it/agostiniani/scecilia.html>, acessado em out. 2007.
- Interrogatório de Santa Cecília. Início do século XVI. Disponível em <http://icozzano.scuole.bo.it/ic/media/attivita/05-06/rinascimento-bo/bentivoglio/oratorio.htm>, acessado em out. 2007.
- MADERNO, Stefano. Santa Cecília morta. Século XVI. Disponível em <http://www.bridgeman.co.uk>, acessado em out. 2007.
- RIMINALDI, Orazio. O martírio de Santa Cecília. Século XVII. Disponível em <http://www.bridgeman.co.uk>, acessado em out. 2007.