



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Educação

Giuslane Francisca da Silva

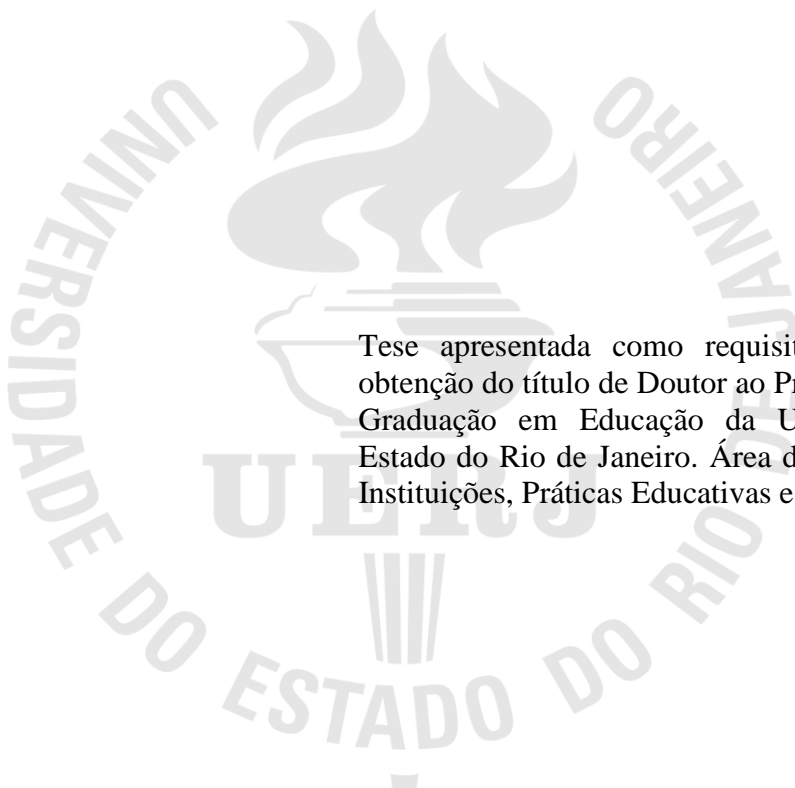
**Evangelizar, negociar e educar: estratégias de consagração de uma
congregação católica francesa na educação**

Rio de Janeiro

2021

Giuslane Francisca da Silva

Evangelizar, negociar e educar: estratégias de consagração de uma congregação católica francesa na educação



Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Instituições, Práticas Educativas e História.

Orientador (a): Prof.^a Dra. Alexandra Lima da Silva

Rio de Janeiro

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S586 Silva, Giuslane Francisca da.
Evangelizar, negociar e educar: estratégias de consagração de uma
congregação católica francesa na educação / Giuslane Francisca da Silva. – 2021.
228 f.

Orientadora: Alexandra Lima da Silva
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de
Educação

1. Educação – América Latina – Teses. 2. Evangelização – Igreja Católica –
Teses. 3. Missões paroquiais – Teses. I. Silva, Alexandra Lima da. II.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. III. Título.

es

CDU 37::2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Giuslane Francisca da Silva

Evangelizar, negociar e educar: estratégias de consagração de uma congregação católica francesa na educação

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Instituições, Práticas Educativas e História.

Aprovada em 11 de fevereiro de 2021.

Banca Examinadora:

Orientadora: Prof.^a Dra. Alexandra Lima da Silva
Faculdade de Educação da UERJ

Prof.^a Dra. Paula Leonardi
Faculdade de Educação da UERJ

Prof.^a Dra. Sônia Beatriz dos Santos
Faculdade de Educação da UERJ

Prof. Dr. Ednardo Monteiro Gonzaga do Monti
Centro de Ciências da Educação da UFPI

Prof. Dr. Renilson Rosa Ribeiro
Instituto de Geografia, História e Documentação da UFMT

Rio de Janeiro

2021

DEDICATÓRIA

A minha mãe, Maria, por sonhar junto comigo.

À memória de meu pai, Olavo, que não pôde me ver amadurecer.

AGRADECIMENTOS ESPECIAIS

A escrita de uma tese é sempre um processo árduo, doloroso e solitário, muitas vezes desgastante e praticamente impossível de ser viabilizada sem o auxílio de uma rede de pessoas que, direta ou indiretamente, contribuem para sua elaboração. Agradecer, portanto, é reconhecer as contribuições recebidas ao longo de todo esse processo. Diante disso, agradeço primeiramente a Deus, pois sem Ele nada disso seria possível.

À banca de qualificação composta pelo Prof. Dr. Ednardo Monteiro Gonzaga do Monti, Prof.^a Dr.^a Sônia Beatriz e Prof.^a Dr.^a Paula Leonardi, pelas generosas contribuições a esta pesquisa e por ter aceitado gentilmente compor também a banca de defesa junto com a Prof.^a Dr.^a Evelyn Orlando, Prof.^a Dr.^a Maria Celi Chaves Vasconcelos e com o Prof. Dr. Renilson Ribeiro.

À minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Alexandra Lima da Silva, por quem tive o prazer de ser orientada no mestrado e no doutorado. Sou infinitamente grata por tudo que fez por mim e por suas valiosas contribuições a este trabalho. Sem o seu auxílio, apoio e compreensão, chegar até aqui não teria sido possível. Você é uma das minhas principais referências em muitos aspectos.

À FAPERJ, pela concessão da bolsa que financiou parte desta pesquisa.

Ao ProPEd, pela acolhida.

Aos professores que marcaram minha trajetória escolar e acadêmica, agradeço por acreditarem na minha capacidade ao me fazerem perceber que a “estrada da vida é bem mais longa do que se vê”.

Aos meus amigos de longa jornada, em especial a Verônica de Albuquerque, Laís Mayra e Magna Tatiane que, mesmo distantes, se mantêm presentes. A Alzy Ribeiro, que com seu jeito descontraído me faz ver a vida de uma forma mais leve. A Ingridi Albus, um dos melhores presentes que a vida me deu, muito obrigada por tudo. A Solange, por todo apoio durante as estadias no internato Sion.

Aos professores da Escola Zélia Costa de Almeida, onde trabalhava quando iniciei essa jornada, em especial à Luciana e Erivânia. Agradeço também à Escola Dr. Artur, em Juína-MT. Sou grata pelo apoio de todos os colegas. Nessa escola conheci pessoas maravilhosas que tornam mais leve o ambiente de trabalho. O carinho de vocês fez com que essa trajetória fosse menos árdua. Agradeço em especial a Inaê, pessoa maravilhosa, estar ao seu lado é garantia certa de muitas risadas.

Aos meus familiares, irmãos, irmãs, cunhado, cunhadas, sobrinhos e sobrinhas. Sou muito grata por tudo. Agradeço especialmente à minha mãe, Maria, para quem dedico todas as minhas conquistas. Meu exemplo de vida. Jamais conseguirei retribuir todos os sacrifícios que fez para ver todos os seus filhos crescidos. Ao meu pai, Olavo, que partiu enquanto eu ainda estava na adolescência e não pôde ver a “preta crescer e formar”.

Às Irmãs da Casa Provincial em Cuiabá-MT, pela atenção e por cederem fontes para a pesquisa.

A todos(as) que direta ou indiretamente contribuíram para este trabalho, minha eterna gratidão.

Deixando para trás noites de terror e atrocidade
Eu me levanto
Em direção a um novo dia de intensa claridade
Eu me levanto
[...]
Eu carrego o sonho e a esperança do homem
escravizado.
E assim, eu me levanto
Eu me levanto
Eu me levanto.

Maya Angelou

RESUMO

SILVA, Giuslane Francisca da. *Evangelizar, negociar e educar: estratégias de consagração de uma congregação católica francesa na educação*. 2021. 228 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Mapear e refletir sobre os processos de entrada das Irmãs Azuis na América Latina, mais precisamente no Brasil, na Argentina e no Paraguai (1904-1939), é o objetivo deste trabalho. Defendo que o estabelecimento da Congregação na América Latina esteve intrinsecamente ligado à romanização e constituiu-se, acima de tudo, em uma estratégia política da Igreja Católica. A partir da segunda metade do século XIX, na Europa, especialmente em países como a França e a Itália, a Igreja passou a sofrer uma avalanche de críticas, enfrentamentos e restrições de atuação em áreas estratégicas como a educação. Uma das alternativas que se apresentaram foi a internacionalização e/ou expansão para outros países fora do continente de origem. E um continente que se mostrava promissor era a América, embora alguns países, especialmente da América Latina, atravessassem um período de mudança que culminaram na perda de alguns privilégios que a Igreja Católica usufruía desde a colonização. Diante dessa conjuntura, a Santa Sé buscou reaver a hegemonia (ao menos parte dela) que perdia de forma gradativa. Foram organizados eventos, sendo que alguns deles reuniram grande parte do corpo eclesial latino-americano; cartas encíclicas foram publicadas; e uma nova política lançada com o objetivo de traçar estratégias de enfrentamento às filosofias e/ou doutrinas anticlericais. Uma delas foi o incentivo à entrada de ordens e congregações católicas, em especial as femininas, cujo objetivo principal era ocupar diferentes frentes de atuação, bem como manter a Igreja em grande parte dos territórios desses países. Entre as muitas congregações que se estabeleceram na América Latina, como mais uma peça nessa engrenagem, estava a Congregação das Irmãs Azuis. No que concerne as fontes empregadas na construção da presente tese, estão os livros de memórias, missivas, circulares, hagiografias, dentre outras, as quais grande parte foram produzidas pelas Irmãs Azuis. Bem como foram utilizados documentos oficiais da Igreja Católica, tais como: cartas encíclicas e as Atas do Concílio Latino-Americano. Tais fontes, assim como a bibliografia produzida sobre os temas aqui trabalhados, foram de suma relevância para a pesquisa.

Palavras-chave: América Latina. Educação. Irmãs Azuis. Evangelização. Missões católicas. Erros da modernidade.

ABSTRACT

SILVA, Giuslane Francisca da. *Evangelizar, negociar e educar: estratégias de consagração de uma congregação católica francesa na educação*. 2021. 228 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

The goal of this study is to map and reflect upon the entry processes of the Blues Sisters' into Latin America, more precisely in Brazil, Argentina, and Paraguay (1904-1939). I argue that the establishment of the Congregation in Latin America was intrinsically linked to its romanization and was constituted, primarily, as a political strategy by the Catholic Church. From the second half of the 19th century, in Europe, especially in countries such as France and Italy, the Church began suffering an avalanche of criticisms, persecution, and restriction from acting in strategic areas such as education. One of the continents that were seen as promising was America, although some countries, especially in Latin America, were going through a period of changes that culminated in the loss of a few privileges that the Catholic Church benefitted from since colonization. Faced with this situation, the Holy See attempted to reattain its hegemony (or at least part of it) it had been losing gradually. Events were organized, some of them gathering a large part of the ecclesiastic body, encyclical letters were published, and a new policy was launched, to develop strategies to confront anticlerical philosophies and doctrines. One of them was promoting the entry of orders and catholic congregations, especially the female ones, whose main goal was occupying various fronts of action, as well as keeping the Church in the majority of the territory of these countries. Among the many congregations that established themselves in Latin America, as another cog in this machine, was the Blues Sisters' Congregation. Regarding the sources used in constructing this thesis, are the books of memories, missives, circulars, hagiographies, among others, a great part of which were made by the Blues Sisters. Official documents from the Catholic Church were also utilized, such as: encyclical letters and the Minutes of the Latin American Council. These sources, as well as the bibliography created about the subjects studied herein, were of great importance for the research.

Keywords: Latin America. Education. Blues Sisters. Evangelization. Catholic missions. Errors of modernity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mapa da presença da Congregação Azul no mundo.....	27
Figura 2 - Madre Jeanne Emilie de Villeneuve.....	37
Figura 3 - Irmãs Azuis na África.....	54
Figura 4 - Gráfico sobre a entrada de congregações no Brasil.....	1133
Figura 5 - Gráfico sobre a nacionalidade das congregações .	114

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	12
1	IRMÃS AZUIS: DA FUNDAÇÃO ÀS PRIMEIRAS INVESTIDAS MISSIONÁRIAS NA ÁFRICA	26
1.1	A trajetória de Jeanne Emilie de Villeneuve e a fundação da Congregação das Irmãs Azuis	28
1.1.1	<u>Delinear novos caminhos, traçar novos projetos: o início da vida religiosa de Jeanne Emilie</u>	31
1.1.2	<u>“Meu pai, é por Deus que vos deixo”:</u> processo de fundação da Congregação das Irmãs Azuis	33
1.1.3	<u>Conflitos, disputas e anticlericalismo na Europa no final do século XIX</u>	39
1.2	“Não devemos nos esquecer de que estamos sob o império do diabo”: A primeira investida missionária: as Irmãs Azuis na África	46
2	DO VELHO AO NOVO MUNDO: A ENTRADA DAS IRMÃS AZUIS NA AMÉRICA LATINA	58
2.1	Início das atividades missionárias na América Latina	60
2.1.1	<u>Antes das Irmãs Azuis, os salesianos</u>	60
2.1.2	<u>As Irmãs Azuis em Mato Grosso</u>	62
2.2	As ideias liberais na construção do Estado-Nação	67
2.3	Introdução e reflexos do pensamento positivista no Brasil	69
2.4	Anarquismo no Brasil no alvorecer da Primeira República	71
2.5	Socialistas e a luta pelos direitos trabalhistas	77
2.6	As mulheres da/na história: o movimento feminista no Brasil	81
2.7	A disputa no universo do sagrado: o protestantismo no Brasil	86
2.8	Uma sociedade secreta no Brasil: a Maçonaria e a defesa de uma sociedade igualitária	92
2.9	Espiritismo kardecista, umbanda e candomblé	97
2.9.1	<u>Espiritismo kardecista</u>	97
2.9.2	<u>Religiões de matrizes africanas no Brasil: Candomblé e Umbanda</u>	102
2.10	O <i>ultramontanismo</i> latino-americano: uma estratégia a longo prazo	105
2.10.1	<u>Primeira República no Brasil e a reação católica</u>	112
3	“CAMINHEMOS FIELMENTE NO DESAPEGO TOTAL DE TUDO”: AS IRMÃS AZUIS NA ARGENTINA	119

3.1	De territórios indígenas, colônia espanhola a país independente	124
3.2	Iluminismo e liberalismo na sociedade argentina	125
3.3	Positivismo: interpretações acerca da realidade argentina e da construção da Nação	133
3.4	Presença da Maçonaria e esoterismo na sociedade argentina.....	141
3.5	Anarquismo e socialismo: a luta por uma sociedade libertária e por direitos trabalhistas.....	146
3.5.1	Respostas da Igreja aos socialistas	152
3.6	Do lar ao bar, aos palanques, à vida pública: o feminismo na Argentina....	156
3.7	O protestantismo na Argentina.....	162
4	“UMA TERRA FÉRTIL PARA A MISSÃO, QUE DESPERTA MUITA ESPERANÇA”: AS IRMÃS AZUIS EM TERRA GUARANI.....	166
4.1	As primeiras Irmãs Azuis em Terra Guarani.....	167
4.2	A Igreja Católica no Paraguai entre o final do século XIX e XX	173
4.3	Liberalismo paraguaio: do pós-guerra às primeiras décadas do século XX	177
4.4	Anarquismo à moda europeia ou à moda paraguaia?	182
4.5	Socialismo e comunismo em Terra Guarani.....	186
4.6	Movimento feminista no Paraguai: início do século XX.....	188
4.7	Introdução e atividades do protestantismo no Paraguai	193
4.8	A presença da Maçonaria em Terra Guarani.....	197
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	200
	REFERÊNCIAS	207

INTRODUÇÃO

O desejo de fazer Jesus Cristo amar e servi-lo em seus membros não se limitará às fronteiras da França. A Congregação ainda tem o objetivo de dedicar-se ao belo trabalho das missões estrangeiras, principalmente aos negros, e aos mais desprezados e abandonados em geral. Onde quer que a voz dos pobres ou dos órfãos chame, eles irão sem hesitar

Madre Emilie de Villeneuve

Mapear e refletir sobre os processos de estabelecimentos das Irmãs Azuis na América Latina, mais precisamente no Brasil, Argentina e Paraguai (1904-1939), é o objetivo da presente tese. Defendo que o estabelecimento da congregação na América Latina esteve intrinsecamente ligado à romanização, ao passo que se constituiu, acima de tudo, em uma estratégia política da Igreja Católica. À medida que a Igreja perdia a hegemonia em muitos países latino-americanos, sentia a necessidade de traçar novas estratégias de atuação no continente. Uma delas constituiu-se em incentivar e apoiar a entrada de congregações e ordens católicas, sobretudo femininas, no continente. O intuito era ocupar espaços até então negligenciados pela Igreja ou ainda atuar em áreas que considero estratégicas para ela, tais como a educação, saúde e assistência social. Os principais responsáveis pela tensão no interior da Igreja eram filosofias, políticas e/ou doutrinas, tais como o socialismo, o anarquismo, o liberalismo e o protestantismo, entre outros, em sua maioria laicistas e anticlericais. Aqui, eu optei por denominá-los de movimentos.

Optei por esse recorte temporal (1904-1939), pois reporta a um momento no qual a América Latina vivenciou uma conjuntura muito similar. A atuação de adeptos a movimentos tais como os citados acima alterou o cenário político, social e religioso dos países latino-americanos e colocou sob ameaça a atuação da Igreja. Em busca de alterar o cenário que presenciava, a Igreja procurou reinventar-se. Concílios e encíclicas trataram de reconfigurar as estratégias de atuação da instituição no continente, portanto, nortearam suas ações na América Latina. No que concerne ao recorte temporal da presente tese, o ano de 1904 reporta a entrada do primeiro grupo de Irmãs Azuis na cidade de Cuiabá, capital do estado de Mato Grosso, Brasil. O evento marca o início das atividades missionárias da congregação na América Latina, cinco anos após a realização do Concílio Plenário Latino-Americano (1899). O outro marco temporal, 1939, refere-se ao início das atividades missionárias das Irmãs no

Paraguai, país extremamente pobre naquele momento, além de apresentar uma conjuntura política, econômica e religiosa complexa.

O título busca contemplar a proposta da tese, que é justamente analisar o projeto missionário das Irmãs Azuis, isto é, o processo de expansão, em especial em três países da América Latina - Brasil, Argentina e Paraguai - que apresentavam uma conjuntura similar. Foi recorrente também o estabelecimento de alianças e/ou acordos entre a congregação e os poderes públicos e, não raro, entre as elites, ocorrendo negociações que beneficiaram ambas as partes. Há um elemento que marca a atuação das Irmãs nos três países em questão: a educação. Nos três casos, foi um convite para o trabalho nessa área que as levou a se estabelecerem nesses países. É claro que há outros elementos envolvendo esse processo, contudo, a educação foi, desde a fundação da congregação, um dos mais importantes mecanismos de conversão utilizados. É sabido que tal estratégia foi (e ainda é) largamente utilizada pelo cristianismo, seja de viés católico ou protestante.

No que concerne ao encontro com essa temática, meu primeiro contato com as Irmãs Azuis ocorreu no decorrer da escrita da dissertação de mestrado *Memórias da cidade: modernidade, sociabilidades e práticas educativas em Cáceres/MT (1909-1948¹)*. A principal fonte utilizada no trabalho foi uma coletânea de relatos orais de moradores da cidade de Cáceres/MT, em que vários aspectos referentes a essa cidade foram abordados. No capítulo três, *Memórias da Educação: narrativas sobre instituições de ensino e escolarização*, o enfoque recaiu sobre a memória de ex-alunos(as) acerca do processo de escolarização. Entre as escolas que apareceram nas narrativas, o Colégio Imaculada Conceição, que integra a Rede Azul, pertencente à Congregação das Irmãs Azuis, foi citado por grande parte dos(as) entrevistados(as). A partir daí, surgiram algumas interrogações, tais como: qual era o contexto europeu no momento em que a congregação foi fundada? Muitas congregações fundadas em datas aproximadas tinham basicamente o mesmo perfil, eram, no geral, de mulheres advindas da nobreza, qual seria a explicação plausível para tal? O que teria motivado a vinda dessa congregação para o Brasil? Por que o Brasil atraiu tantas congregações, sobretudo femininas? Foram essas indagações que nortearam a elaboração do projeto de doutorado e me levaram a pesquisar um pouco mais a fundo a Congregação das Irmãs Azuis.

O objetivo inicial deste trabalho era analisar a atuação das Irmãs Azuis na educação em Mato Grosso, entre 1904, data da chegada da congregação em Cuiabá/MT, e 1971, quando

¹ SILVA, Giuslane Francisca da. **Memórias da cidade: modernidade, sociabilidades e práticas educativas em Cáceres/MT (1909-1948)**. 188 fls, 2016. Dissertação (Mestrado em História), Instituto de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá/MT, 2016. O trabalho foi orientado pela Prof.^a Alexandra Lima da Silva.

ocorreu a fundação de um dos maiores colégios da Rede Azul² no Brasil, o Colégio Notre Dame de Lourdes, também em Cuiabá/MT. Em suma, a proposta constituía-se em, a partir dos colégios fundados e/ou mantidos pela comunidade³, refletir sobre suas contribuições para a educação no estado, bem como entender o funcionamento dessas instituições, suas normas e regras, dentre outros aspectos. Entretanto, assim como em muitos casos, ao longo das leituras, análises das fontes e principalmente em decorrência da descoberta de outras fontes de pesquisa, os objetivos do trabalho alteraram-se e a proposta ganhou amplitude. No decorrer das pesquisas, localizei documentos que até então eram desconhecidos. Entre eles, o Regulamento de 1840 e as Constituições de 1852. Neles são delineados os objetivos da comunidade, os regimentos, além das normas a serem seguidas. Outra documentação que me chamou a atenção foi uma coletânea de cartas que a madre Emilie enviou às primeiras missionárias na África, mais especificamente no Gabão, Senegal e Gâmbia. As missivas datam de 1847. Também me despertou o interesse, o conjunto de correspondências entre Emilie e sua família. Foram relevantes ainda alguns livros de memórias sobre a fundadora e a congregação, como *A família de Villeneuve*, *Memórias da congregação de 1836-1844*, *Educar: algumas orientações segundo Emilie de Villeneuve* e *Raízes: um pouco de nossa História na América Latina (1904-1960)*, um dos mais relevantes para se entender a atuação das Irmãs Azuis na América Latina. O contato com esses documentos e com muitos outros que foram sendo mapeados norteou minhas pesquisas para uma abordagem mais ampla referente à comunidade, a fim de questionar as estratégias utilizadas pelas Irmãs para se consolidarem, expandirem e serem aceitas nos locais em que se instalavam. Entretanto, o desejo por entender os motivos que as levaram a entrar em alguns países da América Latina em um período relativamente curto me fez optar por dar ênfase aos processos de estabelecimentos da congregação no Brasil, na Argentina e no Paraguai (1904-1939).

As fontes empregadas aqui são tratadas como impressos. Elas resultam de um projeto recente da congregação, cujo objetivo é difundir os ideais da Comunidade Azul pelo mundo e, sobretudo, construir sua memória. Para viabilizá-lo, foi montada uma comissão composta por várias irmãs de distintos países que se reúnem na sede, em Roma. Essas irmãs trabalham na reunião de documentos espalhados nos arquivos da congregação, tais como informativos, cartas, atas, relatórios e circulares, entre outros. Posteriormente, esse material é traduzido para outros idiomas, entre eles o português, e depois publicado. Recentemente começaram a

² É o nome dado à rede de colégios da Congregação das Irmãs Azuis espalhados pelo Brasil e pelo mundo.

³ São elas: o Asilo Santa Rita (1892) em Cuiabá/MT, que foi fundado por D. Carlos Luiz D'Amour; o Colégio Imaculada Conceição (1907), em Cáceres/MT; o Colégio Madre Luiza Bertrand (1928), em Poconé/MT; a Escola Dom Galibert (1935), em Cáceres/MT; e o Colégio Notre Dame de Lourdes (1971), em Cuiabá/MT.

disponibilizá-lo também em um site na internet, o que facilitou significativamente o acesso a algumas fontes que até então se encontravam apenas na sede da congregação, em Roma. Contudo, há alguns problemas ao se fazer uso desse tipo de fonte. Primeiro, porque foram traduzidas do original (francês), e nesse processo é provável que alguns trechos tenham sofrido alterações. Segundo, foram organizadas de acordo com as intencionalidades e subjetividades do corpo editorial da congregação. E, em terceiro, é possível que trechos dos documentos originais não tenham sido publicados. É preciso que, assim como em quaisquer outras fontes, elas sejam questionadas, problematizadas e contrapostas com outras. No entanto, ainda assim, configuram-se como fontes relevantes, sobretudo para se entender o movimento da congregação em construir a memória a respeito da fundadora, madre Emilie de Villeneuve, da comunidade e de todas as instituições pertencentes à Rede Azul.

É importante pontuar que toda documentação produzida pelas e para as religiosas de uma determinada comunidade religiosa busca construir uma imagem positiva, coesa, sem conflitos, acerca de suas fundadoras e da congregação. O objetivo é consolidar e legitimar a congregação e, ao mesmo tempo, manter viva a origem, os primeiros tempos e eternizar momentos e conquistas, para que sirvam de exemplo para as futuras irmãs. Em outras palavras, para a continuidade da comunidade e de seus princípios, é “preciso que os fatos e os modelos se façam presentes constantemente (LEONARDI, 2008, p.107). Parte dessa documentação (crônicas, livros de memórias) não possui datação, pois o intuito é que seja considerada atemporal, de forma que a “finalidade última do recordar seria a edificação, construção da própria congregação ao controlar as ações dos praticantes, oferecendo a herança das instituições para os seus descendentes e, conseqüentemente, oferecendo modelos” (LEONARDI, 2008, p.112).

Documentos como os trabalhados aqui passaram a ser considerados como fontes de pesquisa a partir do movimento dos *Annales*, com início em 1929, na França. Os historiadores vinculados à Escola dos *Annales* trouxeram várias inovações no campo da historiografia, no que diz respeito à concepção de fontes, sujeitos, métodos, objetos e abordagens (BURKE, 1997). A partir daí, o conceito de fontes históricas foi ampliado. Todavia, vários questionamentos perpassam o trabalho com as mais diversas fontes, tais como: o que deve ser considerado como fonte de pesquisa? Todas as fontes são confiáveis? São registros daquilo que realmente aconteceu? Quais seriam os critérios de seleção? Quais as intencionalidades de quem as produziu, selecionou e organizou? Essas são questões que perpassam o trabalho do historiador (SILVA, 2018). Fontes que até então não recebiam atenção por parte dos historiadores, passaram a ser amplamente utilizadas.

O historiador já não espera do material e das evidências que chegam até ele mediante pesquisas que sejam uma prova incontestável de algum acontecimento. Pelo contrário, deve encarar as fontes como discursos a serem analisados ou redes de práticas e representações a serem compreendidas (BARROS, 2012, p. 132). Ou seja, as fontes históricas já não são vistas como uma versão fiel do passado, mas como discursos e representações que são elaborados de acordo com as intencionalidades dos sujeitos. São as perguntas/indagações lançadas pelo historiador que possibilitam diversas abordagens e interpretações a partir de um mesmo documento/fonte. Isto é, o que muda não é o documento/fonte e sim o que o historiador se propõe a pensar/pesquisar a partir dele/dela. É nessa perspectiva que os documentos da comunidade são tratados aqui.

Este estudo também se ampara em documentos da Igreja Católica, em especial as Cartas Encíclicas *Libertas Praestantissimum* (1888), *Humanum Genus* (1884), *Pascendi Dominici Gregis* (1907), *Rerum Novarum* (1891) e *Quod Apostolici Muneris* (1878). Tais encíclicas foram promulgadas durante o pontificado de Leão XIII e Pio X e constituíram-se em fontes de suma importância neste estudo, na medida em que permitiram compreender as estratégias e medidas tomadas pela Santa Sé com o intuito de combater os ditos erros da modernidade, bem como estipularam suas diretrizes para a política ultramontana. As *Actas y Decretos del Concílio Plenário de la América Latina* foram também essenciais para a construção desta tese. Esse documento, um tanto extenso, resulta do Concílio Plenário Latino-Americano realizado em Roma, em 1899, com o objetivo de reestruturar a atuação da Igreja Católica no continente. As *Atas do Concílio*, como se pode perceber, reúnem o conteúdo dos assuntos tratados durante o concílio e permitem entender e mapear os movimentos da Santa Sé na América Latina a partir desse período. Os referidos documentos, que se caracterizam como “oficiais”, foram e são importantes fontes de pesquisa, mas também muito criticadas pela historiografia contemporânea. É, portanto, necessário que sejam lidas, analisadas e contrapostas com outras fontes e estudos já realizados sobre os assuntos neles tratados. É preciso estar ciente de que foram escritos e organizados de acordo com a ótica de sujeitos ou, nesse caso, da Igreja Católica, e ter ainda ciência de que buscam silenciar qualquer voz que se contraponha ao discurso oficial da instituição. No entanto, isso não anula o fato de serem fontes relevantes, desde que tomados os cuidados necessários. É possível, portanto, lançar novas abordagens em documentos oficiais, analisar suas entrelinhas e atentar-se para os silêncios, que se configuram também como uma fonte para o historiador (SILVA, 2018). Além das fontes acima citadas, a escrita desta tese embasou-se em pesquisas e estudos que se debruçaram sobre as diversas temáticas abordadas. Teses, dissertações, livros e artigos de

revistas e *websites* foram de igual relevância para a construção do presente trabalho. Essa gama de documentação foi analisada levando-se em consideração as intencionalidades dos sujeitos responsáveis por sua elaboração, organização, tradução e publicação, assim como o contexto de sua produção.

Ao pesquisar acerca do que já foi escrito sobre a congregação, não consegui encontrar uma vasta produção. Um dos trabalhos que localizei foi a dissertação de mestrado de Ivone Goulart Lopes, intitulada *Asilo Santa Rita de Cuiabá: releitura da práxis educativa feminina católica (1890-1930)*, defendida em 2002. Ivone realizou uma releitura da prática educativa feminina católica no educandário Santa Rita, uma instituição fundada em 1882 por D. Carlos d'Amour. O objetivo era abrigar e educar meninas, especialmente órfãs, embora recebesse crianças que residiam na zona rural, nas proximidades de Cuiabá/MT. Nesse trabalho, a autora analisa as práticas pedagógicas das congregações católicas femininas que estiveram à frente do asilo. Entre essas, está a Congregação das Irmãs Azuis, que, em 1904, foi convidada para dar continuidade aos trabalhos da instituição. A autora traça um breve panorama sobre a fundação da congregação e uma curta biografia de madre Emilie. O enfoque um pouco mais aprofundado foi dado sobre as práticas educativas das Irmãs durante o período em que coube a elas a administração do asilo (1904-1922).

Martha Maria de Souza Guimarães Cavalcanti, em sua dissertação *Canonização de madre Emilie de Villeneuve mediante milagre em Petrolina (PE)*, defendida no ano de 2017, explora o processo de canonização de madre Emilie de Villeneuve, fundadora da Congregação das Irmãs Azuis. O processo foi concluído em 2015, após ter sido “comprovado” o milagre mediante intercessão da madre, a cura da pequena Emilly em Petrolina/PE, no ano de 2008. Embora a abordagem de Martha Cavalcanti recaia sobre a canonização, ela traz alguns elementos sobre a vida de madre Emilie.

Nenhum outro trabalho acadêmico no Brasil foi localizado sobre a congregação. Há apenas referências a ela em algumas pesquisas, como, por exemplo, na tese de Paula Leonardí, *Além dos espelhos: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações católicas francesas no Brasil* (2008). A autora realiza um exaustivo trabalho sobre o funcionamento interno e a estrutura de duas congregações também francesas, Irmãs da Sagrada Família e Congregação das Irmãs de Nossa Senhora do Calvário. Ambas instalaram-se no Brasil numa conjuntura similar àquela responsável pelo estabelecimento da Congregação das Irmãs Azuis na América Latina. Ao explorar os números de congregações estrangeiras, especialmente francesas e italianas, que se instalaram no Brasil entre o final do século XIX e início do XX,

Paula Leonardi faz uma rápida referência às Irmãs Azuis, contudo, não há um aprofundamento, visto que esse não constituía seu objetivo.

Localizei também alguns trabalhos em língua francesa. Grande parte deles foi traduzida e/ou adaptada para o português, como, por exemplo, *Directoire spirituel (1984) avec Soeurs de Notre-Dame-de-l'Immaculée-Conception comme Éditeur scientifique*, essa versão do Diretório escrito por madre Emilie foi publicada em 1984. Outra obra é *Du Bleu sur le monde, les religieuses de l'Immaculée-Conception de Castres*, cuja autoria é de Geneviève Duhamet, publicada em 1963. Cito ainda *Emilie de Villeneuve et le journal des Sœurs Bleues de Castres*, livro publicado em 1983 e escrito pelas autoras Marie-Hélène Sigaut e Jocelyne Chemier. Ou, ainda, *Aperçu Historique sur la congrégation des Sœurs de Notre-Dame de l'Immaculée Conception (1928)*, *Soeurs De N-D. De l'Immaculée Conception De Castres (1943)*, *Règle et Constitutions de la congrégation des soeurs de N. D. de l'Immaculée-Conception (1843)* e *Aperçu Historique sur la congrégation des Sœurs de Notre-Dame de l'Immaculée Conception (1928)*. A autoria desses últimos trabalhos é atribuída à congregação. São obras curtas, cujo conteúdo não sofre muita diversificação de um livro para o outro, e que buscam acima de tudo construir uma memória sobre a fundadora, madre Emilie, e a congregação.

A produção em História da Educação acerca da atuação de congregações católicas femininas no Brasil é significativa. Alguns trabalhos partem da atuação dessas congregações na educação, haja vista que muitas delas, como defende Leonardi (2008), estiveram atuantes no campo educacional, embora não de forma restrita, ou abordam o processo de formação das Irmãs e o funcionamento interno, entre outras questões. Dentre os trabalhos citados anteriormente, esta pesquisa talvez esteja mais próxima daquilo que Paula Leonardi propôs em sua tese defendida em 2008. A autora traz uma abordagem um tanto inovadora, pois parte da fundação de duas congregações católicas femininas francesas e o contexto europeu que forçou o exílio e a internacionalização de muitas outras congregações no mesmo período, isto é, entre o final do século XIX e início do XX. Leonardi analisa também o funcionamento interno dessas instituições com o intuito de compreendê-las e, a partir daí, pensar a atuação delas na educação.

Todavia, minha proposta é pensar muito mais o contexto político, social e religioso dos países em que a Congregação das Irmãs Azuis se estabeleceu. Objetivo entender as motivações que levaram a Igreja a investir em outras estratégias de atuação, entre elas o incentivo do estabelecimento de congregações católicas femininas, como a Congregação das Irmãs Azuis. Parto, portanto, da análise da conjuntura política da Europa, especialmente da

França, entre o século XIX e início do XX, visto que as restrições e perseguições que as congregações passaram a sofrer por parte do governo francês foram determinantes para o exílio e internacionalização de muitas delas. A América Latina, por outro lado, apresentava-se como um terreno propício ao estabelecimento de tais congregações. Os contextos políticos, culturais, religiosos e sociais de países da América Latina (Brasil, Argentina e Paraguai) são analisados com o intuito de entender os fatores que levaram a Igreja a se (re)inventar em meio a uma enxurrada de movimentos que questionavam sua interferência na sociedade e, sobretudo, nas questões de Estado. Os contextos, no geral, possuem muitas semelhanças, o que explica a preocupação da Igreja em investir em recursos que lhe permitissem se manter e/ou reocupar o lugar que ocupava desde o período colonial nesses países latino-americanos. Busco analisar as estratégias das Irmãs Azuis a fim de se estabelecerem na maior quantidade de municípios possíveis. Para isso, contaram com os acordos tecidos com os poderes públicos que viam, sobretudo na atuação delas na educação, um meio mais vantajoso de garantir a educação primária para todos, conforme as Constituições dos respectivos países determinavam. Isso porque em alguns momentos era mais viável aos poderes públicos arcar com parcela dos custos com construções de instituições escolares e de suas despesas, do que manter toda uma estrutura educacional pública em funcionamento, em especial em lugares mais afastados. Para as Irmãs Azuis e a Igreja, esses acordos representavam a possibilidade de se manterem presentes em diferentes regiões de determinado país, o que permitia sua expansão.

A Igreja Católica é uma instituição milenar e ao longo de sua trajetória atravessou períodos de conquistas, enriquecimento e poder, todavia, experimentou momento de tensões e crises. Poucas instituições duraram tanto tempo e exerceram tanta influência em diferentes partes do Globo. Milhões de pessoas foram e são influenciadas pela instituição. Homens e mulheres, reis, rainhas, ricos ou pobres, influentes ou não, famosos ou meros desconhecidos foram e ainda são marcados pelo cristianismo católico. É inegável que, ainda hoje, apesar da emergência de tantas religiões e credos religiosos, a Igreja Católica Romana continue a exercer uma forte influência em muitos aspectos no mundo ocidental. Ela inventou-se e reinventou-se ao longo dos anos. À medida que se via em uma encruzilhada, dois caminhos se apresentavam: ou criava estratégias e adaptava-se, ou correria o risco de perder seu espaço e o poder que possuía. Suas estratégias resguardaram sua “hierocracia, como Igreja verdadeira” e herdeira de Jesus Cristo. Por sua vez, os papados ao longo dos séculos XIX e XX tiveram forças “para criar novos dispositivos de hegemonia e homogenia sobre seus atores mesmo sofrendo pressões dos eventos que se confundiram com o desenvolvimento do próprio

Ocidente” (SILVA, 2012, p. 45). A hierocracia, estendida em diferentes setores, conseguiu defender seu monopólio no interior da Igreja, mediante a força centrada nos papas.

A América Latina, que se constitui no maior baluarte do catolicismo romano do mundo, “nasceu” católica. Ou seja, os primeiros viajantes e exploradores espanhóis e portugueses vieram com o intuito não apenas de conquistar e explorar economicamente terras e riquezas, havia também o sonho salvacionista da Igreja (ORO; URETA, 2007). Foi em decorrência do desejo de manter preservados seus interesses nesse continente desde o período colonial que a Santa Sé veio se reinventando ao longo do tempo. Foram diversas crises, batalhas perdidas, mas, por meio de vários artifícios, ela se reergueu, manteve-se presente e, ainda assim, muito poderosa. Durante a colonização atuou lado a lado com as Coroas de Portugal e Espanha e obteve muitos benefícios dessa relação. Com os processos de independência e formação dos Estados nacionais, a Igreja foi beneficiada de diversas maneiras, de modo que sua organização religiosa foi, em muitos casos, patrocinada, protegida e conservada (VALLIER, 1970). Isso porque, em alguns momentos, a Igreja se apresentava como a única capaz de apaziguar os ânimos de uma população pobre, faminta e desejosa de obtenção de direitos, em especial os trabalhistas. Os novos estados buscaram manipular a Igreja a favor da emancipação, contudo, mais tarde, procuravam encerrá-la muro adentro, reduzindo-a à mínima expressão. Uma das estratégias foi frear sua expansão no âmbito educativo e assistencial, limitar suas atividades e disponibilidade de bens (GRAU, 2017). No entanto, a Santa Sé não recuou, pelo contrário, estabeleceu estratégias para driblar as crises e perseguições pelas quais passava.

Entre o final do século XIX e início do XX, a América Latina foi sacudida por pensamentos filosóficos, movimentos políticos de esquerda e anticlericais e pelo protestantismo, cuja maioria defendia a instituição do estado laico e colocava em risco os interesses da Igreja no continente. Dois eventos promovidos pela Igreja no século XIX deram novos rumos (ou pelo menos traçaram novas estratégias) à sua presença na América Latina. O primeiro refere-se ao Concílio do Vaticano I, realizado entre 1869 e 1870 e convocado e presidido pelo papa Pio IX. Nele, entre outras resoluções, reafirmou-se a infalibilidade papal, assim como também foi sancionado o espírito antimoderno do ultramontanismo, que se caracterizou pela política centralizadora da Igreja Católica em Roma, num claro combate ao(s) catolicismo(s) tradicional(is) (CALDEIRA, 2005). O ultramontanismo, ou romanização, refletiu diretamente nas igrejas espalhadas pelo mundo. Antes do Concílio do Vaticano, outros dois concílios provinciais foram celebrados, um em Quito (1863 e 1869) e outro em Bogotá (1868) (GRAU, 2017), com o intuito de revigorar a vida eclesial, um tanto

desgastada. O segundo refere-se ao Concílio Plenário Latino-Americano (1899), cuja convocação partiu do papa Leão XIII. O evento, realizado em Roma, deu novo impulso à Igreja na América Latina, na medida em que ela então saiu de seu isolamento e se lançou à uma política de coesão e unificação do episcopado (SILVA, 2008). Tal evento foi de suma importância para a reorganização da Igreja no continente.

Entre os diversos decretos⁴ do Concílio, notadamente eclesiais, a Igreja tinha como objetivo pôr em prática a romanização das Igrejas na América Latina, em um momento um tanto conturbado nas repúblicas recém-instituídas do continente. Assim, ela sentiu necessidade de combater as filosofias anticlericais e a modernidade, ou seja, tudo aquilo que contrapunha a seus interesses na América. Foi preciso criar estratégias para manter-se presente e conseqüentemente não perder seu espaço. Dessa forma, a principal estratégia foi o investimento em missões, tendo à frente, principalmente, as centenas de congregações femininas fundadas naquele período. As congregações católicas, sobretudo as femininas, foram cruciais nesse processo, e a Congregação das Irmãs Azuis inclui-se entre elas. O trabalho missionário foi, sem dúvida, o mais eficiente mecanismo criado pela Igreja para promover as ações apostólicas. E, em segundo, a assistência social, isto é, “se proponem fundamentalmente aumentar la influencia de la iglesia entre os grupos marginados-trabajadores, estudiantes universitarios, campesinos, pobres de la ciudades (...)” (VALLIER, 1970, p. 101). Houve também a criação de muitas dioceses durante os pontificados de Pio IX e Leão XIII, ao todo foram 63 novas sedes, o que possibilitou a recuperação da estrutura eclesial. Essas medidas, somadas àquelas que se desdobraram delas, garantiram à Igreja soerguer-se e atravessar as fases de crises que marcaram o período.

A Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres, mais conhecida como Irmãs Azuis, foi fundada em dezembro de 1836 pela jovem Jeanne Emilie de Villeneuve, na cidade de Castres, no Sul da França. O período corresponde a uma conturbada fase da história francesa. A comunidade, que iniciou com três integrantes - Emilie e outras duas jovens -, cresceu e espalhou-se pela Europa, África, América Latina, Ásia e Oceania. O processo de internacionalização da congregação iniciou-se em 1847, quando madre Emilie viu no convite do Pe. Libermann a oportunidade para iniciar as atividades

⁴ São eles: I – Fé e Igreja; II – Dos impedimentos e perigos da Fé; III – As pessoas eclesiais; IV – O culto divino; V – Os Sacramentos; VI – Os sacramentais; VII – A formação do clero; VIII – A vida e a honestidade dos clérigos; IX – A educação católica da juventude; X – A doutrina cristã; XI – O zelo das almas e a caridade cristã; XII – O modo de conferir os benefícios eclesiais; XIII – O direito da Igreja de aquisição e posse de bens temporais; XIV – As coisas sagradas; XV – Os juizes eclesiais; XVI – A promoção e execução dos decretos do Concílio (ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PLENARIO LATINO-AMERICANO, ROMA, 1906).

missionárias na África. No ano seguinte, o primeiro grupo de irmãs foi enviado ao Dakar, no Senegal. Já em 1849 passaram a atuar também na Gâmbia e no Gabão. Anos mais tarde, as Irmãs Azuis teriam um outro destino, a América Latina. Mais uma vez, um inesperado convite abriu espaço para a entrada delas no continente, iniciando por Cuiabá/MT, Brasil.

É claro que esse processo de expansão e internacionalização para a América Latina está inserido em um contexto complexo da história da Igreja Católica. Ao longo do século XIX, e de forma mais acentuada ao final dele, na Europa, e mais especificamente na França, a Igreja perdeu espaço a partir de uma série de sanções do governo republicano recém-instalado. Consequentemente, as centenas de congregações católicas francesas sentiram os impactos das medidas adotadas pelo governo francês, especialmente a partir da Reforma de Jules Ferry (1880-1884), que, entre outras questões, tratava da secularização da educação. As congregações foram impedidas de atuar nessa área. Embora o golpe definitivo tenha sido dado anos mais tarde, isso afetou negativamente as congregações, haja vista que a educação garantia parte da manutenção de suas atividades. Se, por um lado, na França, as congregações enfrentavam uma série de sanções e perseguições, por outro a Igreja buscava reagir e combater o mundo moderno com a adoção de uma orientação política marcada pelo centralismo romano. Esse processo ficou conhecido como ultramontanismo ou romanização. A América Latina, por sua vez, caracterizava-se como um terreno fértil para movimentos e/ou filosofias anticlericais e laicistas. A Santa Sé viu nas atividades missionárias das congregações católicas, sobretudo as femininas, uma possibilidade de manter-se presente nos mais afastados rincões dos países do Novo Mundo. As congregações viram na vinda à América a saída para continuarem existindo enquanto instituições. No caso das Irmãs Azuis não foi diferente.

Após uma viagem que se estendeu por 61 dias, o primeiro grupo de Irmãs Azuis aportou no cais da cidade de Cuiabá/MT no dia 26 de outubro de 1904. As Irmãs vieram atender ao “chamado de Deus”, que se consolidou no convite de D. Carlos D’Amour para assumirem a administração do educandário Asilo Santa Rita. A chegada das Irmãs Azuis em Mato Grosso marcou o início de sua atuação na América Latina. Poucos meses depois elas se estabeleceriam na Argentina, de forma que, até o final do século XX, elas já houvessem se instalado em sete países latino-americanos (Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai, México, Bolívia e Venezuela), nos quais ainda se mantêm em plena atividade. Foi, portanto, mais uma das centenas de congregações que adentraram no continente, atuando de acordo com a nova política da Igreja Católica.

A Congregação das Irmãs Azuis destaca-se por suas atividades missionárias, uma de suas principais características. Atualmente atua em todos os continentes, onde são mantenedoras de casas provinciais, abrigos, colégios, creches, obras de assistência social, entre outros. A comunidade está organizada em províncias, sendo elas: Província da Europa: França, Espanha e Itália; do Senegal, Guiné-Bissau e Burkina Faso; do Gabão; Província da Argentina e Uruguai; do Mato Grosso e Bolívia; de São Paulo; do Paraguai e Venezuela; do México; República Democrática do Congo; vice- província do Benin; da região das Filipinas e do Haiti. No Brasil, está presente nos estados de São Paulo, Pernambuco, Espírito Santo, Paraná, Bahia, Pernambuco, Minas Gerais, Mato Grosso e Pará. Embora tenha sido fundada na França e ainda mantenha a casa-mãe na cidade de Castres, a sede da congregação está localizada em Roma. Em maio de 2018, a irmã Justina Muñoz Cibrián, da Espanha, foi escolhida como superiora-geral da congregação, sucedendo a irmã Nuria Blasco Bayô.

A estrutura da tese compreende quatro capítulos. No primeiro capítulo, *Irmãs Azuis: da fundação às primeiras investidas missionárias na África*, trago uma breve representação ou traços biográficos de madre Emilie de Villeneuve, fundadora da Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres. Busquei rastrear os primeiros passos da jovem até sua idade adulta, suas vivências, redes de sociabilidades e formação, até sua decisão de seguir a vida religiosa. No segundo momento, procurei explorar o processo de fundação da congregação, que se deu em dezembro de 1836. O pequeno grupo de irmãs - composto por Emilie de Villeneuve, agora madre Marie, Elisabeth Boudet e Honorine Rigaud - estabeleceu-se em uma pequena casa doada pelo conde Louis, pai da jovem. Analiso a conjuntura da Europa no período em que a congregação foi fundada, a fim de entender os motivos que levaram à fundação de centenas de congregações católicas femininas num período dramático para a Igreja Católica, seguindo um padrão em que a maioria tinha na figura feminina o papel de fundadora, além de ser proveniente da decadente nobreza francesa e posteriormente ter se voltado às missões fora do continente europeu. O conceito de hagiografia, que se refere aos escritos sobre os santos, foi empregado para se pensar a construção da memória sobre madre Emilie. No que se refere ao crescimento da comunidade, este foi, de certa forma, expressivo. Ao não vislumbrar tantas viabilidades de expansão no continente europeu, madre Emilie viu no continente africano a possibilidade de expandir as atividades da comunidade. O primeiro grupo de Irmãs Azuis chegou à África em 1847, no Senegal, onde desenvolveu trabalhos na área da educação, assistência social e com os doentes, essencialmente. Essas foram as principais estratégias utilizadas na conversão dos povos nativos cujas práticas religiosas e

organização social e política eram vistas como atrasadas, haja vista que diferiam daquilo que os europeus definiam como padrão.

No segundo capítulo, *Do Velho ao Novo Mundo: a entrada das Irmãs Azuis na América Latina*, busquei explorar a vinda do primeiro grupo de Irmãs Azuis para Cuiabá, capital do estado de Mato Grosso. Esse evento marca também o início das atividades da congregação na América Latina. Reflito sobre o contexto europeu no final do século XIX, período em que um elevado número de congregações católicas, sobretudo femininas, dirigiu-se à América. Por outro lado, a América Latina, sobre a qual o enfoque deste estudo recai, e mais especificamente o Brasil - nesse capítulo -, entre o final do século XIX e início do século XX, recebeu um número significativo dessas congregações. Ademais, reflito sobre as implicações da romanização da Igreja Católica, ou seja, discuto de que forma a política centralizadora da Santa Sé se relaciona com a entrada de milhares de congregações católicas femininas no Brasil nesse período. Quais fatores teriam provocado essa saída maciça de congregações da Europa? Por que o Novo Mundo foi escolhido como principal refúgio? Qual o contexto do Brasil nesse período, pensando na conjuntura política, social e religiosa? O que levou o país a atrair tantas congregações? Essas são algumas questões que o capítulo busca responder.

No terceiro capítulo, *“Caminhemos fielmente no desapego total de tudo”*: *Irmãs Azuis na Argentina*, procuro expor e discutir sobre a conjuntura política, econômica, social e religiosa da Argentina entre o final do século XIX e, especialmente, o início do XX, justamente quando as Irmãs Azuis foram convidadas a se estabelecer no país. Busco demonstrar que, no período abordado, a Argentina atravessava uma fase marcada pela atuação de movimentos políticos e filosóficos, tais como o iluminismo, positivismo, liberalismo, esoterismo, espiritismo, anarquismo e socialismo, além do protestantismo. Muitos desses movimentos tinham caráter anticlerical. Outros, além do anticlericalismo, defendiam pautas como, a separação entre Igreja e Estado, a laicização do ensino, a secularização dos cemitérios e a instituição do casamento civil. Havia também, por parte de alguns, a luta pelos direitos trabalhistas e pelo fim da propriedade privada, por exemplo. O avanço dos movimentos anticlericais e laicistas, representava, de acordo com a Igreja, sérias ameaças à sua atuação no Novo Mundo. Busco evidenciar que, mediante as inúmeras críticas que vinha sofrendo, além da contínua perda do poder que anteriormente possuía, a Igreja Católica procurou reorganizar e/ou repensar sua atuação na América Latina. Uma das vias empregadas foi a convocação de todo o episcopado do continente para a participação no Concílio Plenário Latino-Americano, realizado em Roma em 1899. A partir dele, a Santa Sé traçou estratégias para combater

qualquer movimento e/ou ideia que se contrapusesse aos seus interesses. Procuo evidenciar como essas políticas advindas do Concílio repercutiram na Argentina e na América Latina de um modo geral. Uma das estratégias da Igreja foi incentivar a entrada de um episcopado e de congregações concatenados com o ultramontanismo, entre elas a Congregação das Irmãs Azuis.

Explorar os desafios enfrentados pela Igreja Católica no Paraguai nas três primeiras décadas do século XX é um dos objetivos do quarto e último capítulo, “*Uma terra fértil para a missão, que desperta muita esperança*”: *as primeiras Irmãs Azuis em Terra Guarani*. Nele busco discutir de que forma a Igreja Católica resistiu e enfrentou as inúmeras críticas que recaíam sobre ela, no conturbado período que o país atravessava, marcado pela falta de mão de obra, pela economia e indústrias defasadas e pela condição de pobreza extrema que vivia grande parcela da população. Teria a Igreja encontrado na frágil condição de vida de milhares de pessoas a oportunidade para reaver parte do poder que havia perdido? Quais medidas foram tomadas? Procuo refletir também sobre o processo de estabelecimento das Irmãs Azuis nesse país, mapeando suas principais atividades nos primeiros anos após a chegada. Foi possível perceber que, assim como no Brasil e na Argentina, havia uma espécie de acordo entre a Igreja e o Estado paraguaio, de forma que a atuação da Igreja, e consequentemente das congregações que se instalaram no país, favorecia ambas as partes.

Pesquisar e realizar um trabalho crítico com as fontes, bem como o ato de escrever, nunca foram tarefas fáceis, haja vista as dificuldades corriqueiras de todo pesquisador em localizar as fontes, interpretá-las, contrapô-las e ler em suas entrelinhas. Os não ditos podem dizer muito sobre algo, todavia, se não houver persistência por parte do pesquisador, eles passam imperceptíveis. Partindo dos pressupostos de Certeau (1982), cabe ao historiador dar voz ao não dito, conferindo sentido a um determinado acontecimento ou artefato, levando em consideração os contextos e as condições em que ocorreram ou foram elaborados. Dessa forma, a operação que se propõe nesta tese resultará em uma das muitas versões plausíveis sobre a Congregação das Irmãs Azuis, bem como sobre sua entrada na América Latina, sem, contudo, ter a preocupação de esgotar as discussões a respeito de muitas questões tratadas aqui. Até porque tal façanha não seria possível.

1 IRMÃS AZUIS: DA FUNDAÇÃO ÀS PRIMEIRAS INVESTIDAS MISSIONÁRIAS NA ÁFRICA

As irmãs nunca agirão por interesses próprios e humanos. Aplicar-se-ão ao perfeito esquecimento de si mesmas e penetrar-se-ão do pensamento que os movimentos secretos do amor-próprio são os inimigos mais perigosos da perfeição religiosa

Regulamento e Constituições das Irmãs Azuis, 1840

A epígrafe acima expressa, em resumo, o “jeito de freira” (GROSSI, 1990). Uma irmã nunca deve agir para atender seus interesses pessoais, antes deve conduzir-se em nome do bem comum. Sua vida precisa estar inteiramente de acordo com a vontade de Deus, que tem de estar acima de todas as coisas, ao ponto que sua natureza fraca e pecaminosa seja guiada por Ele em toda e qualquer circunstância. Uma Irmã Azul deve ser totalmente dedicada aos cuidados de outrem, especialmente dos pobres, material e espiritualmente falando. Não deve medir esforços para atender ao chamado de Deus e, conseqüentemente, daqueles que carecem de seus cuidados. Para isso, deve ir aonde a voz de Deus chamar, seja perto ou ainda nos lugares longínquos, sem hesitação. Se preciso for, dar a vida em prol das pobres almas. E é nesse sentido que a Congregação das Irmãs Azuis justifica seu processo de fundação e expansão. Assim, discutir sobre esse processo e entender o funcionamento da congregação nos primeiros anos, além do início das missões na África, são os objetivos deste capítulo.

O que levaria uma jovem da nobreza a dedicar-se à vida religiosa? Quais fatores podem influenciar uma decisão como essa? Qual era o cenário francês do século XIX que provocou a saída de centenas de congregações católicas para outros países, especialmente para a América Latina? Quais setores da sociedade estavam interessados no estabelecimento das Irmãs Azuis em diferentes países? Por quê? E na África, o que as teria motivado a estabelecerem-se naquelas paragens? Quais atividades passaram a desempenhar? Essas são questões que procuro discutir neste capítulo. Para tanto, sua escrita ampara-se em um revisionismo bibliográfico e, especialmente, na análise de produções realizadas pelas e sobre as Irmãs Azuis. Entre essas obras, destaco as de autoria de irmã Marie Germaine Godar: *Religiosas indígenas no Gabão: as Irmãzinhas de Santa Maria* (2019), *Madre Paule Lapique: Intrépida missionária* (2020) e *Irmã Saint Charles – Sophie Villeneuve: Meio século de Gabão* (2019). Essas obras, que aqui trato como impressos, foram escritas a partir de cartas, livretos e folhetins, entre outros. São fontes relevantes, todavia é preciso considerar que se

trata de escritas oficiais e, por isso, apresentam algumas limitações, no sentido de que diversos relatos são deveras endossados pela ótica religiosa. Essas questões foram levadas em consideração no decorrer do trabalho.

As Irmãs Azuis, denominação mais popular dada à Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres, foi fundada no dia 08 de dezembro de 1836, na cidade de Castres, localizada no sul da França. A designação Irmãs Azuis foi adotada posteriormente e é uma referência aos trajes na cor azul e branco das religiosas. Nascida com 3 irmãs, atualmente a congregação conta com 544 membros distribuídos em 124 comunidades em 18 países espalhados por 4 continentes. Na Europa, encontram-se na França, Espanha e Itália. Na Ásia, estão presentes nas Filipinas e Timor Leste. Já na África, mantêm atividades no Senegal, Benim, República Democrática do Congo e Gabão. Nas Américas, estão estabelecidas no México, Venezuela, Brasil, Argentina, Bolívia, Paraguai e Uruguai. As Irmãs possuem uma maior atividade, portanto, na América Latina, o que não se constitui em mera coincidência, há uma conjuntura política, religiosa e econômica que explica tal fator. Nos países em que se encontram estabelecidas, as Irmãs são mantenedoras de obras com caráter assistencial, tais como asilos, orfanatos, creches e colégios, além de instituições de ensino de caráter privado. Alguns colégios atendem a um público mais elitizado.

Observemos o mapa referente à presença da Congregação das Irmãs Azuis no mundo:

Figura 1 - Mapa da presença da Congregação Azul no mundo



Fonte: Site da Congregação das Irmãs Azuis. Disponível em: <http://www.ciccaceres.com.br/page.php?id=4>
Acesso em: 16 de agosto de 2018.

O mapa acima revela os países nos quais há atividades da Congregação das Irmãs Azuis, nele é possível notar também que, no mesmo ano em que as primeiras irmãs chegaram

ao Brasil (1904), a congregação iniciou suas atividades missionárias na Itália. Outra questão interessante é que não há até o momento nenhuma atividade da comunidade na América do Norte, o que chama a atenção, haja vista que os Estados Unidos, por exemplo, receberam diversas congregações católicas no mesmo período, sendo, inclusive, um dos primeiros países da América a receber missionários e missionárias católicas. Por outro lado, nota-se que estão presentes em vários países da América Latina (México, Venezuela, Bolívia, Argentina, Uruguai, Paraguai e Brasil) e África (Senegal, Benin, República Democrática do Congo e Gabão), todos, portanto, países periféricos. Essa concentração na América Latina e África seria apenas em nome do lema da congregação, em cuidar dos pobres? No caso dos países latino-americanos, haveria semelhanças na conjuntura entre esses países, além de pertencerem ao mesmo continente?

1.1 A trajetória de Jeanne Emilie de Villeneuve e a fundação da Congregação das Irmãs Azuis

Antes de explorar a fundação da congregação, é necessário conhecer um pouco sobre sua fundadora, sua infância, formação intelectual e redes de sociabilidades. É importante seguir os passos de Emilie, de sua infância até a idade adulta, para entender o que a levou a abdicar de uma vida comum a outras jovens de sua época, isto é, casar-se e dedicar-se à vida de esposa, dona de casa e mãe. Com tal finalidade, trago uma breve trajetória da vida da jovem, apontando indícios para sua decisão de dedicar-se à carreira religiosa. Contudo, é importante ressaltar que optei por um dos muitos caminhos possíveis e que aqui construí uma das versões sobre a vida de Emilie, pois, assim como nos adverte Vavy Borges, é “impossível se esgotar o absoluto do “eu”, seja na compreensão da própria vida, seja na daqueles que pesquisamos” (BORGES, 2008, p. 217). Trago, portanto, uma representação daquilo que as fontes me possibilitaram levantar a respeito de nossa personagem.

Pois bem! A Congregação das Irmãs Azuis iniciou com um resumido grupo de mulheres, Pamela Delmas e Eleonora Lequeux, sob a liderança de uma integrante da desgastada nobreza francesa do século XIX, a jovem Emilie de Villeneuve. Afinal, o que teria levado a jovem a fundar uma congregação? Qual sua trajetória até a fundação da comunidade? São indagações que para serem respondidas é necessário realizar um recuo ao início do século XIX. São poucos os trabalhos que fazem referências sobre a vida dela. Os desafios, portanto, são muitos, pois as informações levantadas são baseadas na documentação oficial da congregação, cartas, livretos, hagiografias, livros de memórias, sobretudo. É bem

nítido que buscam construir uma memória de uma jovem sem conflitos e/ou falhas, que dedicou grande parte de sua vida a Deus e à comunidade que fundou no auge de sua juventude, aos 25 anos.

Os escritos hagiográficos, que foram de suma importância aqui, são fontes relevantes, cuja utilização demanda cuidados e, não muito raro, são as poucas disponíveis sobre uma figura religiosa. A hagiografia refere-se à escrita sobre a vida de um santo. O gênero popularizou-se na Idade Média entre os historiadores cristãos. O termo, porém, foi cunhado mais tarde, no século XVII, quando esse estudo foi sistematizado. A hagiografia não se atém e/ou não se preocupa com as questões históricas, mas concentra-se em descrever a vida, os martírios e milagres atribuídos aos santos ou, ainda, as “reliquias como objetos pessoais e restos mortais, a canonização e as formas de veneração a essas figuras consideradas sagradas” (PEDROSA, 2016, s/p). As biografias dos santos escritas no decorrer da Idade Média foram importantes na manutenção das tradições da Igreja Católica. No geral, trazem uma série de exemplos morais das figuras retratadas, exemplos de superação diante das provações e angústias da vida. Portanto, a hagiografia constitui-se em “uma das bases dos ensinamentos sagrados e parte fundamental do calendário litúrgico da Igreja Católica, com a comemoração do dia em que essas pessoas foram martirizadas por defenderem sua fé” (PEDROSA, 2016, s/p) e num mecanismo de propagação de modelos comportamentais que variaram com o passar dos tempos, de acordo com os avanços do poder e domínios da Igreja. Esses escritos são “como testemunhos de uma forma específica de registro das crenças e sistemas de valores” (TEIXEIRA, 2013) e têm como objetivo central a evangelização, utilizando uma figura como exemplo ímpar de entrega, santificação e, ao mesmo tempo, intercessor junto a Deus.

É importante pontuar que toda documentação produzida pelas e para as religiosas de uma determinada comunidade busca construir uma imagem positiva, coesa, sem conflitos, acerca daquele/daquela responsável pela fundação, pois ele/a necessita ser o/a maior e melhor exemplo de vida para as integrantes da congregação. Esse apego à figura do/a fundador/a da comunidade é muito recorrente, seus/suas seguidores/as procuram ou são impelidos/as a seguir seus ensinamentos, e suas condutas devem estar de acordo com a vida daqueles/as. É preciso que os integrantes de uma determinada comunidade se identifiquem com os seus propósitos e, sobretudo, tenham na trajetória de vida do/a fundador/a o maior exemplo de doação e de servidão a Deus.

O heroísmo católico constitui-se em uma característica das narrativas eclesiásticas e, conseqüentemente, das figuras representativas do poder eclesiástico, como o papa. Incluo,

também, fundadores e fundadoras de ordens e/ou congregações. Destarte, o heroísmo católico, como citado, é composto essencialmente por “paciência, santidade, castidade, coragem, bravura e humildade, como traços definidores da identidade católica, contrastantes com a condição pecadora da humanidade” (SILVA, 2012, p. 80). Essas, por sua vez, seriam reproduzidas visando o bem-estar de seu país e, ao mesmo tempo, a favor da Igreja Romana “detentora do poder divino exaltando seus atores-modelos ou santos para defender a supremacia do Império celestial em regiões distantes da civilização” (SILVA, 2012, p. 80). Situação que se aplica ao presente trabalho, visto que as memórias acerca de Emilie de Villeneuve em nenhum momento trazem situações conflituosas que possivelmente tenha se envolvido. Falhas ou erros que ela, assim como qualquer pessoa, possa ter cometido ao longo de sua vida, bem como seus desejos, paixões e frustrações, não são relatados, assim como quaisquer outras condutas ou sentimentos que pudessem vir a manchar a imagem que se buscou construir a seu respeito. Pelo contrário, ela é sempre descrita como uma jovem capaz de suprimir todos os seus desejos, tendo se purificado inteiramente e vivido em completa entrega a Deus. Na obra *As Marias de Azul* (1981), de Afonso Santa Cruz, por exemplo, o autor a descreve como extremamente dócil e bondosa e a compara com Maria de Nazaré, mãe de Jesus. Sua resignação, amor e entrega são virtudes que a aproximam da mãe do menino Jesus, na visão do autor.

De volta à figura central desta seção, Jeanne Emilie de Villeneuve nasceu na manhã do dia 9 de março de 1811, em uma casa localizada na rua Vieux Raisin, na cidade de Toulouse, no sul da França. Era filha do conde Louis de Villeneuve e de Rosalie d`Avessens. Nascida em uma família católica, foi batizada no dia 11 do mesmo mês, dois dias após seu nascimento. Jeanne era a terceira dos quatro filhos do casal, sendo eles Léontine (1803), que mais tarde, ao se casar, tornou-se condessa de Castelbajac; Octavie (1808), falecida em 1825 com apenas 19 anos; Emilie (1811), que passou a se dedicar à vida religiosa; e Ludovic (1815), futuro marquês de Villeneuve (AYRES, PERNOT, BABI, 2018). A condessa Rosalie era de saúde frágil e em decorrência disso, em 1816, o conde decidiu instalar-se no castelo da família, em Hauterive. As duas filhas mais velhas, Léontine e Octavie, assumiram a direção da casa com o objetivo de cuidar dos dois irmãos mais jovens: Emilie e Ludovic. As fontes não trazem muitas informações sobre o processo de formação escolar da jovem, o pouco que se pôde levantar sobre a questão reporta ao período em que ela teve como professora sua irmã mais velha. A tarefa parece não ter sido executada com êxito.

Em 1819, o conde Louis retirou-se da vida pública, e a família passou a residir em Castres, ao sul da França, da qual, anos mais tarde, o conde Louis foi prefeito. Seis anos

depois, Emilie recebeu um duro golpe, sua mãe veio a falecer em decorrência de complicações da gota⁵, e a partir daí as três irmãs passaram a assumir as responsabilidades da casa e do irmão mais novo, Ludovic. Residiam ora em Hauterive, ora em Toulouse, em casa de sua avó paterna, que era deficiente visual. O irmão mais novo foi enviado para um colégio interno, e no período de férias passava a maior parte do tempo na casa da avó (AYRES, PERNOT, BABI, 2018).

Léontine e Octavie pareciam ter uma vida social mais ativa, costumeiramente iam às festas oferecidas pelas famílias das redondezas. Emilie, de acordo com os registros, optou por uma vida mais caseira e preferia a companhia de sua avó, já com a saúde fragilizada, e, em vez de frequentar as festas, dedicava-se à leitura, à costura e ao bordado. Tanto Emilie quanto suas irmãs eram bem inteiradas dos acontecimentos políticos, haja vista que em várias correspondências há menções a questões políticas locais e/ou nacionais. Esse interesse das jovens pela política possivelmente estava ligado ao fato de o conde Louis estar envolvido na vida pública, o que deve ter levado as jovens a se interessarem pelo universo pelo qual o pai transitava. As jovens são descritas ainda como católicas fervorosas e praticantes da fé, apaixonadas pela monarquia e leitoras vorazes de obras literárias.

Além da morte da mãe em 1825, Emilie passou por outros episódios dramáticos que marcaram sua vida. Em 1828, sua irmã Octavie faleceu em decorrência de uma febre perniciososa que teria sido causada após a ingestão de líquidos gelados em um baile. No ano seguinte, Léontine, sua irmã da qual era mais próxima, casou-se com o conde Adolphe de Castelbajac e foi residir em Toulouse, cidade na qual o conde era conselheiro da corte real. Teriam esses duros acontecimentos influenciado a decisão de Emilie? Vejamos.

1.1.1 Delinear novos caminhos, traçar novos projetos: o início da vida religiosa de Jeanne Emilie

O ano era 1834 e Emilie encontrava-se com 23 anos, uma jovem descrita como bonita, herdeira de uma expressiva fortuna, inteligente e bem inteirada dos acontecimentos. Sabia muito bem como gerenciar uma casa e seus funcionários, habilidades notáveis para uma dama da época. Enfim, possuía os pré-requisitos para conseguir um bom casamento, haja vista que, naquele período, grande parte das meninas recebia uma educação que as preparassem para

⁵ A gota, ou artrite gotosa, chamada popularmente de reumatismo nos pés, é uma doença inflamatória causada pelo excesso de ácido úrico no sangue, que causa muita dor nas articulações. Os sintomas incluem o inchaço, a vermelhidão e a dor ao movimentar uma articulação. Disponível em: <<https://www.tuasaude.com/gota/>>/ Acesso em: 22 de agos. de 2018.

esse evento. Segundo os documentos, vários pretendentes apresentaram-se, porém, ela sempre os recusava. Seu pai, aparentemente, a deixava livre para tomar essas escolhas. A ideia de que a filha não se casasse e continuasse morando no castelo também parecia agradá-lo, pois havia algum tempo que apenas os dois ali residiam, juntamente com alguns serviçais (AYRES, PERNOT, BABI, 2018). Há pelo menos um ano, a jovem vinha procurando definir o seu futuro, muitas dúvidas a respeito de qual caminho seguir pairavam sobre Emilie.

As memórias da congregação procuram destacar que, até então, o projeto de vida religiosa ainda não era uma opção para nossa personagem. Obviamente há um claro interesse quanto a isso, que consiste em dar à escolha pela vida religiosa de Emilie um caráter puramente religioso, isto é, de que ela fora escolhida por Deus para seguir esse caminho. Pouco tempo depois, Emilie manifestou interesse em ingressar na Congregação das Vicentinas e expatriar-se, o objetivo era dedicar-se aos cuidados com os mais pobres e desvalidos, porém, em outro país. Recorreu então ao padre Leblanc, jesuíta que a dirigia em Toulouse, e contou-lhe sobre seu desejo. Ele, em um primeiro momento, de acordo com as fontes, relutou em conceder a autorização. Contudo, com o passar dos dias, a benção foi concedida. Todavia, era preciso obter a autorização e a benção de sua família, especialmente de seu pai, conde Louis, que, não recebendo muito bem a notícia, tentou dissuadi-la do projeto, constituindo um acordo para que a filha partisse somente depois de quatro anos. Dessa forma, o conde esperava que com o passar do tempo a jovem desistisse de seu intento (Carta de Léontine à Emilie, 3 de agosto de 1855 *apud* AYRES, PERNOT, BABI, 2018, p. 97).

Passados alguns meses, Coraly, amiga mais próxima de Emilie, recebeu uma extensa carta do Sr. de Barre, de quem não consegui levantar outras informações senão que passava o inverno em Castres, empregando seu tempo na oração na Igreja de Notre-Dame de la Platé. A carta vinha abrir novos horizontes ou, pelo menos, sugerir novos caminhos. Nela, o autor propunha que Coraly e Emilie fundassem uma instituição, na cidade de Castres, para atender crianças pobres. A jovem enviou uma carta à sua amiga, comunicando-a a respeito do convite. Assustada, Emilie teria recusado, haja vista que seu objetivo era admitir-se na Congregação das Irmãs Vicentinas e mudar-se para um lugar mais longínquo. O que teria levado o Sr. de Barre a convidar duas jovens integrantes da nobreza francesa para fundar uma instituição com o intuito de atender crianças pobres? Teria sido ele apenas um intermediador e/ou representante de uma outra pessoa e/ou instituição? Por que a escolha pelas duas jovens? É muito provável que essa escolha esteja ligada ao lugar social delas.

O lugar social do qual a pessoa provinha e sua condição econômica, como nesse caso específico, poderiam influenciar significativamente na aprovação de uma obra como essa, haja vista que se levava em consideração a representação social daquela família. Pesava a favor também o fato de Emilie possuir recursos financeiros, o que facilitaria a fundação e a manutenção da instituição. Grande parte das fundadoras provinha das classes dominantes, cerca de 20% delas era oriunda da nobreza e 42%, da burguesia e, portanto, possuidoras de uma herança cultural e representação social que lhes seriam úteis em outros espaços (COLOMBO, 2017). Isso explica a escolha pelas jovens para a fundação da instituição, haja vista que moças como elas atrairiam integrantes para a congregação, além de terem condições de se articular com membros da alta sociedade, o que poderia ser revertido em doações e auxílios, entre outros benefícios. Para elas, era também uma oportunidade de dar outros rumos à sua vida, senão aquele predeterminado pela sociedade da época, a saber, o casamento e com ele a dedicação à vida doméstica e aos cuidados com os filhos e esposo.

1.1.2 “Meu pai, é por Deus que vos deixo”: processo de fundação da Congregação das Irmãs Azuis

Sinto que Deus me pede grandes sacrifícios; compreendo que não devo ficar no castelo. A felicidade que gozo é tanta, que me afasta de Deus [...]

Emilie de Villeneuve, 1834

O trecho acima é parte do diálogo entre Emilie e seu pai, conde Louis, no momento em que lhe comunicou sua decisão de seguir a vida religiosa. Inicialmente, como já mencionado, o objetivo era ser admitida na Congregação das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo. Foi a Coraly, residente em Gaix, que a carta-convite foi enviada. Essa, por sua vez, levou a mensagem a Emilie, que recusou de imediato. Segundo as fontes, Coraly viu nesse convite um propósito de Deus e passou a tentar convencer sua amiga a não descartar a possibilidade. Ao mesmo tempo, decidiu comunicar o padre Leblanc, responsável pela paróquia local, que lhe aconselhou a não recusar a proposta, mas buscar a orientação de Deus. Havia pouco mais de um ano que a jovem se decidira pela vida religiosa.

Transcorridos alguns meses de oração, padre Leblanc afirmou ter obtido a confirmação da parte de Deus. Era preciso, então, começar imediatamente. Emilie pareceu convencer-se de que essa era a vontade de Deus para a sua vida e aceitou a proposta. O

próximo passo foi contar a seu pai seus novos projetos. Este, por sua vez, mostrou-se um pouco atemorizado ao pensar nas dificuldades que surgiriam, como a questão financeira, visto que caberia a ele a manutenção do trabalho (CORALY, 1836 *In* ARIES, PERNOT, BABI, 2018). O nome e a fortuna de Emilie são fatores considerados relevantes para que o arcebispo de Saint Rome Gualy, monsenhor François-Marie-Edouard, concedesse a aprovação do projeto (AYRES, PERNOT, BABI, 2018). Além dos motivos elencados acima, tal obra retiraria uma responsabilidade da diocese, na medida em que caberia a essa nova congregação cuidar das crianças pobres e/ou órfãs que ora estavam sob seus cuidados.

Há, de certa forma, um padrão no processo de chamamento à vida religiosa e/ou missionária. Em um primeiro momento, inicia-se por uma “história particular de resposta ao apelo divino”, posteriormente, à comunidade, “pelos atores religiosos” e, por fim, “legitimado pelas disposições eclesásticas” (SILVA, 2012, p. 54). Tal premissa remete ao conceito de *habitus* na perspectiva de Bourdieu, que seria o princípio de correspondência entre as práticas individuais dos atores sociais e as condições sociais de sua existência. Isto é, propõe identificar a mediação entre indivíduo e sociedade, visto que, de acordo com tal conceituação, o individual, pessoal e o subjetivo se dão de maneira conjunta. O *habitus* é, portanto, uma subjetividade socializada e deve ser “visto como um conjunto de esquemas de percepção, apropriação e ação que é experimentado e posto em prática, tendo em vista que as conjunturas de um campo o estimulam” (SETTON, 2002, p. 63).

Em 1936, Emilie iniciou o processo de fundação da congregação, porém, faltava praticamente tudo, era necessário encontrar companheiras de trabalho e de vida religiosa, estabelecer os regimentos, formular o espírito da nova associação, determinar o hábito, dentre outros. Era preciso ainda arranjar uma casa para receber as futuras integrantes da congregação e abrigar as crianças. Embora fosse herdeira de uma fortuna considerável, naquele momento, ao que tudo indica, Emilie não tinha direito de usufruir desses bens. Recebia mensalmente uma mesada de seu pai, que, no geral, segundo as fontes, gastava boa parte em obras de caridade. Depois de algumas tentativas frustradas de conseguir ajuda do clero local, Emilie obteve de seu pai, conde Louis, os fundos financeiros para comprar, na estreita rua Tolosane, em Castres, da família Pins, uma casa modesta, haja vista que o conde se recusou a deixar sua filha residir em um local muito desconfortável. A pequena casa foi dividida de modo a agregar a residência das irmãs e a capela.

Algumas moças manifestaram interesse em ingressar na congregação ainda em processo de fundação, mas, quando chegou o momento da decisão, apenas duas seguiram a fundadora: Elisabeth Boudet e Honorine Rigaud. A desistência provavelmente foi ocasionada

porque perceberam as diversas dificuldades que estavam por vir. Não foi possível traçar um perfil detalhado sobre as primeiras integrantes da congregação, contudo, algumas fontes dão conta de que, ao contrário de Emilie, eram meninas pobres e que provavelmente ingressaram na carreira religiosa visando à possibilidade de melhoria de vida, ou ainda por uma imposição da família. Em novembro de 1836, as três jovens partiram para Toulouse a fim de ingressar em um breve noviciado. Emilie, que ainda residia no castelo da família em Hauterive, local para onde nunca mais retornou, despediu-se de seu pai e amigos. A ausência da irmã mais velha parece tê-la deixada triste, entretanto não há referência sobre os motivos que impossibilitaram Léontine de estar presente. Um cortejo festivo acompanhou a entrada das três jovens ao convento (CRUZ, 1981).

Após o breve noviciado no mosteiro da Visitação de Toulouse, as novas religiosas receberam o hábito no dia 8 de dezembro de 1836 e, em seguida, retornaram para a cidade de Castres. Era, portanto, o início da Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres (LAMEGO, s/d). Emilie adotou o nome religioso de irmã Marie, em alusão à Maria, mãe de Jesus de Nazaré. A data não foi escolhida aleatoriamente, no dia 8 de dezembro comemora-se na Igreja Católica o dia da Imaculada Conceição, a mãe de Jesus. O lema escolhido foi *Dieu Seul* (Deus Só). Houve a celebração de uma missa e procissão. Logo em seguida à tomada de hábito das postulantes, as jovens também fizeram seus votos, conforme consta neste trecho:

Enfim, ei-la (Emilie) adornada com seu burel, suas mãos brancas e delicadas se ocultam sob as grandes pregas da rude vestimenta. Ela recebe de Monsenhor o cordão de lã e o grande terço, e pronuncia, com uma voz emocionada, seus votos de pobreza, de castidade e de obediência. Logo os anjos se regozijam, os santos da terra cantam em coro: *Veni Sponsa Christi*. Coloca-se o anel no dedo da nova esposa e prende-se uma cruz a seu pescoço e na sua cabeça, uma coroa pois seu esposo é Rei (AYRES, PERNOT, BIBI, 2018, p.124).

Quanto aos votos, mais tarde foi acrescentado o de trabalhar exaustivamente pela salvação das almas, onde quer que se encontrassem. Para esse fim, deveriam utilizar vários meios, como trabalhos em asilos, orfanatos, hospitais, obras sociais e a educação, vista por madre Emilie como um importante mecanismo de evangelização.

O bispo nomeou como superior da congregação e confessor das religiosas o padre Moutou, superior do Seminário Menor de Castres, que todos os dias rezava missa na pequena capela da congregação. De acordo com o regulamento escrito por madre Emilie, de início foi estabelecido que ela seria superiora durante seis anos, no entanto, D. de Gualy, tomando conhecimento desse artigo, ordenou que fosse alterado para quinze anos (BARTHÈS, s/d).

Emilie tornou-se madre superiora⁶, isto é, a figura de maior autoridade na congregação, cabendo a ela a tomada de decisões em seu interior.

Essa autoridade delegada às superiores era, de certa forma, limitada, haja vista que estavam submetidas à autoridade do padre confessor e, para que uma medida fosse implementada, era preciso obter seu parecer favorável. Mais uma vez é possível perceber que, embora madre Emilie fosse a fundadora e superiora, e conseqüentemente a figura de maior autoridade na comunidade, ela não tinha autonomia de tomar grande parte das decisões necessárias. Era preciso consultar antes o padre confessor e, em casos mais específicos, o bispo responsável pela paróquia.

Outra questão que defendo que cerceava a atuação das superiores refere-se ao fato de terem (e não apenas elas) de se confessar cotidianamente, o que seria um outro meio de sondar seus pensamentos e corrigi-los, caso não estivessem de acordo com a postura que deveriam manter. Por outro lado, às demais servas de Cristo caberia respeitar e acatar as decisões e ordenações da madre. Em se tratando de instituições hierarquizadas, nas congregações o poder da madre não se limita a fazer com que aquelas inferiores, hierarquicamente falando, sigam a vontade de Deus, “ele se estende ao controle total do que acontece no interior do convento e no interior de cada uma das irmãs” (GROSSI, 1990, p. 57). Isso não as exime de estarem submetidas à autoridade da figura masculina, padres e bispos, de forma mais direta, como já dito acima.

Para Leonardi (2008), o sucesso das congregações em grande parte estava ligado ao agente fundador, isto é, à possibilidade de os integrantes identificarem-se com apenas uma figura. Desse modo, o fato de uma congregação ser fundada por apenas uma pessoa era um elemento favorável na sua constituição e consolidação, como é o caso da Congregação das Irmãs Azuis.

Embora o regulamento da recém-fundada comunidade tenha sido escrito pela, agora, madre superiora, ele foi lido e corrigido pelo bispo, que ordenou a retirada de partes que julgava não estarem de acordo com os princípios que deveriam reger a congregação. Outro aspecto interessante é que o documento foi embasado no regulamento da Congregação das

⁶ No decorrer do século XIX surgiu e se consolidou o modelo das congregações com superiora-geral, que se distinguiram das antigas ordens religiosas que, embora pertencessem a mesma denominação, viviam em comunidades independentes entre si, possuindo, portanto, autonomia de governo. Esse novo modelo de organização, que se tornou hegemônico ainda nesse século na França, refere-se ao fato de essas instituições terem se desenvolvido em vários lugares, porém ligadas à casa-mãe ou casa-geral e à superiora-geral. É justamente daí que emanam as ordens para as demais casas. Leonardi, Paula. *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX e siècle.* (Resenha). In: **Revista de Estudos da Religião**. Dezembro/2008/pp. 155-159. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/r_leonardi.pdf> Acesso em: 14 de jan. 2019.

Irmãs Vicentinas, o que denota uma similaridade na questão organizacional das congregações. A primeira versão das Constituições, documento que rege uma instituição tal como essa, fora aprovada em 1840, tendo sua forma definitiva sido ratificada dois anos depois, com nova revisão em 2004.

A primeira atividade do pequeno grupo de irmãs foi uma oficina de costura, de onde provinha grande parte dos rendimentos para a manutenção da casa e das irmãs. Pouco tempo depois, a congregação começou a receber meninas sob duas condições: crianças pobres, em sua maioria órfãs, ou meninas que adentravam para seguir carreira religiosa. Receber e abrigar meninas órfãs era também uma estratégia para atrair futuras integrantes para a comunidade, que nesse período contava com um número resumido de irmãs, cinco, para ser mais exata, entre postulantes e professoras. Uma nova oportunidade de atuação das Irmãs veio pouco tempo depois, quando o prefeito de Castres as convidou para cuidar dos detentos na penitenciária da cidade (CRUZ, 1981).

Figura 1 - Madre Jeanne Emilie de Villeneuve



Pintor Charles Valette, s/d. Congregação das Irmãs Azuis. Fonte: <https://www.irmasazuissp.net/> Acesso em: 25 de agosto de 2018.

A finalidade da congregação, de acordo com as Constituições de 1840, constitui-se em “procurar o bem espiritual e mesmo corporal dos pobres, em qualquer lugar em que as Irmãs estejam estabelecidas” (Regras e Constituições, Art. 4, 1840). Nesse mesmo ano, de acordo com Afonso de Santa Cruz (1981), em sua obra biográfica sobre a madre Marie, as irmãs já

planejavam a primeira investida missionária. Não muito longe dali, três irmãos instalaram-se em uma pequena cidade ao longo do rio Agôut.

Em maio de 1838 a congregação mudou-se da rua Tolosane para um local um pouco mais espaçoso, na casa das Damas da Apresentação, que também era denominada de seminário menor. Em 1841, após ter recebido o pedido para desocupar o prédio, madre Emilie iniciou a empreitada na tentativa de comprar um terreno para a construção de uma nova casa. Depois de muitas procuras, a madre adquiriu um terreno de um senhor, mencionado apenas como Galibert. Em seguida, foi iniciado o processo de elaboração da planta e posteriormente a construção da casa. O capelão, Pe. Le Camus, encarregou-se da construção. Decorridos cerca de três anos desde o início da construção da nova sede da comunidade, em abril de 1844 foi realizada a mudança para o prédio próprio, a casa-mãe da congregação, porém, apenas em 1852 a aprovação papal foi expedida.

Com a congregação em crescimento, madre Emilie seguiu à frente como superiora-geral até sua demissão em 20 de outubro de 1853, quando madre Hélène Delmas foi eleita madre superiora (CAVALCANTI, 2017). No ano seguinte (1854), a cidade de Castres foi assolada por uma epidemia de cólera. Muitas pessoas morreram em decorrência da doença, entre elas, madre Marie, que foi a óbito no dia 2 de outubro daquele ano, aos 43 anos. O funeral aconteceu na paróquia de São Giácomo de Castres, e os restos mortais de irmã Marie foram sepultados no jardim do convento-sede, próximo da gruta erguida por ela em honra da Virgem do Perpétuo Socorro (CAVALCANTI, 2017). Madre Emilie deixou para a congregação, ou pelo menos para parte dela, uma vida tida como exemplar e que, portanto, necessitava ser seguida.

Nas obras sobre a madre, sua morte é celebrada com grande monta. Afonso de Santa Cruz (1981, p. 101), já citado em outros momentos deste capítulo, pontua que ela “adormeceu como a Virgem de Nazaré” e, assim como esta, “morreu às escondidas, humilde, discreta como sempre queria ser”. A morte, nesses casos, é encarada como o momento de encontro definitivo com Maria, seu filho, e as amigas celestes, conforme assinala Souza (1981), e, portanto, vem travestida de uma significação simbólica. A trajetória terrena chegou ao fim, todavia, ela permanecerá viva na memória daqueles que a conheceram, e a imagem que se construiu de madre Marie a mantém presente entre aqueles/aquelas que não a conheceram pessoalmente. “Eternizou-se”, assim como a Virgem Maria, “de geração em geração será louvada (...) porque foi agraciada por Deus”, a Virgem de Castres (madre Marie), será louvada de “geração em geração (...) porque foi agraciada pela Virgem de Nazaré” (CRUZ, 1981).

A Congregação das Irmãs Azuis foi fundada em um momento emblemático e um tanto conflituoso da França. Por consequência, a vinda dessa e de muitas outras congregações católicas para a América Latina, por exemplo, a partir da segunda metade do século XIX, liga-se, em parte, a esses acontecimentos. Grande parte dessas congregações era francesa e italiana, o que explicaria tal fato?

1.1.3 Conflitos, disputas e anticlericalismo na Europa no final do século XIX

Na Europa, especialmente na França, na Itália e na Checoslováquia, o Estado ou, mais especificamente, uma corrente laica, entrou em conflito com a Igreja Católica durante o século XIX. Esse quadro vinha se agravando à medida que a Igreja se enfraquecia, desde o final do século XVIII, principalmente na França, após a Revolução Francesa. Anteriormente à Revolução, o Iluminismo juntamente com o desenvolvimento da ciência e da industrialização acarretaram modificações significativas na sociedade francesa, sobretudo através da burguesia triunfante (COLOMBO, 2017). Porém, foi no decorrer da Revolução Francesa que o Estado revolucionário forçou o clero a um juramento cívico, o que desencadeou outro cisma no interior da Igreja. Formaram-se dois grupos: dos que decidiram pelo juramento e dos que se recusavam a realizar o juramento. A oposição entre os dois grupos desencadeou uma cisão na Igreja, a ala “revolucionária, por um lado, católica e contrarrevolucionária, por outro – estava na origem da guerra civil desencadeada na Vendéia” (HAUPT, 2008, p. 81).

O século XVIII definiu-se como um dos séculos mais difíceis para o catolicismo, de acordo com Patrícia Martins (2006). Para ela, a crise iniciou-se ainda no final do século XVII, quando a religiosidade europeia passou por um período de decadência e, no século XVIII, encontrava-se muito mais submetida às forças do Estado do que a convicções e sentimentos. A mesma autora ainda salienta que

a submissão dos clérigos às monarquias lhes incutiu a orientação política em vigor, que, em termos filosóficos religiosos, adotava um conceito de razão humana, no qual as verdades não poderiam ser pensadas além da capacidade da sua experiência, princípio que desarticulava toda a orientação teológica fundamentada na revelação do Evangelho (MARTINS, 2006, p. 50)

No decorrer do século as relações entre Igreja e Estado “estiveram no centro da vida política na França, e os períodos de conflitos e de acordos entre a Igreja e o Estado se alternam ao sabor das conjunturas históricas: Revolução Francesa, Período de Napoleão, Restauração da Monarquia, República e Império de Luis Napoleão, volta à República”

(COLOMBO, 2018, p. 25). Com Napoleão, a oposição entre Estado e Igreja atenuou-se. Foi estabelecida uma concordata com a Santa Sé, pois Napoleão estava ciente de que não conseguiria estabilizar a situação do país nem obter o apoio do povo se não estabelecesse boas relações entre a Igreja e o Estado. Pouco tempo depois, Napoleão assinou um acordo com o papa Pio VII, no qual colocava fim à experiência constitucional e reorganizava as relações entre a República francesa e a Igreja Católica (COLOMBO, 2018).

A oposição tomou força novamente sob a Restauração, quando a monarquia buscou apoio na Igreja. Porém, foi durante a Terceira República que o conflito entre Igreja e Estado obteve maior expressão, período em que ocorreu também a consolidação do anticlericalismo. Maria Colombo afirma que:

com o advento da 3ª. República (1870-1940), após a queda do Segundo Império e a derrota francesa frente aos prussianos em 1871 o Estado francês caminhou para uma mudança significativa de independência, rompendo os laços com a Igreja Romana Católica e tornando mais concreta, a construção da laicidade no país (COLOMBO, 2018, p. 35).

Ao “sustentar a República e declarar-se pelo progresso político e social eram equivalentes a anticlericalismo⁷; defesa da monarquia e oposição ao movimento republicano e, a *fortiori*, socialista eram o mesmo que a defesa da fé cristã e da Igreja Católica” (HAUPT, 2008, p. 81)⁸. O clericalismo passou de aliado a inimigo do Estado francês, e os republicanos vitoriosos procuraram impor leis limitando o poder institucional da Igreja Católica. Mais tarde, outros movimentos aliados ao Estado passaram a pressionar a Igreja, o que resultou em uma série de transformações que alteraram significativamente a relação entre Igreja e Estado. Em se tratando de sua atuação na França, com a

⁷ O anticlericalismo do século XIX, de acordo com Maria Colombo (2018, p. 27), caracterizou-se como “um sentimento de crítica à submissão da sociedade civil à sociedade religiosa, aos abusos de um clero que utilizava o poder político para o triunfo da religião sobre o espírito e sobre a consciência dos indivíduos”. No entanto, a mesma autora salienta ainda que, na Idade Média, o termo era provido de um outro sentido e referia-se às “severas críticas ao comportamento do clero, às figuras dos monges preguiçosos ou bons *vivants*”, que entravam para as ordens sem vocação ou preparo intelectual” (COLOMBO, 2018, p. 27-28).

⁸ No século XIX a França enfrentou um período de significativa instabilidade política e alternância de poder. Em julho de 1830, o país foi sacudido por uma revolução de caráter liberal, a Revolução de 1830, que consistiu no ativismo político dos liberais contra a reação absolutista. Isso ocorreu porque, após o Congresso de Viena (1815), a dinastia Bourbon voltou ao poder na França. No ano da eclosão da Revolução, Carlos X passou a governar de acordo com os princípios absolutistas. No entanto, desde a Revolução Francesa de 1789, que derrubou a monarquia do poder, os franceses já não toleravam essa forma de governo. Em 1830, Carlos X dissolveu o parlamento francês e suspendeu a liberdade de imprensa. No final do mês de julho desse ano, os franceses saíram às ruas dando início a uma guerra civil. A instabilidade e o medo assolaram a população. Sem apoio do povo e da Guarda Nacional, Carlos X foi obrigado a abandonar o trono e exilar-se (HOBSBAWM, 2012). Em 1848, o país foi palco de outra revolução, que culminou na instauração da Segunda República, perdurando até 1852, quando Louis Napoleon Bonaparte, que se intitulou Napoleão III, proclamou o Segundo Império (1852-1870). O Segundo Império chegou ao fim após a derrota francesa na guerra franco-prussiana, dando início à Terceira República francesa. O até então Imperador francês, Napoleão III, foi capturado e exilado.

legislação escolar e instituindo a escola laica, gratuita e obrigatória, reduziram um campo de ação privilegiado da Igreja Católica. Em 1880, laicizaram os hospitais, mantidos antes pela Igreja; em 1884, o divórcio foi legalizado, e em 1889, uma lei decretava que os sacerdotes eram obrigados a fazer o serviço militar como todos os cidadãos. A atuação prática da lei de 1905 sobre a separação entre a Igreja e o Estado dava lugar a um conflito por vezes violento entre os fiéis e a polícia (HAUPT, 2008, p. 81).

No século XIX, o contexto europeu, e de maneira mais tênue o da França, cerceava a atuação das antigas ordens ali existentes. Embora pareça um tanto contraditório, a fase conturbada não impediu que a Igreja Católica se desenvolvesse durante os altos e baixos de sua relação com o Estado francês. Tanto que na Terceira República, um dos períodos de maiores restrições ao clericalismo, havia mais religiosas do que em qualquer outra época daquele país, notadamente católico de longas datas. Esse cenário tinha muito a ver com a feminização do clero, conforme pontua Langlois (*apud* COLOMBO, 2018). Quais fatores podem ter estimulado esse aumento na fundação de congregações femininas? A feminização do clero foi um dos fatores. A propagação do anticlericalismo, decorrente das ideias nacionalistas e republicanas, contribuiu para acentuar o processo de laicização do ensino, que acabaria por marginalizar as congregações religiosas dedicadas à educação, atingindo, portanto, um número significativo delas (COLOMBO, 2017). Foi justamente nesse período que a Igreja passou a incentivar o surgimento de congregações, especialmente femininas, em contraste com o esgotamento das antigas ordens religiosas. A Congregação das Irmãs Azuis, que aqui merece maior atenção, foi apenas uma das muitas congregações que surgiram na Europa, mais especificamente na França.

O crescimento acelerado de congregações tem muito a ver também com a valorização da educação como um dos principais meios de evangelização. Foi durante o papado de Leão XIII, mediante a utilização do discurso democrático, que a Igreja procurou legitimar novamente as garantias da educação cristã para a juventude, bem como a “organização das associações religiosas, entre outras medidas que perpassavam a garantia dos espaços de promoção da fé católica” (MARTINS, 2006, p. 69). E nisso, o aparecimento de centenas de novas congregações femininas foi muito pertinente. Entre 1796 e 1880, surgiram cerca de quatrocentas novas congregações religiosas francesas, em sua maioria femininas. A cada oito dessas congregações, apenas uma era masculina. Esse processo de feminização foi uma estratégia interessante para a Igreja, haja vista que o aumento de mulheres representava também a possibilidade de realização de trabalhos missionários, utilizando-se de diversos mecanismos, como a educação feminina. É importante salientar também que na França o número de mulheres religiosas sempre foi maior que o de religiosos (COLOMBO, 2018).

A política napoleônica favoreceu o nascimento e desenvolvimento de uma nova estrutura, permitindo a retomada do funcionamento das antigas congregações femininas, com a condição de que realizassem trabalho social, especialmente nos hospitais. Essas congregações poderiam ainda se dedicar ao ensino para as moças, visto que os rapazes se beneficiavam dos estabelecimentos públicos (COLOMBO, 2017). À medida que as congregações cresciam, cada vez mais a educação passava a seu encargo, o que garantia sua manutenção (LEONARDI, 2008). Elas deveriam receber um auxílio material do governo, o que na prática nem sempre se concretizava. Permitia-se também a fundação de novas congregações com superiora-geral⁹, embora sob um controle maior do Estado, que visava, sobretudo, racionalizar a organização e controlar a vida das religiosas e das congregações. Isso porque Napoleão desconfiava mais das ordens religiosas masculinas, pois acreditava que elas fossem mais suscetíveis de manobras favoráveis ao Antigo Regime francês. Em relação às congregações femininas, demonstrou certa tolerância, haja vista que, em sua concepção, fossem menos perigosas para seu governo.

No período que compreende as décadas de 1810 e 1830, houve um afrouxamento na centralização das ordens religiosas, o que permitiu uma expansão que não significava necessariamente qualidade na formação do clero. O clero secular enfraquecido buscava recuperar-se, ao passo que a ausência de números de religiosos e religiosas fez com que a Igreja abrisse espaço para as fundadoras e congregações com superiora-geral, processo que Langlois denomina de feminização do clero (LANGLOIS *apud* LEONARDI, 2008). Na França, cerca de 200 mil mulheres entraram para congregações entre 1800 e 1880. Contribuiu para o fenômeno, conforme o mesmo autor, a instituição dos votos de piedade.

Na França, nesse período, “facetas do feminismo cristão mostravam-se nos apelos à função maternal da mulher, no chamamento para trabalhos em movimentos católicos em defesa da família e na livre escolha destas, no momento da opção por um colégio particular confessional ou público” (LEONARDI, 2008, p.133). Concepção esta que se estendia também às freiras e professoras que deveriam se enquadrar no papel de mãe espiritual. Foi também no século XIX que ocorreu a fundação de um maior número de congregações femininas, como dito anteriormente, nas quais a “mulher se promove em relação aos papéis da sociedade (CABRA, 2006, p. 77). O historiador Pierre Cabra (2006) assinala que nessas novas congregações a mulher podia expressar-se da melhor forma possível. O expressivo

⁹ Consiste em um modelo de organização que se tornou hegemônico ao longo do século XIX na França. Essas instituições tinham a possibilidade de desenvolver-se em diversos lugares, mas sempre ligadas à superiora-geral e a uma sede, chamada casa-geral ou casa-mãe, de onde emanavam todas as ordens e decisões sobre os rumos da congregação.

número de novas congregações fundadas desencadeou um outro fenômeno, a entrada de um número cada vez maior de meninas pobres. Para elas, a vida religiosa apresentava-se como a possibilidade de abandonar os trabalhos exaustivos no campo. Esse cenário também favoreceu a Igreja, visto que forneceu a ela pessoas para as missões, catequeses, obras assistenciais em asilos, hospitais, abrigos, colônias de imigração etc. E, por outro lado, era interessante, em especial ao Estado francês, que se deslocassem para regiões nas quais poderiam disseminar a cultura francesa, o que era feito principalmente por intermédio da educação, pois grande parte dos colégios adotava um sistema de ensino no qual se primava pela valorização da cultura, valores e ensino da língua francesa. Contudo, não há como saber se as congregações tinham consciência desse serviço prestado ao Estado, mas, ao difundirem a cultura e um modelo escolar francês, presente nos colégios, pensionatos e abrigos, entre outros estabelecimentos sob seus cuidados, constituíam-se também como condutoras de uma espécie de “diplomacia cultural”, como salienta Rebecca Rogers (2014). Essas congregações traziam um modelo de ensino que ia muito além das aulas de religião, sobretudo quando se referia à educação das elites, e primavam pela difusão do estilo de vida francês, que se dava através da música, da postura e do idioma, entre outros. O objetivo era duplo: difundir a cultura francesa e ao mesmo tempo satisfazer as elites ávidas por se assimilarem à cultura da França, predominante no Brasil desde o final do século XIX. Voltarei a essa questão mais à frente, neste estudo.

No que diz respeito às congregações francesas, durante um período de súbito crescimento (1800-1880), cerca de 20% delas voltaram-se para a internacionalização, fosse por esforço missionário, por difusão fronteiriça com outros países ou ainda pela criação de congregações destinadas a se tornar internacionais, isto é, conhecidas em outros continentes. Na primeira metade do XIX, a internacionalização em forma de missões orientava-se em direção ao Novo Mundo, especialmente para os Estados Unidos. Na segunda metade desse século, o movimento missionário intensificou-se também para outras partes do globo como África e Ásia (LEONARDI, 2008).

Há também, conforme assinala Leonardi (2008), aliado ao processo de internacionalização, o exílio de muitas congregações que partiam para outros países não com o objetivo de expandir suas comunidades, mas para abrir novas possibilidades de manutenção da congregação, visto que o contexto de conflitos e crises políticas na França colocava em risco sua sobrevivência. Enfatizo aqui que, desde as leis instauradas pela Reforma de Jules

Ferry (1880-1884)¹⁰, as congregações que atuavam na área do ensino estavam ameaçadas de perder suas escolas. O conjunto de leis advindo da reforma do ministro da Instrução, Jules Ferry, passou a delimitar o espaço de atuação das instituições escolares ligadas às congregações, que foram obrigadas a solicitar autorização no ministério de cultos para que suas escolas pudessem continuar em funcionamento.

A aplicação dessas leis deu-se de maneira branda, sem provocar grandes alterações. No entanto, no início do século XX, duas outras leis foram publicadas, em 1901 e 1903. A primeira ratificava as obrigações anteriormente exigidas, e a segunda proibia qualquer tipo de ensino oferecido por congregações católicas. As leis proibiram as irmãs de lecionar. Contudo, aquelas que, porventura, dispusessem de diplomas exigidos para o exercício da profissão, poderiam secularizar-se e, se tivessem condições, poderiam abrir uma escola e arcar com todas as despesas (COLOMBO, 2017).

Em dezembro de 1905, durante a Terceira República, veio o golpe definitivo, a lei que selava a separação entre Igreja e Estado. A partir daí, “milhares de republicanos apoiaram a privação de ensinar aplicada a numerosos e competentes professores e professoras, muitos dos quais iriam escolher o exílio como uma outra opção, na tentativa de buscar novas oportunidades para assegurar a vocação” (COLOMBO, 2017, p. 382). Com a referida lei, consolidou-se o poder republicano na França, após um longo e controverso processo de secularização e laicização que se acirrou pós-Revolução Francesa. A lei assegurava a liberdade de cultos e de pensamento, além do sistema público de ensino para todos os níveis de escolaridade. Para tanto, “o contexto político da França, durante o período republicano de 1870 a 1905, mais precisamente, caracterizou-se dentre outras coisas, pela hostilidade e ofensiva às congregações religiosas, afetando cerca de 120 mil religiosos e religiosas (...)” (COLOMBO, 2018, p. 41).

Foi nesse contexto que muitas instituições enviaram irmãs para outros países como uma forma de continuar em atuação, ainda que em terras distantes, como salienta a autora. Nas palavras de Maria Colombo (2017, p. 380), para os religiosos e religiosas “deixar o país implicaria enfrentar o desconhecido, o isolamento e a incerteza do amanhã. Ainda assim, muitos iriam optar pela expatriação”, haja vista as inúmeras dificuldades que estavam

¹⁰ Jules Ferry (1832-1893) foi nomeado ministro da Instrução Pública em 1879. Suas reformas consolidaram a escolarização pública nacional francesa, a partir de 1880. Entre suas ações, destacam-se a criação do ensino secundário para moças e a fundação da Escola Normal de Sèvres (1881); a exigência de título de mestre ou mestra para exercer o ensino primário e para a formação de professores para o nível secundário; a introdução da gratuidade, da obrigatoriedade escolar e da laicidade em todas as escolas primárias (1882); o incentivo à frequência e a substituição do ensino religioso pela Instrução Moral e Cívica; e a definição de que nas escolas públicas o ensino seria exclusivamente ministrado por pessoal leigo (LUZURIAGA, 1959, p. 71-3).

enfrentando no Velho Mundo (LEONARDI, 2008). Inicialmente muitas optaram por se instalar nos países próximos à França. Mais tarde, optaram pela imigração para lugares mais distantes, fosse na Europa ou nos continentes americano e africano. A América Latina, o Canadá e os Estados Unidos receberam um contingente significativo de ordens e congregações católicas francesas, especialmente entre 1880 e 1914. Nesse período, “cerca de 1.265 ordens religiosas, femininas em sua maioria, se instalaram no Canadá, sendo 845 delas acolhidas por outras congregações já implantadas no local” (COLOMBO, 2017, p. 382).

Países latino-americanos, como o Brasil e a Argentina, também receberam um gigantesco número de congregações italianas, o que também resulta de um contexto de constantes conflitos entre a Igreja e o Estado no decorrer do século XIX na Itália. Nesse país, antes da revolução de 1848, que sacudiu a então Península, parecia ser possível um acordo entre a Santa Sé e o movimento nacional. No entanto, pelo fato de o papa ter se colocado ao lado das forças contrarrevolucionárias, a Igreja acabou isolada e apresentou certa hostilidade em relação à unidade nacional defendida pelos revolucionários. Os sacerdotes que lutavam pela unificação nacional enfrentaram problemas com a hierarquia da Igreja. O Estado confiscou os bens da Igreja e tornou obrigatório o serviço militar para os seminaristas e sacerdotes. Outra medida foi o não reconhecimento do casamento religioso, caso não fosse antecedido pelo casamento civil. Todas essas medidas provocaram uma enorme insatisfação da Igreja (HAUPT, 2008). A questão da Unificação Italiana gerou um atrito entre a Igreja e o Estado (COELHO, 2016), pois ela não se conformava com o fato de Roma, antes capital da Igreja Católica, ter sido conquistada pelos piemonteses e ter sido escolhida como capital da Itália recém-unificada. O atrito só se resolveu em 1929, quando foi assinado o Tratado de Latrão, que garantia a criação do Vaticano como Estado independente.

No final do século XIX, predominou uma forte onda anticlerical da esquerda italiana, havendo também pressão da direita contra o papado. O clero viu suas forças serem sugadas e sua atuação limitada, além de sofrer outras sanções, com o confisco de bens, realidade muito parecida com aquela enfrentada pela Igreja na França. Os problemas e os conflitos advindos da unificação territorial não cessaram em 1871, pelo contrário, eles persistiram e foram responsáveis pelo desencadeamento de muitos outros.

Após a unificação, surgiram dificuldades para criar a identidade italiana tão em voga naquele período. A escolha do idioma oficial, por exemplo, gerou conflitos entre aqueles que viram seus idiomas serem rebaixados à condição de dialeto. A antiga nobreza italiana, que continuou presente e atuante, concentrava boa parte das riquezas do país, o que dificultava a realização de mudanças profundas em decorrência da resistência desse grupo. Grande parte da

população permanecia excluída das decisões políticas, pois exigia-se que fosse alfabetizado para votar, quando uma maioria ainda era analfabeta. No final do século XIX, cerca de 60% da população italiana residia no campo, porém, em sua maioria, não dispunha de terras, cenário que não sofreu alterações significativas até a década de 1920 (CARMO, 2011). A Itália enfrentava um período de muita tensão e turbulência, principalmente para os camponeses e trabalhadores pobres. Esse cenário caótico impulsionou a vinda de um elevado número de italianos para a América. E assim como no caso francês, centenas de congregações católicas também se estabeleceram no Novo Mundo, sobretudo com o objetivo de continuarem suas atividades, haja vista que muitas delas corriam o risco de não conseguir se manter em seu país de origem. Não raro se estabeleciam em regiões de colônias italianas.

Todavia, antes de discutir sobre a entrada da congregação aqui estudada na América Latina (o que será feito nos capítulos posteriores), julgo ser relevante trazer algumas reflexões acerca da primeira atuação missionária das Irmãs fora da Europa. O continente escolhido foi nada mais, nada menos que a África.

1.2 “Não devemos nos esquecer de que estamos sob o império do diabo”: A primeira investida missionária: as Irmãs Azuis na África

O homem branco é muito esperto. Chegou calma e pacificamente com sua religião. Nós achamos graça nas bobagens deles e permitimos que ficasse em nossa terra. Agora, ele conquistou até nossos irmãos, e o nosso clã já não pode atuar como tal. Ele cortou com uma faca o que nos mantinha unidos, e nós nos despedaçamos

Achebe Chinua, 1953

O continente africano, assim como as Américas, constituiu-se em um dos lugares preferidos pelos missionários cristãos. Ao longo dos séculos, missionários e missionárias, fossem católicos ou protestantes, estabeleceram-se no continente. A África apresentou-se (e apresenta-se) como um berço para o crescimento das diversas denominações religiosas cristãs que ainda hoje lá se estabelecem. Os séculos XIX e XX constituíram-se como os “grandes séculos de implantação missionária”, fosse protestante ou católica. Nesse período, o continente recebeu um número expressivo de ordens e congregações católicas, entre elas as Irmãs Azuis. Tal fenômeno está ligado ao processo de neocolonialismo, que culminou com a entrada de um número expressivo de estrangeiros. Dessa forma, os interesses dos europeus na

África eram múltiplos, incluindo o religioso. O fato de haver colônias europeias estabelecidas nas regiões costeiras fez com que, inicialmente, os missionários obtivessem ali um resultado mais satisfatório, pois os nativos dessas regiões eram mais abertos ao novo. Contudo, a atuação dos missionários não se restringiu à costa, eles adentraram também no interior do continente (OLIVEIRA, 2002). E foi por parte dos habitantes do interior que os missionários sofreram maior resistência.

Mais especificamente no que diz respeito à presença da Igreja Católica na África, ordens e congregações fixaram-se no território acompanhando a presença europeia a partir do século XV, e a dominação veio associada à exploração e catequização das populações nativas. Associação esta que foi analisada por muitos estudiosos, cronistas e romancistas¹¹, como o nigeriano Chinua Achebe (1930 – 2013), que figura entre os romancistas mais conhecidos a escrever sobre o assunto. Uma de suas obras literárias mais célebres é *O mundo se despedaça*, cuja publicação data de 1958, no Reino Unido. Primeiro romance de Achebe, a obra é considerada uma das mais importantes da literatura africana do século XX. Outras obras importantes são: *A flecha de Deus* (1964) e *A educação de uma criança em um protetorado britânico* (2009), entre outras. Em suas produções, Achebe também aborda os impactos da presença de conquistadores europeus e missionários católicos no Baixo Níger, denunciando a violência empregada pelos europeus na busca pelo controle de uma determinada região. Violência não menos nociva foi a utilizada pelos missionários, que, embora não fizessem uso da violência física, empregavam largamente a violência simbólica, visto que não respeitavam os valores culturais e as crenças religiosas dos nativos.

Grande parte do conhecimento que o Ocidente possuía sobre a África chegava mediante relatos de viajantes, alguns deles de caráter ficcional, como, por exemplo, *Utopia* (1516), de Thomas More. Através de obras como a citada, a Igreja em Roma procurou reformular “o ideal de um reino cristão para ser construído na África” (SILVA, 2012, p. 75), sem a corrupção e a imoralidade dos poderes políticos e sem contar com a “insubordinação dos reformistas”. A partir dos argumentos dos “humanistas, o processo de colonização almejado pela Igreja levaria o catolicismo como única verdade, sem espaço social para o judaísmo, o islamismo ou o paganismo” (SILVA, 2012, p. 75). Daí a importância do envio de ordens e congregações para o continente.

¹¹ Uma das estudiosas é Elizabeth A. Foster que, em 2013, publicou a obra *Faith in Empire: Religion, Politics, and Colonial Rule in French Senegal, 1880-1940*, abordando a rede de relacionamentos responsável por moldar o Senegal colonial (neocolonizado pela França) entre 1880 e 1940. Tal rede moldou as interações entre administradores, missionários católicos e africanos. Para mais informações: FOSTER, Elizabeth A. **Faith in Empire: Religion, Politics, and Colonial Rule in French Senegal, 1880-1940**, Stanford University Press; 1 edição, 2013.

A atuação da Igreja no continente foi impulsionada a partir de 1622, com a criação da Congregação para a Evangelização dos Povos (Sacred Congregation of Propaganda Fide). Criada pelo papa Gregório XV e com sede em Roma, tinha por objetivo lidar com as questões referentes à propagação da fé católica no mundo. No Oitocentos, o dicastério esteve à beira de desabar durante o governo de Napoleão, quando congregações e ordens religiosas foram duramente perseguidas. Sua recuperação ocorreu já nas primeiras décadas do século XIX, o que coincide com a intensificação dos trabalhos de evangelização na África e na América. Congregações e ordens religiosas foram criadas com o objetivo específico de formar missionários com destino à África. A França, aliás, foi o berço de muitas delas e exerceu um papel crucial na renovação católica. Tanto é que ao longo do Nilo todas as missões católicas romanas na África Ocidental, Central e Austral eram francesas (VILHANOVÁ, 2007). Era preciso agir rápido, haja vista que os protestantes também avançavam com suas missões pelo continente, sem contar o Islã, que continuava em um ritmo de crescimento relativamente acelerado.

Esse desejo da Santa Sé de catequizar territórios recém-colonizados, como em alguns países da África, é defendido por alguns estudiosos, a exemplo de Julia Cagé e Valeria Rueda (2017), como “imperialismo espiritual”. Essa missão foi de certa forma bem-sucedida, visto que em países como a República Democrática do Congo, Angola, Quênia, Malawi, África do Sul, Zâmbia ou Zimbábue o percentual de cristãos corresponde a 80% ou mais da população (CAGÉ; RUEDA, 2017). O sucesso das atividades missionárias deu-se em decorrência de uma série de fatores, incluindo o uso de velhas estratégias, como a educação, o treinamento e a assistência aos menos favorecidos, através da provisão de alimentos, médicos e remédios. Esses foram incentivos importantes para a conversão e, conseqüentemente, garantiram a expansão das atividades missionárias (NUNN, 2012). Como se verá adiante, tais estratégias foram - e ainda são - largamente utilizadas pelas Irmãs Azuis.

É sabido que uma parcela da Igreja Católica defendeu a escravização de nativos africanos, pois via nesse ato uma forma de aproximá-los daquilo que considerava como o verdadeiro evangelho. Assim, a escravização era um dos caminhos para a evangelização, já que os escravizados eram forçados a converterem-se ao catolicismo romano. Todavia, é importante assinalar que também havia integrantes do clero católico, inclusive missionários, que se posicionavam contra a escravização. Nas colônias, por exemplo, muitos criticavam, pregavam contra o sistema, auxiliavam em fugas e apoiavam revoltas e compra de cartas de alforria, além de outras medidas. Nas atividades missionárias na África não foi diferente. Muitos se levantavam contra a forma truculenta com que os europeus tratavam os nativos

africanos, bem como contra a escravização. Um dos exemplos mais conhecidos pela historiografia foi o padre David Livingstone (1813-1873), que denunciou a brutalidade do tráfico de escravos (DAVIS, 2004). Autores como Vilhanová (2007) defendem a luta pelo fim da escravização como um dos elementos de propulsão das atividades missionárias católicas no continente. Essa proposição de fato é problemática.

Congregações, ordens e institutos foram criados ao longo do século XIX, dentro e fora da África, com o intuito de atuar na evangelização do continente. Uma das intuições mais famosas criadas no continente com a finalidade de orientar os trabalhos missionários católicos foi a Sociedade de Missionários da África, cuja fundação data de 1864. A intensificação das atividades missionárias no continente coincidiu com a disseminação das ideias racistas na Europa, pela qual, entre outras coisas, se condenava também qualquer religião senão o cristianismo. Todo o povo deveria converter-se à fé católica e, dessa forma, cabia à Igreja o papel de “regenerar” os povos africanos a partir da catequização. Portanto, a atuação dos missionários, sobretudo os católicos na África, era muito mais do que evangelização, representou também a tentativa de ocidentalizar o continente, tarefa que se propunha a partir da imposição de normas, estilos de vida e crenças culturais ocidentais, o que levou à desestruturação das sociedades africanas (VILHANOVÁ, 2007). Dessa forma, “manifestações culturais em diferentes institutos católicos (ordens religiosas, seculares, masculinas e femininas)” (SILVA, 2012, p. 83) eram aceitas e incentivadas a instalarem-se no continente. A cada um caberia

aperfeiçoar em algum traço do catolicismo, cuja tônica institucional operava como uma reprodução dos interesses e esquemas do papado, chamando esse traço de carisma ou ímpeto do grupo: caridade (a ordem dos franciscanos), educação (institutos religiosos dos salesianos, das irmãs e irmãos do Sagrado Coração de Jesus), cuidado dos deficientes (a ordem dos orionitas) e universalização católica entre os pagãos (a Companhia de Jesus, dos espiritanos e de outros missionários em geral) (SILVA, 2012, p. 83).

Diante disso, foi a Igreja, com seu poder ideológico, político e econômico, a responsável pela fixação de missionários na África, em especial nas regiões mais afastadas. A sua capacidade de negociar com elites locais, europeias e poderes políticos foi de suma importância nesse processo. A negociação, foi, portanto, uma estratégia muito utilizada pelos missionários, a exemplo das Irmãs Azuis, cujo primeiro grupo se estabeleceu no continente em 1847, onze anos após sua fundação na França. Quais fatores influenciaram madre Emilie a optar pela África como primeiro campo missionário fora da Europa? Como foram os primeiros anos de atuação das irmãs nesse continente?

Pouco antes, ainda na década de 1840, embora a data exata não conste nas fontes, as Irmãs Azuis foram convidadas pela Igreja instalada no Líbano para iniciar as atividades missionárias no país. Contudo, o pedido não foi atendido, assim como não foram atendidos os pedidos provenientes da Síria, Tenerife e Haiti. Das Américas, o convite partiu dos Estados Unidos. Todavia, um convite vindo da África, mais especificamente da Guiné, chamou a atenção de madre Marie. Lá atuavam missionários sob orientação do Pe. Libermann, especialmente em Dakar, capital do Senegal. Resguardadas pelo discurso de que cumpriam a vontade de Deus, que se constituía em ir aonde a voz do pobre clamar, a ida das Irmãs para a África apresentou-se como uma possibilidade de expansão das atividades da congregação. Destarte, a primeira investida missionária fora da Europa foi na África, inicialmente no Senegal, e posteriormente no Gabão e Gâmbia. A solicitação foi feita pelo Pe. Libermann. Os preparativos para o envio das primeiras missionárias iniciaram no final do ano de 1847. Em janeiro do ano seguinte, o primeiro grupo de Irmãs instalou-se em Dakar. O grupo, composto por quatro irmãs, a saber, irmã Cecília, irmã Luísa, irmã Josefina e irmã Paula, acompanhadas por dois padres, três irmãos e pelo negro Mathieu, embarcou no navio “Infatigable”, rumo à África, chegando a Gorée, ilha de Dakar, no Senegal, em 11 de janeiro de 1848 (GODAR, 2020), onde se estabeleceram inicialmente. Pouco tempo depois, tomaram posse definitiva da casa construída para elas, em Dakar. Os missionários que lá se estabeleciam costumeiramente eram acometidos por “melancolias, enfraquecimentos, torpores, febres” (CRUZ, 1981, p. 68), em decorrência da dificuldade de aclimação para grande parte dos estrangeiros, o que ocorreu com a irmã Josephine, sendo preciso retornar à França, no final de 1848. Em 1849, as atividades estenderam-se para a Gâmbia e para o Gabão.

A escolha dos países em questão não se deu de forma aleatória, eram colônias ou protetorados franceses, com exceção da Gâmbia, que, mediante o Tratado de Paris, já havia sido entregue aos ingleses. Na África, as irmãs atualmente atuam no Senegal, Burkina Faso, República Democrática do Congo, Benin, Guiné Bissau e Gabão. Na região para a qual as Irmãs Azuis foram convidadas a se estabelecer, segundo os números contidos nas fontes, havia cerca de 150 missionários protestantes e apenas 8 católicos. A presença e a expansão das atividades dos protestantes no continente devem ter sido fundamentais para que a Igreja procurasse o quanto antes ocupar espaços naquelas paragens.

A África, que ainda sofria com o tráfico negreiro e apresentava uma população de “negros abandonados e maltratados pelos colonizadores” (CRUZ, 1981, p. 66), apresentou-se como ideal. Sobre a preferência das irmãs em relação à África, Afonso Cruz conclui sua obra com a seguinte afirmação: “as Marias continuam de geração em geração. Continuam na

África, onde (...) realizam o desejo da fundadora de preferirem as ovelhas negras, de alma branca”. Irmã Marie Germaine, ao escrever sobre a atuação das Irmãs Azuis na África, mais especificamente na Costa Ocidental, enfatiza a pretensa necessidade de evangelização, haja vista que “a multiplicidade de raças que formam os 40 a 50 milhões de populações” se encontra “mergulhada [...] na selvageria mais abjeta, na barbárie mais cruel ou sujeita [...] às leis do Corão” (GODAR, 2020, p. 05). Em ambas as passagens, é possível perceber a permanência de uma concepção racista e estereotipada em relação ao continente.

Sobre o relacionamento estabelecido entre as irmãs e os nativos, sabe-se muito pouco. Afonso Cruz (1981), ao escrever sobre o assunto, conta que o fenótipo dos nativos causou estranheza entre as irmãs: “ao redor das irmãs azuis giram negros e só negros. Os lábios grossos, a princípio, causaram estranheza”. Em seguida, o autor tenta amenizar, afirmando que “depois eram os sorrisos mais sinceros e agradáveis”. Relatos sobre os insetos que rondavam e perturbavam as irmãs eram constantes, como as formigas “vorazes, as baratas que saltam de noite pela casa, os mosquitos zunem ao redor dos ouvidos (...)” (CRUZ, 1981, p. 76). Estranhamento ocorreu também em relação à organização social e cultural das populações nativas.

À medida que as irmãs adentravam nos vilarejos, aldeias e lares, procuravam impor os valores socioculturais da Europa, sobretudo baseados nos princípios cristãos. Em relato no qual discorre sobre suas andanças pelas redondezas do vilarejo, irmã Paula emite a seguinte observação a respeito dos praticantes das religiões animistas: “adoram o diabo na forma de muitos fetiches dos quais um dos mais comuns é o *tourou*” (Carta de irmã Paula, janeiro de 1848, tradução por BABI, 2020, p. 07). Tal concepção é reafirmada em carta enviada em maio de 1848, em que irmã Paula afirma que “através de suas superstições grosseiras, esses povos têm ideia de outra vida e acreditam na imortalidade da alma.” O objetivo era a “salvação das almas eis o nosso desejo, que exige paciência e muito trabalho, as coisas não acontecem tão facilmente quanto imaginamos às vezes, por isso, é preciso rezar muito *por nós* e pelos nossos negros. Não devemos esquecer de que estamos sob o império do diabo, o único Deus conhecido na África” (Carta de irmã Paula, maio de 1848, tradução por BABI, 2020, p. 08). Por outro lado, emite uma visão bem diferente em relação aos habitantes de Dakar, estes “chamados *Lébous*, por causa do contato que mantêm com os europeus, não são tão selvagens”.

Para evangelizar a África, ciente da vida insalubre e da sensação da morte sempre à espreita, fosse por feras e/ou por grupos guerreiros, era necessário operar dentro da ótica católica de salvação da humanidade, recorrendo a um dos maiores símbolos bíblicos de

evangelização, o apóstolo Paulo. Dessa forma, o “sacrifício da vida missionária pelos africanos era presumido do sacrifício teológico de Jesus na cruz em prol de toda humanidade pecadora (LAVIGERIE *apud* SILVA, 2012, p. 89). Nessa ótica, cabia ao africano refutar suas crenças e converter-se ao catolicismo, único capaz de garantir-lhe a salvação eterna.

O andamento das atividades na África chegava até madre Emilie mediante os diários e cartas de irmã Paula, que eram enviados à França e lidos na casa-mãe e em outras comunidades da congregação. Um exemplo é a carta datada de 17 de janeiro de 1848, em que irmã Paula faz a seguinte afirmação: “estamos rodeadas de Negros, meus olhos se enchem de lágrimas ao ver a ignorância e o estado de degradação a que estão reduzidos”. Na ótica das missionárias, cabia a elas, portanto, conduzi-los das trevas à luz, que seria a conversão ao catolicismo.

O uso do diário como ferramenta de registro, e ao mesmo tempo de atualização das atividades frente à congregação e/ou ordem, parece ter sido uma prática comum. Jefferson Olivatto da Silva, em sua tese de doutoramento (2012, p. 60), ao escrever sobre os missionários da África, fez uso dos diários deles. Os registros não diferem muito daqueles feitos pelas Irmãs Azuis. No geral, referiam-se à participação dos missionários em “rituais de noivado, casamento, nascimento, caça (...) prisões e assassinatos”; a atividades rotineiras, tais como refeições e orações; ou, ainda, a situações nas quais as atividades missionárias não apresentavam sinais de progressos, mesmo nos casos de perda de missionários em decorrência de doenças, como a malária. O diário apresentava-se, portanto, como um importante meio de registro das atividades. Havia também, ao retratar missionários e/ou missionárias desfalecendo ou em situações econômicas difíceis, o interesse na elaboração do discurso religioso tanto para a congregação como para a Igreja, com o intuito de promover “uma visibilidade social do heroísmo católico em prol dos africanos, bem como para arrecadarem mais fundos para as missões e para fomentarem novas inserções de jovens ansiando se projetar socialmente” (SILVA, 2012, p. 61).

Em proporção similar à atuação de missionários e missionárias na África, a Igreja contou também com artifícios. A presença e exploração europeia na América, Ásia e África, desde o século XV, por viajantes e exploradores contratados pelas Coroas europeias, trouxe para a Santa Sé ações não religiosas que se mostraram essenciais no processo de expansão do catolicismo, tais como:

Narrativas exploratórias de aspectos culturais, ou pitorescos, associadas ao sacrifício da vida missionária, usadas para criar um apelo visando ao financiamento de nobres, Coroas e industriais; a aprendizagem da língua local e a confecção de dicionários bilíngues, bem como o uso da cartografia, tudo para uma evangelização mais eficaz (SILVA, 2012, p. 76).

A Igreja apropriou-se, ainda, da terminologia e lógica diplomática, com o intuito de disputar e conquistar territórios pertencentes a outros grupos cristãos não católicos, tais como os protestantes. Tais ações “geradas por interesses de domínio e exploração para reerguer econômica e politicamente as Coroas, serviram como novas estratégias expansionistas, para que se fizesse presente por onde quer que os navios e as colônias ocidentais estivessem” (SILVA, 2012, p. 76).

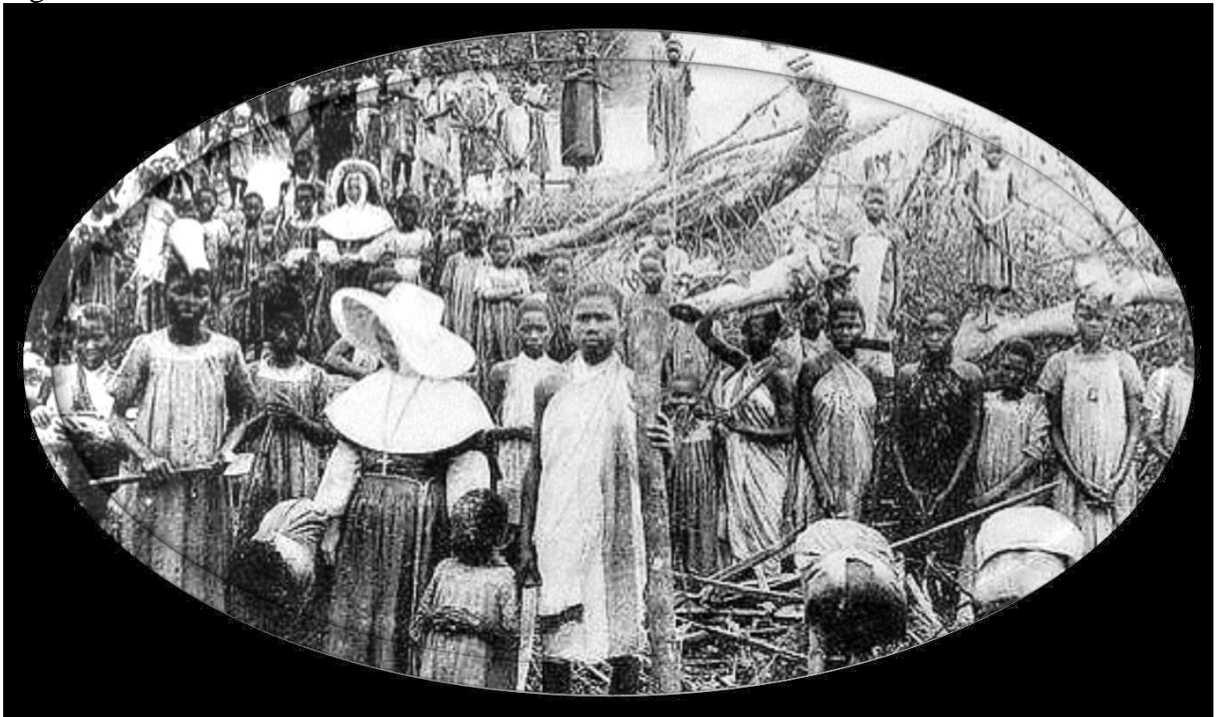
Assim como fizeram posteriormente em outros países, as Irmãs Azuis passaram a se dedicar à educação. Uma pequena choupana foi erguida com o intuito de instruir as crianças de Dakar e aldeias vizinhas, além de ensinar a costurar e a ler. É provável que muitas não tenham sido beneficiadas. As atividades das Irmãs na África parecem ter prosperado, tanto é que, em fevereiro de 1849, D. Bessieux, líder da Igreja na localidade, levou outras seis irmãs da casa-mãe, em Castres, para se juntarem às demais em Dakar (GODAR, 2020). Coube à irmã Paula a direção da comunidade e demais atividades da congregação em Dakar. Em carta à madre Emilie, datada de 28 de junho de 1850, irmã Paula discorre sobre as atividades das Irmãs em Gâmbia, especialmente o trabalho com as crianças na pequena escola. A escola atendia meninas e, embora o número fosse pequeno, “12 negrinhas”, irmã Paula acreditava que “em breve chegaria a cinquenta”, o que de fato aconteceu, pois, pouco tempo depois, o número de alunas ultrapassou quarenta, segundo os registros.

A educação foi, aliás, um mecanismo muito utilizado como meio de conversão, como dito anteriormente, e não apenas por católicos, pois os protestantes também fizeram largo uso dela. E era utilizada tanto para converter quanto para treinar catequistas africanos, meio que as irmãs também se valeram. Outra medida foi a tradução dos escritos bíblicos para as línguas africanas dos povos com que estavam atuando (VILHANOVÁ, 2007). Nesse quesito os protestantes saíram na frente, pois foram os primeiros a desenvolver uma tradição escrita para as línguas da África Subsaariana (CAGÉ; RUEDA, 2017). A circulação desses impressos de propaganda, incluindo periódicos, levou os africanos a serem introduzidos na literatura escrita.

Em 1849 as atividades missionárias no Gabão tiveram início, lideradas pela madre Louise Raynaud. A irmã Saint Charles foi designada para assumir os trabalhos e embarcou com uma companheira, a irmã Saint Bernard. Lá trabalharam como enfermeiras no Hospital Militar, que na época “atendia legendários marinheiros, os funcionários e os primeiros exploradores abatidos pela terrível febre biliosa ainda pouco conhecida, pela disenteria e por várias formas de malária” (GODAR, 2020, p. 09). As irmãs permaneceram atuantes nesse hospital até 1872, quando construíram, ao norte do recinto que as abrigava, duas choupanas à

moda nativa. Era para lá que pessoas com doenças crônicas e/ou em estado terminal passaram a ser conduzidas. Assim também era possível “catequizá-los à vontade e abri-los ao paraíso” (GODAR, 2020, p. 12). O trabalho com os doentes configurou-se, portanto, como uma estratégia de evangelização, assim como levava a uma aceitação maior das missionárias pelos nativos. Contudo, é importante salientar que a prática medicinal no Ocidente encontrava certa resistência por parte de algumas comunidades acostumadas com as práticas medicinais milenares de seus povos.

Figura 3 - Irmãs Azuis na África



Fonte: Godar, 2019.

Dessa forma, o trabalho com os doentes no continente africano apresentava-se como uma forma de domínio sobre as epidemias que assolavam algumas regiões, bem como buscava o controle das condições sanitárias, que muitas vezes levavam à morte de missionários e conquistadores. Em resumo, colonizadores incentivavam a atuação de missionários no controle da área da saúde, com o objetivo de tornar aquela região menos inóspita para ser habitada pelos europeus que lá se encontravam. Era, portanto, fundamental para a “inserção do interior da África na lógica da produção econômica do capitalismo industrial (...)”. Era papel das missões cristãs - fosse católica ou protestante - “expandir o ensino e o atendimento à saúde, através das escolas e hospitais”. Os hospitais, por sua vez, eram “sinais concretos do estabelecimento da cristandade (...) fortalezas que resguardavam missionários, equipe médica e pacientes do ambiente ao redor, considerado inóspito (...)”

(SANTOS, 2012, p. 56). Aos missionários, como dito, era uma oportunidade de conquista de espaço naquelas paragens. Todavia, adentrar nesse universo nem sempre se constituía em uma tarefa fácil, especialmente em comunidades mais isoladas. Diante desse contexto, os institutos passaram a “investir em congregações femininas, pois acreditavam que as religiosas poderiam atender a uma realidade em que os padres não conseguiam intervir e dominar”. As mulheres seriam capazes de adentrar com muito mais facilidade que os homens no “universo da saúde e da doença nas sociedades africanas”. Seria ainda mais acessível a elas “compartilhar as práticas locais do amparo e, ao mesmo tempo, introduzir as concepções ocidentais do modo de cuidar, através do exercício da enfermagem” (SANTOS, 2012, p. 60) nos locais estabelecidos pelos missionários e nas visitas realizadas nas aldeias.

Posteriormente, as Irmãs Azuis deram início às atividades na Senegâmbia, região entre o Senegal e a Gâmbia, e nas duas Guinés. Dessa forma, foi criada a primeira província da congregação na África, para a qual a irmã Paula foi designada como superiora provincial (GODAR, 2020). As irmãs procuravam adentrar até as aldeias mais afastadas para evangelizar. Uma estratégia foi batizar crianças recém-nascidas, como uma forma de livrá-las das práticas vistas por elas como pagãs, o que abria a possibilidade de a criança crescer e tornar-se um/a adulto/adulta católico/a. A prática também tinha como objetivo atingir os pais, que muitas vezes se mantinham apegados às tradições. A estratégia era, de certa forma, recorrente, batizar não apenas recém-nascidos ou crianças maiores, mas também adultos em estágio terminal, visto que era importante não partir sem o suposto novo nascimento. No geral, missionários e missionárias procuravam participar efetivamente da vida dos nativos em diferentes momentos, como nos rituais de nascimentos, casamentos e funerais. Era uma forma de romper as fronteiras que os separavam (SILVA, 2012).

As irmãs mantinham uma relação próxima com os “brancos” do Gabão, em especial com os franceses - é importante lembrar que naquele período a França havia invadido o território. Abro um parêntese para dar ênfase nessa questão. Estabelecer relações “amistosas” com pessoas de poder aquisitivo e de posição social “elevada”, foi de dessa forma, algo muito comum entre as Irmãs Azuis. A prática que trazia alguns benefícios para a comunidade, era incentivada pela fundadora, Madre Emilie. O assunto é tratado em uma das cartas enviadas à Irmã Paula, responsável pelas atividades na África. Nela, a fundadora menciona as muitas dificuldades encontradas pela comunidade em manter as atividades na Guiné, sobretudo no que se refere a questão financeira, visto que a região em que estavam era muito pobre. Madre Emilie põe irmã Paula a par de uma estratégia “vou pôr também a irmã Cécile nesse trabalho; ela conhece famílias ricas; irmã Monique poderá pedir para o tio dela que está sempre

disposto a presentear-la” (VILLENEUVE, carta enviada à Irmã Paula, 1847)¹². Dessa forma, as irmãs eram procuradas em vários momentos, principalmente em casos de doenças, haja vista que a irmã Saint Charles passou a ser muito conhecida no tratamento contra maleitas comuns, como a malária e a febre amarela. Seus conhecimentos renderam-lhe certo prestígio entre brancos e negros, “graças as curas maravilhosas que lhe davam um crédito muito superior ao prestígio dos feiticeiros, sempre acompanhado pelo medo” (GODAR, 2020, p. 17). As irmãs continuaram à frente do hospital até maio de 1905, quando uma lei secularizou os serviços hospitalares em Libreville, e elas foram obrigadas a deixar os serviços e suas instalações. Por pouco não foram processadas por prática ilegal da medicina.

Em Oyem, no Gabão, foi fundada uma comunidade que recebia meninas indígenas, a Congregação das Irmãzinhas Indígenas do Gabão. As irmãs, indígenas no geral, dedicavam-se aos “trabalhos domésticos, oficinas, plantações, escolas, tudo funcionava perfeitamente” (AUJOLAT *apud* GODAR, 2019, p. 05). Converter e formar nativos de acordo com os preceitos do catolicismo não foi uma estratégia utilizada apenas pelas Irmãs Azuis. Formar indígenas, nessa ótica, era uma forma de recrutar “auxiliares valiosos, aptos para a tarefa em um futuro mais ou menos distante” e, dessa forma, com a ajuda desses “auxiliares, ir ao povo, compreendê-lo, sem prejuízo das raças e da civilização, estudar sua mentalidade, adaptar-se” (GODAR, 2019, p. 07). A eficácia da atuação feminina na África é medida também pela capacidade que apresentou em incluir mulheres nativas nas atividades exercidas pelas missionárias (SANTOS, 2012). Algumas delas, como as Irmãs Azuis, alcançaram êxito significativo nesse sentido. Dessa forma, o expansionismo católico contou com a ação dos nativos convertidos como instrumento importante na reprodução e divulgação dos preceitos católicos (SILVA, 2012).

A hierocracia católica, como dito em outro momento, fomentou a adesão de atores religiosos com o intuito de viabilizar seu projeto de expansão para o interior da África, projeto que se concatenava com as disputas territoriais das Coroas por novos territórios durante o neocolonialismo. Essa dinâmica exigia inculcação do catolicismo romano no cotidiano de territórios arábicos islamizados, além de outras práticas religiosas nativas, o que levaria à formação de novas fronteiras eclesiásticas em locais em que essa dinâmica de fato se efetivasse. Para tanto, era essencial a formação de um clero local para que o catolicismo fosse reconhecido socialmente, em especial entre grupos mais tradicionalistas. Todavia, haveria um longo caminho de preparo, como a aceitação pelas populações da presença dos católicos, a

¹² Villeneuve, Emilie. Carta enviada à Irmã Pauline, julho de 1847 In **Cartas às missionárias** Paule Lapique, Aloysia Bruge, Agnés Olié e Lucie Ségonzag, s/ed, s/ed.

aprendizagem da língua local para a confecção de textos religiosos e a conversão de número significativo de adeptos até a ordenação dos primeiros padres e bispos (SILVA, 2012). Ações como a criação de uma comunidade formada por indígenas era importante para o processo de consolidação da congregação naquelas paragens.

Ao escrever sobre a atuação das irmãs na África, irmã Germaine Godar (2019, p. 08) afirma:

Levantar a mulher nativa da abjeção, a que a reduziram séculos de escravidão e poligamia; regenerá-la a ponto de torná-la esposa e mãe respeitada e consciente de seus deveres e de seus direitos, não era um esforço? Sonhar em elevá-la ao topo da escada moral e social, tornando-a apta para a vida religiosa, não era uma quimera? Precisava ser louco para tentá-la!

“Loucura” essa que teria sido cometida pelas irmãs. O trabalho e a criação da comunidade de indígenas seria uma forma de retirar as mulheres de uma vida de promiscuidade e poligamia, “reduzidas à categoria de bestas de carga” (GODAR, 2019, p. 08), e educá-las de acordo com os valores europeus cristãos para que se dedicassem inteiramente à vida religiosa. Aqui mais uma vez é possível perceber uma ideia estereotipada sobre a população nativa, ao mesmo tempo que ocorre a imposição da cultura e de valores sociais, políticos e religiosos do Ocidente, sem nenhuma valorização da cultura desses povos, muito pelo contrário.

A fundação da Congregação das Irmãs Azuis ocorreu em meio a um contexto político, social e religioso complexo, num período marcado pela falência da nobreza, justamente a categoria social da qual a fundadora da comunidade pertencia. Busquei mostrar que a congregação fundada em 1836 procurou expandir-se em um período relativamente curto. Em 1847, um pequeno grupo de irmãs deu início às atividades missionárias na África. A congregação deu, então, os primeiros passos para a internacionalização. Na África, as irmãs buscaram reproduzir os valores europeus, e sobretudo católicos, não se esquecendo do principal motivo que as levou a se estabelecerem naquele continente: a conversão dos nativos ao cristianismo. A presença das irmãs apresentava para a congregação a possibilidade de expansão de suas atividades, então um pouco restritas na Europa. Por outro lado, para a Igreja era mais uma peça na complexa engrenagem, pois permitia que ela estendesse seus tentáculos às regiões distantes, em alguns casos de difícil acesso e, não raro, desguarnecidas até então da presença de seus representantes.

2 DO VELHO AO NOVO MUNDO: A ENTRADA DAS IRMÃS AZUIS NA AMÉRICA LATINA

Há mais sublime missão que a de tornar Deus conhecido, fazê-lo servir e amar por almas que nunca teriam esta felicidade? Essa é uma graça de predileção

Emilie de Villeneuve

A bordo do vapor *Etrúria*, após longos 61 dias de viagem, 6 irmãs azuis¹³, 4 padres, 2 irmãos e 3 noviços da Terceira Ordem de São Francisco aportaram no cais da cidade de Cuiabá/MT, no dia 26 de outubro de 1904. As irmãs, mais especificamente, vieram atender ao “chamado de Deus”, que se consolidou no convite de D. Carlos D’Amour¹⁴ para que assumissem a administração do educandário Asilo Santa Rita, na capital do estado de Mato Grosso. As irmãs, que chegaram um pouco antes do horário previsto, foram conduzidas até a Igreja, onde se rezou uma missa em sinal de agradecimento à sua chegada. De acordo com os impressos, elas estavam certas de que aquela era a vontade do Pai. Logo em seguida, de acordo com as fontes, a população aglomerou-se para dar as boas-vindas às irmãs que estavam ali para dedicar sua vida aos cuidados das crianças pobres e desvalidas do asilo. Sem conhecer o idioma, não é difícil deduzir que nos primeiros meses encontraram algumas dificuldades em comunicarem-se com os moradores e com as crianças do asilo.

Discutir sobre o estabelecimento da Congregação das Irmãs Azuis no Brasil, a partir da cidade de Cuiabá/MT, em 1904, é o objetivo deste capítulo, que busca também analisar a conjuntura política, social e religiosa do país no período que abarca. Para isso, amparo-me em alguns impressos produzidos pela congregação, bem como utilizo produções bibliográficas sobre os temas aqui trabalhados.

No que se refere aos primeiros impactos sofridos pelas irmãs ao chegarem ao Novo Mundo, o clima provocou certo estranhamento, haja vista que não estavam habituadas às altas

¹³ São elas: madre Saint Jean Solomiac, irmãs Soulet, Marie Angelè Rieu, Octavie Peryne e Agnès. Quanto aos outros, não consegui identificá-los.

¹⁴ Nasceu no Maranhão, em 11 de abril de 1857, e faleceu em Cuiabá, Mato Grosso, em 9 de julho de 1921. Estudou teologia no Seminário Episcopal de Santo Antônio, em sua terra natal. Chegou em Mato Grosso em 1879 para assumir a então Diocese de Mato Grosso. Foi o primeiro arcebispo de Cuiabá-MT, quando de sua elevação à categoria de arquidiocese em 1910, e ali permaneceu até 1921, ano de sua morte. D. Carlos era ultramontano e durante todo o período em que esteve no cargo lutou para alinhar o catolicismo mato-grossense à Roma. Para mais informações, ler: MORAES, Sibeles. A Visão ultramontana de D. Carlos Luiz D’Amour, Bispo de Cuiabá: O clero em Mato Grosso. (1878 a 1921). **UNICIÊNCIAS**, Cuiabá - MT, v. 7, p. 119, 2003. Disponível em: <http://revista.pgsskroton.com.br/index.php/uniciencias/article/view/1277/1224> Acesso em: 20 de mar. de 2019.

temperaturas, muito comuns no estado. Os costumes e hábitos da população cuiabana também causavam certo espanto e/ou estranhamento por parte das irmãs, pelo menos de uma parcela delas. Quais pensamentos teriam rondado a cabeça daquelas irmãs? Quais teriam sido seus medos? Quais as expectativas em relação ao Novo Mundo? Proponho-me, ao longo do capítulo, a responder tais questionamentos. A permanência da congregação à frente da instituição encerrou-se em 1922, quando um conflito eclesiástico forçou sua retirada da cidade. De lá para cá, a congregação cresceu e espalhou-se para várias partes do estado de Mato Grosso, do país e do mundo, como já discutido em outro momento.

Centenas de congregações católicas masculinas, e especialmente femininas, entraram no Brasil a partir da segunda metade do século XIX (LEONARDI, 2008). Isso está associado a uma série de fatores, e a expulsão de tais congregações dos países europeus, motivada pelo processo de laicização dos Estados, foi um deles. A política ultramontana da Santa Sé, que primava por ter Roma, a sede da Igreja, como referência, teve como uma de suas estratégias incentivar a entrada de congregações para tal finalidade. Um outro motivo refere-se à demanda provocada pelo desejo “da elite brasileira e da elite eclesiástica por pessoal qualificado, para estabelecer aqui colégios e asilos, oferecer atendimento à saúde, e mesmo atuar em outras áreas especializadas, como a imprensa” (ARANTES, 2016, s/p). Essa estratégia de catolizar foi um projeto empreendido em grande parte das recém-declaradas repúblicas da América Latina. Em circunstâncias muito semelhantes, o processo ocorreu na Argentina, no Chile, na Colômbia, no México, no Peru e no Uruguai, dentre outros.

Apesar de todas as ameaças e do declínio do número de fiéis que a Igreja Católica tem sofrido desde a segunda metade do século XIX, o catolicismo romano ainda triunfa como a religião majoritária no Brasil, embora enfrente, mais uma vez, um processo de perda de fiéis para outros credos. Esse cenário, como será discutido posteriormente, não foi/é uma característica exclusiva do Brasil, outros países latino-americanos, como a Argentina e o Paraguai, apresentam um percurso semelhante. Segundo o Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2010 cerca de 64% da população era constituída de católicos apostólicos romanos; 22 % de evangélicos (não pentecostais ou pentecostais); 2% de espíritas; 0,7% de testemunhas de Jeová; e 0,3% de umbandistas e candomblecistas. Contudo, é bem provável que o número de umbandistas e candomblecistas, seja bem maior, visto que muitos não se declaram temendo preconceitos e/ou atos de intolerância religiosa. No mesmo levantamento, 8% dos entrevistados declararam-se “sem religião” (IBGE, 2010), o que, segundo o Censo, correspondia a seis milhões de pessoas. A título de comparação, no ano 2000, de acordo com os dados apresentados também pelo Censo do IBGE, os católicos

correspondiam a 90% da população brasileira. Atualmente, segundo uma pesquisa realizada pelo Datafolha em 2018, esse número caiu para 56%, ao mesmo tempo que houve o aumento de evangélicos para 30%, entre outros credos (DATAFOLHA, 2018). É possível notar, portanto, que a Igreja, embora ainda majoritária, vem perdendo espaço de forma gradativa. O que explicaria esse fator? Quais artifícios foram utilizados pela Igreja para reaver o espaço que em alguns momentos esteve em iminência de ser perdido? Nas próximas páginas busco elucidar tais questões, a começar pelo papel das congregações femininas nesse processo, em especial das Irmãs Azuis, sem, contudo, desconsiderar o papel de muitas outras que se estabeleceram em solo brasileiro.

2.1 Início das atividades missionárias na América Latina

2.1.1 Antes das Irmãs Azuis, os salesianos

O Brasil possuía “um mercado de oportunidades de investimento praticamente inexplorado dos diversos níveis do ensino e de uma série de “negócios” potencialmente rentáveis para confissões religiosas” (MICELI, 1986, p. 14). Não demorou muito para que a recém-implantada República admitisse a importância das missões católicas para a manutenção da integridade territorial do país e também para “domesticar e/ou civilizar” os indígenas espalhados pelo interior. Todavia, essa não era uma descoberta da jovem República, desde o Império já se tinha ciência de que era preciso “civilizar” os indígenas, e para isso a fé católica seria essencial. A primeira tentativa de trazer uma congregação católica para atuar junto aos indígenas foi realizada ainda em 1891, quando o Barão de Lucena solicitou auxílio dos capuchinhos para a abertura de uma missão ao norte do Amazonas. O projeto não foi adiante, contudo, abriu precedentes para missões em outras regiões, como em São Paulo e Mato Grosso (VIEIRA, 2007).

Em Mato Grosso, por exemplo, estado que possuía (e ainda possui) uma população expressiva de indígenas de diversas etnias, como os Bororo e os Coroados, a resistência à penetração dos brancos era forte. Tal resistência chocava-se com os interesses do Estado, que buscava integrar os indígenas aos povoados e cidadelas distribuídos ao longo do imenso território do estado. É justamente com esse objetivo que os interesses entre a Igreja e o Estado se entrelaçaram. A primeira procurava espaços de atuação e conversão de novos fiéis, ao mesmo tempo que congregações católicas europeias atuavam de forma cada vez mais restrita no Velho Mundo, em decorrência de fatores discutidos no capítulo anterior. Para o segundo,

interessava adentrar nos territórios dos indígenas e integrá-los à sociedade dominante, isto é, ao mundo dos brancos.

No final do século XIX, o presidente do estado, Dr. Manuel José Murтинho, juntamente com o bispo de Cuiabá, D. Carlos D'Amour, buscaram meios para trazer os salesianos ao estado. Em 1891, D. Carlos foi a Roma a fim de negociar com o superior da congregação, Pe. Michele Rua, que se mostrou favorável à proposta. Três anos depois, o primeiro grupo, com cinco salesianos, chegou a Mato Grosso. O estado disponibilizou uma quantia considerável para as despesas de viagem e para o estabelecimento do grupo na região (VIEIRA, 2007). Cerca de um ano depois, em 1895, chegou o primeiro grupo da congregação Filhas de Maria Auxiliadora, ramo feminino dos salesianos. Logo após sua chegada, foi dado início às atividades com o povo Bororo, às margens do rio São Lourenço, na Colônia Teresa Cristina/MT.

A entrada dos salesianos em Mato Grosso compõe um cenário mais amplo, que, em resumo, procurava inserir o estado no dito mundo civilizado, o que implicava “domesticar” os indígenas pondo-os em contato com os brancos. A historiadora Alexandra Lourenço (2014) assinala que a presença da população indígena e das populações mestiças pobres constituíam elementos que, na visão do estado e das elites locais, “impossibilitavam o progresso da região, e, por isso, clamavam por empreendimentos que viessem a modificar a situação. Essas populações eram consideradas, em grande parte, como responsáveis pelo atraso e pela pobreza de Mato Grosso” (LOURENÇO, 2014, p. 64). Nesse contexto, esses/as religiosos/as:

ocuparão um lugar destacado no projeto de trazer o progresso e a civilização para a região. Um projeto no qual a “fórmula civilizadora” preconizada pelos viajantes estrangeiros e pelas elites políticas e intelectual brasileira apontava para a colonização e o povoamento, com a vinda de imigrantes europeus para preencher o “vazio” demográfico da região, e a implantação de meios modernos de comunicação (LOURENÇO, 2014, p. 63).

Dessa forma, conforme discutido, embora de forma breve, a atuação dos salesianos com os indígenas e populações mestiças pobres foi um projeto apoiado e inicialmente financiado pelo Estado. O objetivo consistia em integrar essa população às sociedades dominantes, ou seja, domesticá-las, pois isso significava também avançar rumo ao progresso, o que representava uma aproximação com os valores culturais do Ocidente, tão em voga no período. Os salesianos utilizaram-se da educação como um relevante recurso, fundando colégios e institutos destinados à formação profissional e agrícola, como o Liceu São Gonçalo, a Escola Agrícola Santo Antônio e escolas das colônias indígenas (LOURENÇO,

2014). O ramo feminino, ou seja, as Irmãs Salesianas também atuaram no estado, inclusive antecederam as Irmãs Azuis no Asilo Santa Rita.

2.1.2 As Irmãs Azuis em Mato Grosso

No capítulo anterior, discuti que a primeira investida missionária das Irmãs Azuis fora da Europa ocorreu no continente africano, em 1848. O segundo destino foi a América Latina, e o país escolhido foi o Brasil. O início da empreitada foi na capital do estado do Mato Grosso, Cuiabá. Em solo mato-grossense, a congregação empreendeu outros projetos de expansão, dentre eles, pode-se citar a fundação de casas para acolhimentos de crianças órfãs, colégios, asilos e hospitais. Essas questões serão discutidas posteriormente. Atualmente, no Brasil, a Congregação das Irmãs Azuis se encontra dividida em duas províncias, a de São Paulo, que agrega cidades do estado de São Paulo, Pernambuco, Espírito Santo, Paraná, Bahia, Pernambuco e Minas Gerais; e a de Mato Grosso, que engloba cidades deste estado, do Pará e da Bolívia. Em todas as comunidades são mantidos lares para crianças, berçários, centros sociais, complexos esportivos e um total de sete colégios em atividade - três em São Paulo, três em Mato Grosso e um no estado de Santa Catarina.

A vinda do primeiro grupo de Irmãs Azuis a Mato Grosso, em 1904, para atender ao Asilo Santa Rita, marcou a entrada da congregação na América Latina. A questão é, por que Cuiabá? Na documentação analisada não ficam claros os motivos. No entanto, é possível aferir que isso se deu em decorrência de pelo menos dois fatores. O primeiro diz respeito ao convite para a vinda das irmãs a Cuiabá, realizado pelo bispo D. Carlos D'Amour, conhecido por ser defensor das políticas ultramontanas da Igreja Católica. O segundo fator pode estar associado ao fato de a Congregação das Irmãs Azuis, naquele período, ser (e ainda é) relativamente pequena. E é muito provável que viram em Cuiabá - uma cidade também pequena se comparada a São Paulo e Rio de Janeiro, entre outras - a oportunidade ideal para dar início às missões no Novo Mundo. Outra questão importante a se destacar refere-se à ideia de civilização ligada às irmãs, especialmente por se tratar de irmãs francesas. Ou seja, defendendo que o convite realizado às Irmãs Azuis também estava imbuído da ideia de civilizar os moradores da capital.

As atividades das Irmãs no asilo pareceram prosperar. Entre 1904 e 1908, um total de vinte irmãs passaram a atuar nas cidades de Cuiabá e Cáceres, ambas no estado de Mato Grosso. Em Cuiabá, trabalharam na Santa Casa, onde, a partir de 1935, ficaram à frente de sua administração. As Irmãs Azuis permanecerem na administração do asilo até 1922, quando um

conflito eclesiástico levou à suspensão das atividades na instituição, fazendo com que algumas irmãs voltassem para a França, fossem para a Argentina ou ainda para a comunidade de Cáceres.

Pouco tempo depois, as irmãs foram convidadas para estabelecerem-se em Cáceres/MT. Em 1º de janeiro de 1907, após uma travessia de seis dias singrando as águas do Paraguai, o pequeno grupo aportou no cais da cidade de São Luiz de Cáceres. O grupo contava com quatro irmãs francesas: madre Imelda Gaston, irmã Dionisia Marcou, irmã Laurent Mage e irmã Anselme Bonis (SILVA, 2016). Em fevereiro do mesmo ano, as irmãs fundaram o Colégio Imaculada Conceição, voltado ao ensino primário e que a partir daquele momento marcaria a trajetória do ensino em Cáceres/MT. O advento foi muito comemorado pelos moradores da cidade, especialmente pelos membros das elites, que dispunham de recursos financeiros para arcar com os estudos de suas filhas na referida instituição. Rapidamente o colégio ganhou reconhecimento entre a população da cidade. Isso porque, além de ser a única instituição que atendia meninas, pertencia a uma congregação francesa, o que na época era fator de distinção social. Quanto aos recursos para a construção e manutenção do prédio, especialmente nos primeiros anos, as Irmãs Azuis alegam que não contaram com a ajuda de entidades públicas, contudo, é possível que tenham recebido algum incentivo financeiro por parte do governo. Em Cáceres também atuaram como enfermeiras no Hospital São Luiz, fundado com a ajuda delas (SILVA, 2016).

Ainda nessa cidade, em 1935, as Irmãs Azuis e D. Galibert fundaram no Bairro São Miguel, a Escola Dom Galibert, sem fins lucrativos e fundada com o objetivo de atender crianças pobres que enfrentavam dificuldades para ingressar nas escolas públicas da cidade, haja vista não serem suficientes para suprir a demanda. No geral, os contemplados com as vagas eram os filhos das famílias com certo poder aquisitivo. Ao contrário dos demais colégios (Imaculada Conceição e Maria Bertrand), esse atendia meninos e meninas, porém, em horário diferenciado. No período matutino, meninas, e no vespertino, os meninos. Foram nomeadas duas irmãs para essa instituição, irmãs Hilária e Maria Antonia, que atuavam como professoras de ambos os turnos (SILVA, 2018). Na Ata do Conselho Geral do dia 08 de março de 1935, as irmãs comemoram o sucesso da escola: “(...) colégio é próspero. A escola gratuita permite fazer o bem em grande escala”. (ATA DO CONCELHO [sic] GERAL DA CONGREGAÇÃO, 08/02/1935). A escola permaneceu sob a administração das irmãs até 1960, quando foi passada para o Instituto Santa Maria, uma escola particular fundada na década anterior (RELATÓRIO de irmã Maria Antonia, 1962).

Em decorrência do sucesso das atividades desenvolvidas em Cuiabá e Cáceres, D. Galibert, em 1928, convidou as Irmãs para darem início a uma comunidade na cidade de Poconé/MT. No mesmo ano, ainda sem instalação própria, elas iniciaram as atividades no Colégio Madre Luiza Bertrand. O colégio seguia os moldes do Imaculada Conceição em Cáceres, voltado ao atendimento de meninas, e oferecia apenas o ensino primário, sendo que as regulamentações e normatizações também eram as mesmas. Na circular de 28 de outubro de 1928, irmã Sylvie comemora o fato de o colégio já possuir “um total de 44 alunas” (CIRCULAR DE MADRE SYLVYE, 02/08/1928) e, assim como o Imaculada Conceição em Cáceres, continuar em atividade. Nessa cidade, foram também enfermeiras no precário hospital da cidade.

Em 1971, foi fundado em Cuiabá um dos maiores colégios da Rede Azul, o Colégio Notre Dame de Lourdes. As responsáveis pela fundação do colégio foram a madre Denise Marie e as irmãs Maria Catarina, Denize Ferreira, Maria Adelina e Maria Augusta, que passaram também a integrar o quadro docente da escola. Apenas em 1989 passou a atender meninos, assim como o Colégio Imaculada Conceição e Madre Luiza Bertrand. Os três colégios em atuação (Colégio Imaculada Conceição, Maria Bertrand e Madre de Lourdes) atendem da educação infantil ao ensino médio. Mais tarde, ainda na capital Cuiabá, dessa vez no bairro Jardim Vitória, região periférica da cidade, fundaram a Obra São Miguel, instituição que atualmente atende crianças da educação infantil ao ensino fundamental, em período integral. As Irmãs também atuaram em outras cidades desse estado e em atividades diversas, como em obra assistenciais em Vila Bela da Santíssima Trindade, Livramento, Mirassol D'Oeste e São José dos Quatro Marcos, cujas atividades foram sendo encerradas ao longo das décadas de 1980 e 1990. As dificuldades financeiras e a falta de pessoal para atender em todas essas cidades fizeram com que se concentrassem em Poconé, Cáceres e Cuiabá.

Pouco tempo depois, as Irmãs Azuis iniciaram um projeto de atuação no estado de São Paulo e escolheram para isso o município de Sumaré. Idealizado pela madre Saint Yves Poupon, o Colégio Notre Dame foi o primeiro empreendimento de ensino a ser construído pela comunidade nesse estado. Sua fundação data de 05 de fevereiro de 1942. As primeiras aulas ocorreram em um pequeno sobrado na Rua Petrópolis, visto que o imponente edifício que passou a abrigar o colégio foi concluído em 1945. Ainda no pequeno sobrado, as Irmãs receberam as primeiras jovens aspirantes em regime de internato. A instituição, que se encontra em plena atividade, atende da educação infantil ao ensino médio. A presença das Irmãs e o crescimento relativamente rápido do colégio em Sumaré, bem como de outras obras em que atuaram, permitiram que expandissem as suas atividades no estado, tanto é que na

década seguinte um novo colégio foi fundado (COLÉGIO NOTRE DAME, s/d).

Em 1955, as Irmãs Azuis empreenderam o projeto de fundação do noviciado no Brasil, localizado em Vila Mascote, São Paulo. Até aquele momento, as vocacionadas eram enviadas para a Argentina e, em alguns casos, à França. No mesmo espaço, foi fundado, em 1º de fevereiro do mesmo ano, o Colégio Emilie de Villeneuve. Ambos funcionaram no mesmo local, até que a casa provincial pudesse ter seu próprio endereço, o que só aconteceu em 1988. A escola, assim como praticamente todas as demais, iniciou com um número reduzido de alunos e com instalações pouco espaçosas. E, embora não fosse muito comum na época, as Irmãs aceitavam alunos de ambos os sexos (BONGIOVANI *et al* 2004). Atualmente o colégio atende do berçário ao ensino médio, além da educação de jovens e adultos, oferecendo educação bilíngue e cursos livres.

Em 1970, foi fundada a obra social Coração Imaculado de Maria, com o intuito de atender as famílias pobres das imediações do Colégio Emilie. Inicialmente as atividades se restringiam a cursos de batismo e de noivos. Meses depois, foi dado início ao trabalho de alfabetização de adultos e reforço escolar para crianças de escola pública, além de cursos como corte e costura e artesanato, e o oferecimento de atendimento odontológico (BONGIOVANI *et al* 2004).

Na década seguinte, em 1983, as Irmãs fundaram uma creche que atendia crianças entre 2 e 7 anos. O trabalho iniciou com 23 crianças, número que sofreu aumento com o passar dos anos. As atividades também foram ampliadas e a instituição passou a oferecer cursos de informática, cursos técnicos e alguns voltados à terceira idade. Ainda no estado de São Paulo, na cidade de Cotia, foi fundado o Colégio Madre Iva. Inicialmente a proposta de criação de um lar para abrigar crianças pobres foi feita às Irmãs Carmelitas, que recusaram e estenderam o convite às Irmãs Azuis. Convite aceito, as primeiras irmãs chegaram a Cotia em 11 de fevereiro de 1978 e fundaram, logo em seguida, o Lar Infantil Coração de Jesus. No mesmo ano, havendo demanda de um colégio que levasse uma educação pautada nos valores cristãos, iniciou-se a construção do colégio Madre Iva, cuja obra foi concluída em 30 de setembro de 1978, sob a direção de madre Marie Anne Mangan. O colégio recebeu esse nome em homenagem à madre Saint Yves Poupon, que veio para o Brasil em 1914, com o objetivo de coordenar as atividades da congregação na cidade de Cuiabá-MT. Antes da conclusão da obra, as aulas do agora Colégio Madre Iva aconteciam em duas salas cedidas pelo Lar. A instituição, como as fontes mostram, foi importante para a manutenção financeira do Lar, haja vista que, por se tratar de uma instituição privada, proporcionava uma margem de lucros à comunidade. Em plena atividade, o colégio atende do berçário ao ensino médio.

Com as atividades em São Paulo em pleno crescimento, as Irmãs Azuis viram em Curitiba/SC, o lugar propício para a fundação de mais um colégio. Em 1981, foi então fundado o Colégio Maria Imaculada, que atende do maternal ao ensino médio e é um dos mais proeminentes da Rede Azul. Três anos depois, foi fundado o Colégio Regina Mundi, em Dois Vizinhos/PR. As irmãs que atuavam na instituição também davam apoio à creche nas proximidades, em conjunto com a prefeitura e a indústria de alimentos Sadia. Este, contudo, atualmente não integra a rede educacional das Irmãs Azuis. Todas as instituições citadas acima seguiam (e seguem) com poucas variações quanto ao padrão de ensino, normas, objetivos e disciplinas ofertadas. Foram elas, portanto, que permitiram o crescimento e expansão da congregação Brasil afora.

O convite para que se estabelecessem no estado de Mato Grosso foi provavelmente a oportunidade que as Irmãs Azuis precisavam para dar início às atividades na América Latina. Poucos meses após a chegada em Cuiabá/MT, elas iniciaram os trabalhos missionários na Argentina e, posteriormente, em outros países.

A entrada dessa e de centenas de outras congregações católicas, sobretudo femininas, no Brasil, explica-se mediante uma série de fatores. Eram interesses que se juntavam com as necessidades de diversos setores sociais, tanto do Brasil quanto da Europa. O Velho Mundo, especialmente no decorrer do século XIX, foi sacudido por revoluções, avanço do positivismo, liberalismo e muitas outras doutrinas e/ou filosofias. Filosofias essas, em grande parte, anticlericais e que atingiam os interesses da Igreja Católica e, conseqüentemente, de muitas ordens e congregações católicas que se viam em vias de interromper suas carreiras em decorrência das perseguições e restrições que vinham sofrendo. Esse cenário foi mais tenso na França, palco de um movimento revolucionário que sacudiu e derrubou a monarquia. Embora o país fosse católico há séculos, perseguiu e restringiu a atuação de congregações católicas, justamente no período em que as Irmãs Azuis procuraram se internacionalizar.

Nas próximas páginas, analisarei a conjuntura política, econômica e religiosa do Brasil no período referente ao estabelecimento das Irmãs Azuis no país. Entendo que a vinda das Irmãs Azuis e de muitas outras congregações, entre o final do século XIX e início do XX, se constituiu também em mais uma peça da política da Santa Sé. Esta, diante de um contexto conturbado na América Latina, sentiu necessidade de incentivar a internacionalização de ordens e congregações católicas para além da Europa, sobretudo nos países latino-americanos.

2.2 As ideias liberais na construção do Estado-Nação

Definir o liberalismo de forma resumida é algo perigoso, visto a complexidade do tema. Contudo, como não é o objetivo desta seção discutir as diversas definições e controvérsias que envolvem o conceito, farei, portanto, uma definição um tanto simplista a respeito do conceito. Com origem no século XVII, o liberalismo teve como um dos principais precursores o filósofo inglês John Locke. Em resumo, o pensamento liberal pode ser definido como um conjunto de princípios e teorias políticas. Suas principais premissas são a defesa pela liberdade política e econômica. Há também a clássica premissa do livre comércio, ou seja, da pouca interferência estatal na economia. No século XVIII, o liberalismo econômico ganhou força com as ideias do filósofo e economista Adam Smith, especialmente com sua famosa obra *A riqueza das Nações* (1776) (CARVALHO, 2020).

O liberalismo foi introduzido no Brasil no início do século XIX, mas foi após a emancipação política em relação a Portugal (1822), período que coincide com o início da chegada de um número expressivo de imigrantes europeus (MARTINS; SALOMÃO, 2018), que obteve a oportunidade de tornar-se ideologia dominante. Seus primeiros expoentes foram Silvestre Pinheiro Silveira e Hipólito da Costa. Em 1837, foi criado o Partido Liberal, extinto com a proclamação da República. O movimento, em sua organização tradicional, desapareceu por um período expressivo. Novos partidos vieram a se formar apenas na segunda metade do século XX, a exemplo do Movimento Democrático Brasileiro (MDB), criado em 1966.

Na fase inicial do movimento, destacam-se três pensadores responsáveis pela circulação do ideário liberal no país, sendo eles, José da Silva Lisboa, o visconde de Cairu, Tavares Bastos e Joaquim Murinho. No que diz respeito às ideias defendidas por eles, destacam-se a defesa da imigração europeia, por Tavares Bastos; a liberdade para realizar atividades que viessem a atender sua necessidade e a crítica em relação à Igreja Católica, defendidas por Lisboa; ou, ainda, a autorregulação do comércio, de Murinho. Em suma, defendiam “um sistema de educação livre do controle religioso, uma legislação favorável à quebra do monopólio da terra e favoreciam a descentralização das províncias e municípios” (LAGE, s/d, s/p). A partir da segunda metade do século XIX, à medida que as cidades cresciam, e conseqüentemente aumentava o número de profissionais urbanos e de pessoas letradas, surgiu um segundo grupo de liberais. Nesses ambientes, o liberalismo clássico, com o princípio de defesa das liberdades individuais, em contraposição àquele ligado aos proprietários rurais, da primeira fase, obteve maior receptividade.

É sabido da influência do liberalismo no processo de independência em 1822, que resultou do descontentamento advindo das pressões das cortes de Lisboa e unido às ambições de D. Pedro. A Independência foi muito mais uma reação à política de centralização adotada pelas Cortes do que uma ação propriamente contra o domínio português, e seu processo todo foi pensado pela e para as elites. Da mesma forma, é conhecida a influência do liberalismo na outorga da Constituição do Império de 1824, considerada um tanto avançada para a época, por alguns estudiosos, como José Murilo de Carvalho, e que primava pela defesa das liberdades individuais, sem, contudo, contrariar a sociedade escravocrata (VASCONCELOS, 2008).

Controversa, mas ainda assim avançada, conforme defende o mesmo autor, a Constituição adotava, por exemplo, a legislação eleitoral baseada na Constituição de Cádiz (1812), que havia sido restabelecida na Espanha em 1820 e era considerada a mais moderna do Ocidente naquele período. Tal legislação é considerada por historiadores, como José Murilo de Carvalho, como um “passo democrático”, muito embora a renda tenha sido adotada como um dos pré-requisitos para ser eleitor: “(muito baixa, 100\$ no primeiro grau e 200\$ no segundo) e algumas exclusões, como a dos criados de servir. Manteve o voto dos analfabetos e dos libertos” (CARVALHO entrevista concedida a Estudos Avançados, 2017, p. 391). O liberalismo, que aliás não se tratava de um grupo uníssono, posto que se dividisse em diferentes interpretações - o que gerava conflitos entre as classes dominantes -, influenciou também as Leis de Terras de 1850, a abertura do país ao capital estrangeiro e a inserção do modelo de divisão internacional do trabalho, adotada no Segundo Reinado, entre outras questões.

Contudo, foi com o advento da República, com as alterações advindas de um novo contexto político e com o crescimento das indústrias que o terreno se tornou propício para a consolidação do liberalismo. Como meio de disseminação dos ideários liberais, a imprensa e a educação foram mecanismos essenciais. Quanto à imprensa periódica de cunho liberal, pode-se citar: *O Justiceiro* (1833 a 1835), *O Tebyreçá* (1840), *Ypiranga* (1867), *Diário Liberal*, substituído mais tarde pelo *O Partido Liberal* (1886), *Constituinte* (1879 a 1880), *O Crepúsculo* (1852), *O Liberal: orgam do Club Academico Liberal* (1877- 1885), entre outros (FILHO, s/d), como a revista *A Escola* (1906-1910), que circulou no Paraná. A maioria desses títulos esteve em circulação em São Paulo, alguns de forma mais efêmera, outros nem tanto.

O discurso dos liberais primava pela formação do cidadão a partir do princípio de educação para a cidadania, prometendo a liberdade e a igualdade nas letras da lei (NASCIMENTO; ZANLORENZI, 2015), e defendia a implementação do ensino moderno e inovador, modelo de educação que poderia, segundo eles, conduzir o país ao dito progresso.

2.3 Introdução e reflexos do pensamento positivista no Brasil

O positivismo foi um movimento filosófico que surgiu na França no início do século XIX e dali espalhou-se para várias partes do mundo, sendo uma das vertentes filosóficas de influência expressiva na América, no decorrer do século. Tal filosofia deu embasamento a Constituições, construções do nacionalismo nos recém-países independentes, respaldou os processos de modernização, refletiu na educação (em defesa da educação laica, gratuita e pública), ou seja, contribuiu de forma significativa em distintas frentes. Sua origem reporta-se a Condorcet (1743-1794), filósofo vinculado ao *Enciclopedismo*, porém foi o filósofo Augusto Comte (1798-1857) que deu ao positivismo o caráter de uma escola filosófica (PENNA, s/d). Comte foi influenciado pelo Iluminismo, filosofia que embasou diversos acontecimentos que marcaram a história ocidental. Em suma, o positivismo referia-se a uma teoria filosófica, sociológica e política que primava pela defesa do progresso da sociedade mediante o avanço científico.

As primeiras manifestações da doutrina positivista no Brasil datam de 1850, e o primeiro contato com ela deu-se mediante o intercâmbio entre estudantes da Escola Politécnica da França e do Brasil. Ao ser introduzida, sofreu apropriações e seus usos políticos foram redefinidos. Das filosofias introduzidas no país, foi provavelmente a que mais influenciou o pensamento brasileiro no século XIX (ANDRADE; PIVA, 2011). O positivismo foi disseminado no Brasil de forma relativamente rápida, em instituições como a Escola Militar, na qual Benjamin Constant foi o principal responsável; e a Escola Politécnica no Rio de Janeiro. É sabido também da influência da doutrina entre a alta cúpula do Exército Nacional. A propagação contou ainda com a participação de intelectuais e personagens com fortes relações no meio militar e político, entre eles destacam-se: Luís Pereira Barreto, médico diplomado na Bélgica e um dos responsáveis pela introdução das doutrinas positivistas, Paulo Egydio, Alberto Salles, João Monteiro, Pedro Lessa e José Mendes (FILHO, 2004). Destacam-se também Alberto Salles e João Monteiro, além do Marechal Deodoro da Fonseca, primeiro presidente do Brasil (1889-1891), que se destacou como uma das figuras positivistas de maior poder no período; e Floriano Peixoto, sucessor de Deodoro na presidência; dentre muitos outros que não julgo necessário nomear.

Em 1870, foi criada a Escola do Recife, movimento de cunho sociológico e cultural que ocorreu nas dependências da Faculdade de Direito do Recife/PE (FILHO, 2004). Pouco tempo depois, em 1876, ocorreu a fundação da Sociedade Positivista do Brasil (Igreja Positivista do Brasil), dessa vez no Rio de Janeiro, sob a liderança de Miguel Lemos e

Raimundo Teixeira Mendes (MELLO, 2009), sendo que ambos conheceram o positivismo a partir da interpretação do francês Émile Littré (1801-1881). Em 1881, foi criado o Apostolado Positivista no Brasil, por Miguel Lemos. A doutrina difundiu-se, portanto, especialmente no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul.

A influência do positivismo pode ser percebida também na Proclamação da República. Alguns propagandistas e idealizadores republicanos eram positivistas, a exemplo de Marechal Deodoro da Fonseca, como dito anteriormente. O golpe que derrubou a Monarquia, foi feito sob os auspícios do positivismo. O lema “ordem e progresso”, presente na bandeira nacional, é fruto do positivismo comtiano e foi inspirado a partir da divisa “Amor por princípio a Ordem por base; e o Progresso por fim” (MELLO, 2009, p. 04). A bandeira foi idealizada por Raimundo Teixeira Mendes, com desenho de Décio Villares, este último também sob orientação positivista.

Os positivistas brasileiros atuantes entre o final do século XIX e início do XX costumeiramente são divididos em ortodoxos e heterodoxos, contudo, essa divisão é um tanto problemática, conforme defende Mello (2009). Atualmente, novos estudos defendem uma maior fragmentação do movimento. A principal diferença entre os dois grupos que se destacaram na proposição de um projeto para o país refere-se essencialmente aos “positivistas ortodoxos” (que) apresentavam um projeto para a formação de um “Novo Estado Republicano”, enquanto os demais grupos tinham mais cautela na sua militância” (MELLO, 2009, p. 03).

O positivismo influenciou de muitas formas o pensamento no país, como dito em outro momento do presente capítulo. O Direito, por exemplo, especialmente com Paulo Egydio, fiel a Comte, buscou na Sociologia a fundamentação científica para a jurisprudência, tornando-se referência na área. Na literatura os livros *O Mulato* e *Casa de Pensão*, de Aluísio de Azevedo, e *O Ateneu*, de autoria de Raul Pompéia, são exemplos de obras que carregam heranças positivistas (ANDRADE; PIVA, 2011). A educação, de acordo com o viés positivista, era pensada para a burguesia, o que imprimiu marcas profundas no setor. Crítico da religião, Comte, o principal nome dessa filosofia, defendia uma “reforma geral do sistema de educação e postulava que era preciso substituir a educação europeia, ainda essencialmente teológica, metafísica e literária, por uma educação positiva, conforme o espírito da época e adaptada as necessidades da civilização moderna” (ANDRADE; PIVA, 2011, p. 683).

No Brasil, os princípios de reestruturação da sociedade sem Deus nem rei, que primava pelo uso de métodos científicos, foram incorporados na educação no país. Tais métodos ganharam força com a reforma de 1890, organizada por Benjamin Constant (1833-

1891), um dos positivistas mais influentes do período, nomeado chefe do Ministério da Instrução Pública, Correios e Telégrafos - primeiro órgão dessa grandeza a ocupar-se da educação. Entre várias alterações, muitas delas nunca efetivadas de fato, a Reforma Benjamin Constant (maio de 1890 e janeiro de 1891) propunha a priorização de disciplinas científicas como Matemática e Física, em detrimento das humanas, até então foco das escolas de primeiras letras criadas no Império. A reforma, de cunho liberal e elitista, privilegiava métodos e conteúdos (FREITAS, 2015), contudo, sofreu forte resistência das elites, sobretudo da Igreja Católica, o que impediu o avanço dos projetos.

Embora não haja tantas referências, é sabido da defesa dos positivistas pela secularização dos cemitérios e do combate à repressão ao espiritismo, por exemplo. Durante a Constituinte responsável pela elaboração da Constituição de 1891, promulgada, portanto, dois anos após a o golpe que derrubou D. Pedro II, o positivismo sofreu uma forte reação. A primeira Constituição republicana inspirou-se no exemplo dos Estados Unidos (inclusive o nome: Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil) e nos moldes da filosofia positivista, instituindo princípios defendidos por ela, tais como a laicização do Estado - e, conseqüentemente, a separação entre Estado e Igreja -, o casamento civil, a secularização dos cemitérios, a federação, o regime presidencial e a “liberdade profissional completa [com] proibição do anonimato na imprensa” (TORRES, 2018, p. 104). É claro que outras filosofias, como o liberalismo, também compartilhavam as mesmas ideias, não sendo, dessa forma, exclusividade dos positivistas.

Ao contrário de muitos movimentos, tais como o socialismo, o feminismo e o anarquismo, por exemplo, que fizeram uso da imprensa periódica em larga escala, o positivismo foi impedido pelo próprio Comte de fazer o mesmo. Dessa forma, as atividades dos positivistas passaram a ocorrer de forma mais interna. Essa característica foi um dos fatores responsáveis pelo enfraquecimento do positivismo no Brasil já nas décadas iniciais do século XX, porém suas circunstâncias não cabem ser discutidas aqui (TORRES, 2018).

2.4 Anarquismo no Brasil no alvorecer da Primeira República

Antes de iniciar as discussões sobre os principais impactos do anarquismo no Brasil, é preciso traçar, mesmo de forma sucinta, a sua definição e origem. O anarquismo surgiu na Europa na segunda metade do século XIX, mediante as duras lutas travadas pelos trabalhadores naquele continente. Nas palavras de Rômulo Castro (2006), a partir das reflexões do filósofo francês Pierre-Joseph Proudhon sobre a economia capitalista e o poder

da burguesia e “de sua formulação programática de um socialismo antiestatal e profundamente antiburguês, que vai lançar as bases daquilo que o revolucionário russo Mikhail Bakunin vai dar a forma acabada: o anarquismo” (CASTRO, 2006, p.01). O movimento notabilizou-se pelo combate ao capitalismo, às estruturas hierárquicas e sociais de poder, como a família, o Estado, a Igreja e a escola, tal qual estava em vigor, especialmente. Surgem daí as razões que o levaram a ser tão criticado, inclusive pela Igreja Católica, que se via de certa forma ameaçada mediante o avanço dessas ideias na sociedade ocidental. O mesmo autor assinala que foi através da organização política Aliança da Democracia Socialista (ADS)¹⁵, na Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), que ocorreu a primeira experiência histórica do anarquismo. A luta pelas causas trabalhistas fez com que as ideias anarquistas ganhassem a adesão de um número expressivo de seguidores, dentro e fora da Europa. É importante pontuar que a produção bibliográfica sobre o presente tema é extensa, o movimento é analisado de forma minuciosa e profunda e a partir de diversos ângulos (VALENTE, 1994). Contudo, aqui abordo questões que defino como pontuais. O objetivo é entender os princípios básicos do anarquismo e de que forma ele contribuiu para a política da Igreja Católica que, entre outras estratégias, culminou com a entrada de centenas de congregações católicas no Brasil, entre elas as Irmãs Azuis.

As primeiras manifestações anarquistas no Brasil ocorreram no final do século XIX, na colônia Cecília, fundada no estado do Paraná pelo agrônomo Giovanni Rossi e outros imigrantes italianos, em 1890. A entrada do anarquismo no país deu-se de diversas formas e, assim como na Argentina e no Paraguai (que serão estudados nos capítulos seguintes), esteve ligada à vinda de imigrantes europeus que já conheciam as ideias do movimento. Relaciona-se também com a industrialização. Os impressos, como os livros, folhetos e jornais que chegavam em navios vindos da Europa, onde, aliás, o movimento alcançava seu apogeu, foram relevantes na propagação dos ideais anarquistas. Tais impressos chegavam pelo porto do Rio de Janeiro ou de Santos, no estado de São Paulo, e dali circulavam pelo país. Mais tarde, a publicação de impressos polarizou-se em São Paulo, de onde se espalhavam de forma relativamente rápida para o Rio de Janeiro, então capital federal. O primeiro registro de atividades anarquistas é de 1892, quando a polícia relatou reuniões de estrangeiros que buscavam difundir ideias libertárias entre os trabalhadores. Ainda na década de 1890, havia um pequeno grupo de anarquistas no Pará, Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Paraná e Ceará (TOLEDO, 2015).

A base da vida política do anarquismo no Brasil constituía-se no princípio de cooperação voluntária entre pequenos grupos que se organizavam de forma espontânea e

¹⁵ A organização foi fundada por Mikhail Bakunin, em Genebra, no ano de 1866.

distintas entre si. Esses grupos eram centros de discussão, contudo, alguns desempenhavam atividades concretas, como a criação de escolas, publicação de livros, folhetos e jornais, correspondendo-se com a imprensa anarquista no exterior. Entre esses grupos, o que mais se destacava era o grupo de propaganda. Além da criação de grupos de estudos e bibliotecas, teatro, conferências e debates, integravam esses grupos trabalhadores manuais que exerciam diferentes ofícios, “como tipógrafos, lixeiros, sapateiros, operários de olarias, pedreiros, carpinteiros, chapeleiros, ferroviários e outros” (TOLEDO, 2015, p. 04). É muito provável que muitos desses tenham aderido ao movimento a partir da leitura de impressos, o que era muito comum na época.

É importante salientar que no interior do movimento anarquista coexistiam múltiplas correntes, como, por exemplo, os individualistas, anarcocomunistas e anarcossindicalistas. Algumas delas, inclusive, conflitavam entre si, o que torna difícil traçar todas as “concepções filosóficas ideais de futuro e métodos de luta” (OLIVEIRA, 2009, p. 58). No entanto, havia um objetivo comum, ou melhor, ideais que todos aqueles que se diziam anarquistas no Brasil compartilhavam, como “a aversão ao Estado e defesa intransigente da liberdade individual, e a ação direta” (OLIVEIRA, 2009, p. 59), bem como a defesa do laicismo, a crítica à educação confessional (tida como um grande mal para a sociedade) e àquela aos moldes que o Estado oferecia, entre outras questões. Benjamim Mota, jovem advogado republicano e jornalista, foi um dos brasileiros mais influentes envolvidos com o movimento. Entre suas ações, constam as defesas que realizou judicialmente de muitos militantes anarquistas, socialistas e sindicalistas presos e ameaçados de expulsão. Foi um dos primeiros a escrever sobre as ideias anarquistas no país, no livro *Rebeldias*, além de redator de vários folhetins, entre eles *O Rebate*, e da folha anticlerical *A Lanterna*. Colaborou também com outros jornais (OLIVEIRA, 2009).

A imprensa foi um mecanismo importante na propagação das ideias anarquistas. Em 1892, foi fundado em São Paulo o primeiro jornal libertário do país, o *Gli Schiavi Bianchi* (Os Escravos Brancos), criado por um grupo de imigrantes italianos. Coube a Galileo Botti, proprietário de um café, sua direção. O título já evidenciava uma clara crítica às condições de trabalhos dos imigrantes nas fazendas de café. Posteriormente, também em São Paulo, muitos outros jornais foram criados entre o final do século XIX e início do XX, alguns em italiano, cujo objetivo era contemplar o grande percentual de italianos que ali residiam. Entre eles, o *La Bestia Umana*, *L'Avvenire*, *Il Risveglio*, *La Nuova Gente*, *La Battaglia* e vários outros. Em português, pode-se elencar: *Germinal*, *A Terra Livre*, *O Amigo do Povo*, entre outros. No Rio de Janeiro, destacam-se: *O Despertar* e *O Protesto*, ambos com fundação datada de 1898. Esteve em circulação também o *A Luta*, em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul; e o *Il Diritto*

(1900), com circulação em Curitiba, no Paraná. Além desses, havia muitos outros títulos, como: *A Nova Era* (1906 e 1907), em Tabuleiro Grande, Minas Gerais, ou ainda *O Regenerador* (1908), em Fortaleza, Ceará. Como é possível perceber, diversos foram os jornais de viés anarquista que circularam em vários estados. Isso foi importante para a propagação dos ideais do movimento, como dito anteriormente, por permitir também uma adesão maior por parte das pessoas que o conheciam, e a suas pautas de reivindicações, através dos impressos. Anos mais tarde, medidas repressoras foram tomadas com o intuito de frear o avanço de movimentos tais quais o anarquismo, entre elas estava a expulsão de estrangeiros anarquistas, respaldada por lei, aliás, além do Decreto Legislativo nº 4269, datado de 17 de janeiro de 1921, que regulava a repressão à imprensa anarquista (CARVALHO, 1996).

A Igreja passou a valer-se de tecnologias da época para disseminar seus ideais, como, por exemplo, o uso da imprensa, que cresceu significativamente a partir da indústria gráfica e da alfabetização dos europeus, desencadeando uma publicação cada vez maior de livros, jornais e revistas. Um dos objetivos alcançados *a posteriori* foi a diversificação do público. A imprensa estava cada vez mais fora do controle da Igreja e do Estado (ORTIZ, 1998). No Brasil, ela deu os passos iniciais no século XIX, a partir da crescente atuação do movimento abolicionista e republicano. A Igreja também procurou reinventar-se a partir da utilização positiva da imprensa, ou seja, fazer uso desse recurso para a disseminação dos princípios católicos, com a divulgação de imagens sagradas e popularização da imagem do papa. Iniciou uma expressiva publicação de revistas, boletins, santinhos e imagens de papas conhecidos (BITTENCOURT; LEONARDI, 2016), numa clara tentativa de aproximação com seus fiéis. Os primeiros jornais católicos surgiram nas primeiras décadas do século XIX, muito provavelmente na década de 1830, na forma de pequenas gazetas, com circulação restrita e de curta duração. Nos primeiros anos, a imprensa católica enfrentou uma série de dificuldades, fosse por falta de pessoal com competência para atuar na área, fosse por falta de recursos ou ainda pela “falta de estratégia de ação” (MARIN, 2018). No geral, os jornais, que eram dirigidos pelos clérigos e contavam com a colaboração de leigos, eram editados semanalmente ou quinzenalmente e tinham pouco alcance. Um exemplo desses periódicos é *O Justiceiro*, que circulava em São Paulo, desde 1834, tendo sido fundado por padre Diogo Feijó e seu primo, o também padre Miguel Arcanjo Ribeiro de Castro Camargo, tendo a última publicação no ano seguinte de sua criação, em março de 1835 (GURGEL, 2017). Outros títulos foram sendo criados nos anos seguintes, todavia, sem muito êxito, como o *Selecta Catholica* (1846-147), em São Paulo, que aliás tecia muitas críticas ao iluminismo e aos liberais, tendo como responsável D. Antônio Ferreira Viçoso e Padre João Antônio dos

Santos, ou, ainda, *O Romano* (1851), *O Bom Ladrão* (1873-1876), *A Voz do Cristão na Terra de Santa Cruz* (1864-65) e *O Missionário Católico* (1865).

A questão da imprensa ocupou em alguns momentos a atenção da Santa Sé, isso porque o número de jornais católicos era irrisório para enfrentar a enxurrada de periódicos de circulação diária e hostis à fé católica. Tanto é que o papa Leão XIII lançou, em 2 de julho de 1899, a Carta Apostólica e, em setembro do mesmo ano, a encíclica *Paternae Providequae*, ambas dirigidas especificamente ao corpo eclesiástico brasileiro, recomendando “a ampliação da imprensa católica, a fim de formar uma opinião pública e cristianizar a sociedade” (MARIN, 2018, p. 205). Esse cenário mudaria anos mais tarde, sobretudo a partir da década de 1870, justamente no momento em que a Igreja lançava suas novas diretrizes. A imprensa passou a ser um importante mecanismo de propagação da fé católica e alcançou proporção nacional. No início da década de 1880, circulavam no Brasil cerca de cinco ou seis periódicos católicos. No Rio de Janeiro, circulavam dois, eram eles: *O Apostolo* e *O Brasil Catholico*, que contavam com duas edições semanais. Havia também o *A Civilização*, em São Luís, capital do Maranhão; o *Boa Nova*, de Belém (PA); e *O Monitor Católico*, de São Paulo (MARIN, 2018). Já nos anos finais do Oitocentos, a imprensa católica explodiu. Entre os títulos que surgiram, cito: *A voz do Cristão*, *O Católico*, *Missionário Católico* (Rio de Janeiro); *Brasil Católico*, *Expositor Católico*, *A Tribuna Católica* (Ceará); *A Crônica Religiosa*, *Semana Religiosa*, *Leituras Religiosas*, *Monitor Católico* (Bahia); *A Boa Nova* (Pará); *A Ordem*, *O Tabor* (São Paulo) (GURGEL, 2017).

Anos mais tarde, o cardeal Giulio Tonti (1902- 1906), em 12 de maio de 1904, publicou a *Circular ao Episcopado Brasileiro*, na qual aconselhava os preladados brasileiros a difundirem a imprensa católica. Isso porque, na percepção da Santa Sé, não havia no episcopado o devido empenho para difundi-la. Mais do que nunca, a imprensa católica se fazia necessária e cabia à Igreja empenhar-se para que a “boa imprensa” se fizesse circular nacionalmente. Apontava ainda a necessidade de maiores investimentos, desde a questão financeira, passando pela criação de novos títulos e aumento de número de publicações. A criação de um jornal com edições diárias, de alcance nacional e, acima de tudo, que fosse o “porta-voz da hierarquia eclesiástica”, necessitava ser “combativa, formar uma opinião pública, instruir e mobilizar o laicato, combater as religiões concorrentes, defender as prerrogativas da hierarquia eclesiástica e combater os inimigos da Igreja Católica” (MARIN, 2018, p. 205). É claro que os problemas que a imprensa católica enfrentava não desapareceriam em um passe de mágica. Alguns anos mais tarde, era possível encontrar reclamações e advertências que membros do clero teciam em relação a imprensa, que ainda era tratada com certo desleixo. Entre os anos de 1900 e 1945, a Igreja concentrou-se em

expandir e articular a imprensa de acordo com as determinações da Santa Sé, do Concílio Plenário Latino-Americano, das Pastorais Coletivas e dos Congressos Católicos. Foi organizado, inclusive, um evento com a finalidade de traçar os rumos do periodismo católico (MARIN, 2018). Criou-se também o Centro da Boa Imprensa e da Liga da Boa Imprensa, que passou a articular o jornalismo de/para circulação nacional.

De volta aos anarquistas. Como dito anteriormente, os anarquistas, ou pelo menos alguns grupos no interior do movimento, se ocuparam com a educação. Teciam críticas à educação oferecida pelo Estado, bem como às escolas confessionais, fossem católicas ou protestantes. Em suma, além das críticas, buscavam proporcionar uma “educação aliada a uma instrução racional e verdadeira” (GONZAGA, s/d, p. 07). Seria a partir da educação que se mudaria a consciência humana e as relações sociais como um todo. As chamadas Escolas Modernas, como ficaram conhecidas as escolas imbuídas do ideal libertário, foram criadas Brasil afora ao longo da primeira metade do século XX, como, por exemplo, a Escola Nova (1909), a Escola Moderna Nº 1 e a (1912), Escola Moderna Nº 2 (1912), todas em São Paulo; a Escola Moderna do Ceará (1911), em Fortaleza/CE; a Escola Moderna de Petrópolis (1912) e a Escola Livre (1920), em Petrópolis/RJ. Cito ainda a Escola Moderna de Bauru (1914), em São Paulo; a Escola Moderna de Porto Alegre (1919), no Rio Grande do Sul; a Escola Racional Francisco Ferrer (1919), em Belém do Pará; e a Nova Escola (1920), no Rio de Janeiro, dentre outras que empregavam métodos semelhantes aos da Escola Moderna. Os anarquistas envolvidos com a educação dedicavam-se ao ensino de filhos e filhas de anarquistas e trabalhadores em geral. É válido ressaltar que as experiências educativas não ficavam restritas ao ambiente formal das escolas, mas ocorriam também em outros ambientes, como os centros de estudos, sindicatos e, até mesmo, através da literatura, do teatro e de jornais (GONZAGA, s/d).

O anarquismo atuou ainda junto ao movimento operário, muito embora não fosse o único a levantar a bandeira em defesa do operariado, tampouco, fosse hegemônico frente a causa. O I Congresso Operário Brasileiro, cuja realização se deu no Rio de Janeiro em 1906, contou com a participação de um elevado número de anarquistas, além de socialistas e sindicalistas. A função do anarquismo no movimento operário era, portanto, “ser um elemento transformador do caráter tendencialmente reformista do movimento operário para torná-lo revolucionário” (OLIVEIRA, 2009, p. 69). Contudo, os libertários eram minoria entre os trabalhadores e é sabido que os sindicatos - pelo menos uma parcela expressiva deles - também não eram anarquistas, muitos mantinham-se céticos quanto à eficácia do aparelho sindical. Esse cenário parece ter sofrido alterações a partir de 1906, quando ocorreu a proliferação dos sindicatos e, com eles, a notoriedade e a influência anarquista (OLIVEIRA,

2009). Dentre as vertentes anarquistas, aquela que se destacou no movimento operário foi a anarcossindicalista, que se tornou a grande defensora das causas do proletariado no Brasil naquele momento (HARDMAN; LEONARDI *apud* OLIVEIRA, 2009), especialmente no Rio de Janeiro, em São Paulo e no Rio Grande do Sul. Anos mais tarde, uma corrente comunista surgiu no interior do anarquismo e deu certo, tanto que, em 1922, foi criado o Partido Comunista do Brasil, agregando também socialistas de diversas vertentes.

O anarquismo, com as duras críticas que tecia em relação à sociedade burguesa, ao Estado e as instituições de controle, conquistou uma gama de inimidades. O movimento foi duramente perseguido pelo Estado, e os proprietários que temiam suas ações, bem como os efeitos de suas propagandas, o reprimiam com prisões e deportações. A Igreja, que se sentia ameaçada mediante as críticas que sofria, condenou duramente o movimento e apoiou, fosse de forma direta ou indireta, as ações de repressão aos anarquistas. Tiago Bernardon de Oliveira, em sua tese de doutoramento (2009), afirma que ser anarquista no país (e praticamente em todos os outros) não era tarefa fácil. Qualquer pessoa que se declarasse anarquista, ou mesmo simpatizante das causas libertárias, estava sujeita a uma série de inconvenientes. Diversos conflitos foram travados entre anarquistas e as forças do Estado. Em um deles, em 1898, no estado de São Paulo, o italiano Polinice Mattei foi assassinado durante uma manifestação, de forma que a “repressão aos vários momentos da ação direta promovida por anarquistas e outros foi caracterizada, no período, por uma íntima colaboração entre o Estado e os empresários, fenômeno que ocorria não somente no Brasil, mas na maior parte do mundo” (TOLEDO, 2015, p. 05). Ainda assim, permaneceu atuante até a década de 1930, quando o movimento foi duramente perseguido pelo governo Getúlio Vargas. É mister assinalar que um dos maiores feitos do anarcossindicalismo foi a primeira Greve Geral de 1917, ocorrida em São Paulo com trinta dias de duração.

2.5 Socialistas e a luta pelos direitos trabalhistas

Embora não seja o objetivo realizar uma discussão mais aprofundada sobre o surgimento do socialismo (ou socialismos), sobre as diversas vertentes socialistas ou mesmo referente à sua disseminação, julgo importante trazer ao leitor as noções básicas dessa filosofia que, ainda hoje, traz muitas inquietações e ao mesmo tempo sofre uma enxurrada de críticas, muitas delas por falta de conhecimento. Na perspectiva aqui trabalhada o socialismo se refere ao socialismo científico, aquele defendido por Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895). Destarte, definir esse conceito não é tarefa tão simples, posto que haja muitas definições divergentes e algumas controversas. Por isso, aqui opto por uma definição

mais clássica, isto é, mais genérica. É sabido que o socialismo não surgiu com Marx e Engels, todavia, foi a vertente que surgiu a partir deles (mais tarde chamada de socialismo científico) que se tornou mais popular, ou seja, alcançou um maior número de seguidores.

Foi com a obra *O Manifesto do Partido Comunista* (1848) que houve a inovação do ideário socialista. Os conceitos centrais do socialismo científico resultaram de análises e reflexões da sociedade industrial, que alcançava o seu auge naquele momento. Para o Manifesto, a sociedade industrial era dividida em duas classes sociais: os exploradores, donos dos meios de produção, isto é, os burgueses; e os explorados, não possuidores dos meios de produção, os proletários, aqueles que vendiam a mão de obra e sua força de trabalho para sobreviver. A sociedade industrial, e também extremamente desigual, foi o pano de fundo para a elaboração do pensamento de Marx e Engels.

No que concerne ao socialismo científico, destacam-se os seguintes pontos: o materialismo histórico e o materialismo dialético, a luta de classes, a revolução do proletariado, a doutrina da mais-valia e a teoria da evolução socialista (SPINDEL, 1991). São conceitos complexos e controversos, opto por não me ater à discussão pormenorizada de cada um, por entender que não se constitui no objetivo desta seção.

Quanto à introdução do socialismo no Brasil, o processo também ocorreu pela imigração europeia, especialmente com os imigrantes provenientes da Itália, Espanha e Portugal, no final do século XIX. A maioria desses imigrantes era constituída de trabalhadores, sobretudo rurais e analfabetos. Entre eles existiam elementos das diversas correntes socialistas que foram reproduzidas aqui posteriormente (SPINDEL, 1991). A entrada do socialismo deu-se, portanto, no início do movimento operário brasileiro. Foi na década de 1890 que ocorreu a fundação do Partido Operário ou Partido Socialista Brasileiro, no Rio de Janeiro. Nessa fase inicial, isto é, antes da virada do século XX, o movimento operário foi dominado por um movimento socialista de “caráter reformista, onde mesclavam-se idéias proudhonianas, saint-simonianas, cristãs e marxistas” (SPINDEL, 1991 p. 68). As reivindicações dos primeiros partidos socialistas diziam respeito às questões de maior importância para a classe trabalhadora, por sinal muito explorada como qualquer outra na América Latina. Entre as pautas, constavam:

melhorias nas condições de trabalho, higiene e segurança; habitações mais higiênicas, confortáveis e baratas; contra as injustiças na cobrança de impostos, jornada de trabalho de oito horas (...) organização de um montepio para os operários, em caso de invalidez, velhice e morte; seis horas de trabalho para menores entre 14 e 16 anos e proibição do trabalho de menores de 14; descanso remunerado de um dia e meio por semana (VIANNA, 2008, p. 07).

O direito à educação gratuita, formal e profissional também era reivindicado pelos socialistas. Havia também reivindicações para representantes no Parlamento, a fim de que os interesses do povo fossem manifestados para o governo federal. A essa altura já deve ter sido possível perceber que todas essas reivindicações incomodaram, no mínimo, as elites econômicas, o Estado e a Igreja, o que custaria caro para os socialistas.

Foi no alvorecer do século XX que ocorreram as primeiras menções à revolução social, de acordo com a “ciência econômica e política, conquista do Poder Político pela classe operária, criação de cooperativas com instrumentos de trabalho em propriedade coletiva e abolição de todas as classes sociais” (SPINDEL, 1991 p. 71). A fundação do segundo Partido Socialista, em 1902, deixava transparecer de forma mais clara as doutrinas marxistas. O marxismo introduzido aqui se refere àqueles posteriores à Segunda Internacional (1889), que mediante as “vicissitudes das situações do movimento operário europeu passou por um período de ampla difusão e vulgarização” (VIANNA, 2008). O movimento marxista preconizava ainda a utilização das greves como arma na árdua luta econômica da classe operária, bem como “aceitava como elemento de sua atuação política a luta eleitoral. Em seu programa de reformas necessárias existem propostas no sentido da socialização da assistência médica, eletricidade, água e educação” (SPINDEL, 1991 p.72).

Com o intuito de disseminar as ideias socialistas para outros estados, pouco tempo depois foi criado, no estado de São Paulo, o Centro Socialista Internacional. A ele caberia a organização de cooperativas, ligas de resistência, greves e muitas outras formas de organização da classe trabalhadora. Ao longo do tempo, outros partidos menores foram sendo fundados, muitos deles sufocados pelo movimento anarquista, em ampla ascensão nas primeiras décadas do século XX, como já foi abordado anteriormente. Anos mais tarde, com o sucesso da Revolução Russa de 1917, as ideias comunistas ganharam espaço no interior do socialismo brasileiro, e em 1919, dado o crescimento do comunismo, foi fundado o Partido Comunista no Rio de Janeiro, em São Paulo e, posteriormente, no Rio Grande do Sul. Ao fundarem os partidos com vertentes diferentes, como dito, apresentavam-se como instrumento capaz de vencer as estruturas políticas, sociais e econômicas que sustentavam a exploração da população menos favorecida economicamente. Contudo, faziam questão de demarcar as diferenças que o distinguiam dos partidos até então dominantes (OLIVEIRA, 2009).

Entre os propagandistas do socialismo havia pessoas da classe operária, como José Veiga, França e Silva e Mariano Garcia, mas a maior parte delas pertencia às camadas médias urbanas, a exemplo dos professores Vicente de Souza e Eugênio Borba, do jornalista Gustavo

de Lacerda, do advogado Evaristo de Moraes e dos médicos Estevam Estrela, Silvério Fontes, Soter de Araújo e Carlos Escobar (VIANNA, 2008).

O investimento em propaganda via impressos também foi uma realidade. Diversos títulos foram criados na capital federal, em São Paulo e no Rio Grande do Sul. No Rio de Janeiro, por exemplo, foi fundado o jornal *Voz do povo*, editado por Gustavo de Lacerda. Outros jornais foram o *Eco Popular* (1892), pertencente ao Partido Operário, cujo fundador foi Luiz França e Silva; o *A questão social* (1895), que pertencia ao Centro Socialista de Santos; e o *Avanti!* de Antônio Piccarolo (VIANNA, 2008).

Houve ainda o *Revista Tipográfica* (1888), *O Operário e a Gazeta*, ambos criados em (1881); o *Operária* (1883), *O Artista* (1883) e o *Jornal dos Alfaiates* (1885), ainda na década de 1880; e *A Revolução* (1881 -1882). Fora do eixo São Paulo-Rio, podem-se citar: *O Operário* (1882), publicado em Manaus; *A Confederação Artística* (1889 -1907), *O Trabalho* (1901- 1907) e *O Socialista* (1906-1907), em Belém do Pará; *O Jornal dos Artistas* (1908), no Maranhão; e o periódico *O Artista* (1891), no Ceará, com o mesmo título utilizado na Paraíba em 1893-1894 e no Piauí em 1902. Ainda no Nordeste, foi fundado em 1892 o *A Fênix Caixeiral* (PEREIRA, 1972), entre muitos outros títulos. Fica clara, portanto, a importância que os socialistas deram à imprensa periódica, que era um importante mecanismo de propagação dos ideais socialistas e sobretudo um meio de luta.

Assim como os anarquistas, embora em menor grau, os socialistas enfrentaram um período de repressão e perseguições por parte do governo. Prisões e expulsões de trabalhadores tornaram-se corriqueiras. Não era incomum que líderes do movimento operário - anarquista ou socialista -, quando presos, fossem desterrados para estados do Nordeste ou ganhassem passagem sem volta para o Acre (SPINDEL, 1991). E, como dito em outro momento, em caso de estrangeiros podiam ser expulsos do país.

Movimentos de esquerda, anarquistas e socialistas enfrentaram, cada um à sua maneira, o sistema capitalista, o Estado, a Igreja, mecanismos de opressão e, por que não, de exploração. No entanto, é mister afirmar que ambos não andavam juntos, embora compartilhassem ideias comuns. Havia uma animosidade entre os dois. Os socialistas buscavam deixar claro que não compactuavam com os ideais anarquistas e, conforme assinala Torres (2009), eram críticos e especificavam que não poderiam ser confundidos com os anarquistas. Poderiam essas rixas no interior da esquerda ter enfraquecido, de certa maneira, suas lutas e reivindicações? Ou, ainda, seus detratores poderiam ter se aproveitado disso para perseguir e enfraquecê-los? É provável que sim.

2.6 As mulheres da/na história: o movimento feminista no Brasil

A historiografia sobre o feminismo no Brasil é extensa. O movimento é analisado de forma esmiuçada a partir dos mais diversos olhares e vertentes. Cabe aqui, portanto, analisar algumas características desse movimento no país e de que forma ele contribuiu para a reorganização da Igreja, principalmente entre o final do século XIX e início do XX, período que me interessa neste trabalho.

Movimento social, político e filosófico, o feminismo luta pela igualdade de gêneros. Surgiu no final do século XVIII e tomou forma no século XIX, na Europa e nos Estados Unidos (GREGORI, 2017). Na verdade, é preciso falar em feminismos, visto que há diversas vertentes e com pautas também diversificadas. No Brasil, o movimento em si data do final do século XIX, contudo, muitas mulheres resistiram, questionaram e enfrentaram o sistema patriarcal instituído desde a colônia. O feminismo no país costuma ser dividido em três ondas – embora algumas estudiosas já falem em uma quarta onda. Essas divisões foram traçadas a partir das reivindicações que marcaram cada uma das fases. A primeira é marcada pelo sufrágio; a segunda primou pela autonomia da mulher em casa, no trabalho, na política ou em qualquer outro espaço; e a terceira onda “traz maior diversidade ao movimento por meio do conceito de interseccionalidade entre gênero, raça e classe” (RODRIGUES, 2020, s/p). Essa divisão recebe muitas críticas, visto que transmite a ideia de que uma questão já havia sido resolvida e que, portanto, as militantes teriam se concentrado em outras, o que não confere, pois reivindicações de naturezas distintas ocorriam de forma concomitante.

A condição feminina no Brasil, entre o final do século XIX e início do XX, não era muito diferente daquela vivenciada pelas mulheres na Argentina, no Paraguai, no Uruguai e em muitos outros países. O padrão de feminilidade para as mulheres das classes médias e elites, apresentava algumas semelhanças em grande parte da América Latina. Às mulheres das classes médias e elites estava reservado o ambiente doméstico. Esperava-se que uma mulher adulta se dedicasse em ser boa dona de casa, uma esposa devotada ao marido e uma mãe excepcional. Assuntos como política, economia e ciência, ou seja, tudo que exigia um exercício intelectual não era para domínio feminino. A mulher ideal deveria ser bela, recatada e do lar. Criadas para a vida doméstica, elas não tinham voz ativa nem escolhiam o que fazer na vida adulta.

A literatura romanesca e os folhetins, entre outros gêneros literários, foram armas poderosas na disseminação e na consolidação do modelo de família tradicional burguesa. Essas produções foram responsáveis por disseminar as tão propaladas características “inatas

da mulher, como a sensibilidade, a irracionalidade e a emoção, juntamente com a imposição do amor romântico como um fator constitutivo e essencial da identidade feminina” (SANTOS; MOURA, 2018, p. 95). Quando solteira, a vida da mulher era controlada pela figura paterna, e ao casar-se esse controle passava para o marido. É claro que havia exceções. Muitas mulheres resistiam e rebelavam-se contra o sistema, fosse enclausurando-se em conventos ou dedicando-se à preceptoría e, mais tarde, à docência, ou ainda fugindo de um casamento arranjado, dentre outras formas de resistência. Essa concepção de feminilidade cunhada no século XIX ainda persiste, bem como persistem o machismo, o paternalismo, o sexismo e a misoginia. Embora tenham ocorrido avanços, falta muito para uma sociedade igualitária. É mister lembrar que naquele período os conceitos de sexismo e misoginia ainda não haviam sido cunhados.

Referi-me, até o momento, às condições das mulheres de classes médias e elites, mas, e quanto às mulheres populares? Essas, desde o período colonial, gozavam de certo grau de liberdade. Pelas condições de vida que possuíam, eram obrigadas a transitar de um lado para o outro, executando uma série de atividades com o objetivo de ajudar no orçamento doméstico. Isso não quer dizer que possuísem uma vida melhor, mais confortável, pelo contrário, é sabido das péssimas condições de vida que grande parte das mulheres populares viviam e ainda vivem.

Foi nas camadas médias da população que o feminismo floresceu. Numa sociedade em que as mulheres eram privadas do direito à educação e recebiam apenas a instrução suficiente para habilitá-las ao casamento, salvo exceções, o movimento encontrou um terreno fértil. É de 1827 a legislação que estabelecia a criação de escolas para as meninas. As profissões que cabiam às mulheres restringiam-se à enfermagem e à docência, vistas como extensão do papel maternal. Nesse contexto, Nísia Floresta (1810-1885), considerada uma das primeiras educadoras feministas no Brasil, publicou, em 1832, *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, primeira obra a tratar do direito das mulheres à educação e trabalho. Mais tarde vieram as obras *Conselhos à Minha Filha* (1842), *Opúsculo Humanitário* (1853) e *A Mulher* (1856). É dela também o crédito pela fundação da primeira escola para meninas, no Rio Grande do Sul e, posteriormente, fundou outra, na então capital federal, o Rio de Janeiro.

Foi especialmente a partir do século XIX que um número cada vez maior de mulheres brasileiras passou a se envolver em revoltas ligadas à construção do país, como a causa abolicionista. E somente na década de 1890 que a luta pelo direito ao voto foi posta em voga, algo pelo qual as feministas nos Estados Unidos já vinham lutando desde a década de 1840.

Esse período configura-se como a “primeira onda feminista”, ainda chamado de “feminismo bem comportado” (GREGORI, 2017).

O movimento ganhou uma adesão significativa das mulheres em fins do século XIX, devido a vários fatores, como a presença cada vez maior de mulheres no trabalho industrial. Na indústria têxtil, por exemplo, chegaram a ser maioria. Esses espaços, como discutido em outro momento, estavam tomados pelas ideias anarquistas e socialistas, o que fez muitas mulheres passarem a ingressar nas lutas sindicais em defesa de melhores salários, higiene e saúde no trabalho, “além do combate às discriminações e abusos a que estavam submetidas por sua condição de gênero” (COSTA *apud* GREGORI, 2017, p. 51). Após a proclamação da República, e mais tarde, em 1891, com a Constituição que instituía o sufrágio universal para todos, o movimento entrou em um período de letargia. O problema residia justamente no “para todos”, visto que se restringia aos homens alfabetizados, excluindo uma parcela expressiva da população. As mulheres continuavam sem direitos políticos.

Foi apenas com a chegada do século XX que as lutas pelo direito ao voto ressurgiram, intensificando-se ao longo das décadas de 1910 e 1920. Contudo, como é sabido, o direito só foi adquirido anos mais tarde, durante o governo de Getúlio Vargas, em 1932. Não cabe aqui analisar em que circunstâncias.

No que concerne à luta por direitos trabalhistas, algumas mudanças começaram a ser sentidas durante as greves de 1907, como, por exemplo, a pouco conhecida greve das costureiras e a greve de 1917. Em ambas, as mulheres exerceram um papel relevante. Na primeira década desse século, existiam várias organizações feministas de cunho socialista, anarquista e liberal espalhadas pela América Latina. Nelas eram discutidas e propagadas as reivindicações pelos direitos da mulher, bem como eram realizados congressos que reuniam um número expressivo de mulheres. No Brasil, algumas dessas organizações foram fundadas, destacando-se pela atuação e mobilização de uma quantidade expressiva de mulheres, como, por exemplo, a União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas. O Partido Republicano Feminino, fundado em 1910 pela professora Deolina Dalho, promoveu, em 1919, uma passeata com quase cem mulheres pelo direito ao voto (NOREMBERG; ANTONELLO, 2016).

No que concerne ao uso da imprensa, a partir da segunda metade do século XIX as feministas investiram na publicação de periódicos e revistas como meio de propagação das ideias e, ao mesmo tempo, de reivindicações, como, por exemplo, o acesso à educação e à instrução (BIROLI, s/d). A imprensa foi, aliás, um dos principais meios de circulação das ideias feministas, em que buscavam incutir nas leitoras a necessidade de lutar pelos direitos,

chegando a estabelecer uma rede na qual se conectavam mulheres de várias regiões do país. A principal pauta até a década de 1930 era o sufrágio feminino, contudo, não era a única, na medida em que se discutia também a “causa abolicionista (...) em favor do direito das mulheres ao acesso à educação (...) a legalização do divórcio (...) o direito a participar de concursos e cargos públicos (...) e outros” (SANTOS; MOURA, 2018, p. 90). A maioria dessas mulheres era republicana e defendia sua aquisição de direitos jurídicos e políticos.

Voltando à questão da imprensa, o Brasil foi o país na América Latina no qual houve maior desempenho da imprensa feminista. Até então, a escrita feminina, especialmente de mulheres de elite, restringia-se a gêneros bem específicos, como cartas para o/a filho/filha no colégio interno, receitas e diários. A escrita de diários era inclusive uma prática incentivada pela Igreja, como meio de exame de consciência, e poucos eram os livros publicados por mulheres. Conjecturo, portanto, que é muito provável que essas mulheres responsáveis pelos jornais tenham sofrido uma série de retaliações

As militantes foram levadas a lidar com uma série de problemas ligados à escrita, como o alto índice de analfabetismo, o controle dos impressos pelos homens e a falta do acesso à educação pelas mulheres. Todavia, esses empecilhos não impediram que diversos periódicos fossem criados.

Os primeiros indícios da atuação feminina na imprensa periódica datam de 1822, quando o jornal *Sentinela da Liberdade*, em Recife, publicou um manifesto assinado por 120 mulheres da Paraíba, no qual reivindicavam direitos. Entretanto, foi na década de 1850 que a imprensa periódica feminista floresceu, e a partir daí vários títulos foram publicados. *O Jornal das Senhoras* (1852), editado por Joana de Paula Manso, foi o primeiro a ser criado, e posteriormente surgiu o *Belo Sexo* (1862), sob direção de Julia de Albuquerque Aguiar. Na década seguinte, já em 1873, Francisca Senhorinha Diniz passou a editar *O Sexo Feminino* (1873) e mais tarde vieram *O Eco das Damas* (1879), de Amélia Carolina Couto; *O Direito das Damas* (1882), de Idalina D’Alcântara Costa; e *A Família* (1888), de Josephina Alvares Azevedo, dentre outros (SANTOS; MOURA, 2018). Embora não tenha localizado estudos referentes à receptividade da imprensa feminista pelo público, a quantidade de títulos indica que provavelmente tenha sido significativa. Partindo do pressuposto de que havia um percentual significativo de analfabetismo, pelo menos em muitas cidades, é possível que ocorressem leituras de jornais em reuniões, assembleias e rodas de conversas, entre outros meios de encontros coletivos e/ou sociabilidades.

Além das mulheres responsáveis pelas edições dos periódicos acima citados, muitas outras se destacaram no mesmo período (final do século XIX e início do XX), como Edith

Mendes (1903-1982). Nascida na Bahia, essa educadora e escritora dedicou-se, entre outras causas, à defesa pelo sufrágio feminino em seu estado (GHIORZ, 2016). Outro destaque foi Maria de Lourdes Teixeira (1905-1996), ou Lulurde, como era mais conhecida, que atuou no interior do estado de Minas Gerais. Professora, diretora e escritora do jornal *A Estrela da Oeste*, Maria de Lourdes deixou também uma trajetória de luta pelos direitos das mulheres na cidade de Divinópolis (SANTOS; MOURA, 2018). Bertha Lutz (1894-1976) foi uma das feministas mais proeminentes de sua época. Bióloga e política, foi uma das organizadoras do movimento sufragista. Outra feminista símbolo da luta pelo sufrágio foi Mietta Santiago (1903-1955), escritora, poeta e advogada, a primeira a exercer o direito de votar e ser votada. Muitas outras mulheres destacaram-se, entre intelectuais, professoras, advogadas, poetisas, operárias e donas de casa, e cada uma à sua maneira contribuiu com a luta pela igualdade e contra a discriminação de gênero e cor.

Todavia, nem tudo foram flores. O movimento enfrentou muitas resistências. O próprio termo feminismo foi (e ainda é) alvo de resistência, o que não se constitui em uma peculiaridade do Brasil. O antifeminismo do século XIX e XX (e XXI) foi bem-sucedido ao disseminar a imagem da mulher feminista em oposição à feminilidade. Difundiu-se uma imagem estereotipada de que o feminismo agregava mulheres que não cuidavam da aparência física ou que eram feias, lésbicas, ressentidas, masculinizadas, mal-amadas e anti-homens. Nesse sentido, o antifeminismo foi, de fato, vitorioso, haja vista que essa concepção é muito latente na atualidade. Antifeministas, incluindo neste grupo mulheres, argumentavam que, caso a mulher assumisse funções socialmente masculinas (de acordo com a mentalidade da época) ela iria adquirir características que não condiziam com a função natural da mulher, qual seja, a maternidade. Para a sociedade, ao assumir-se feminista a mulher tornava-se fria, mundana, imoral e, pior, fugia do que a natureza estabelecia (SANTOS; MOURA, 2018).

Em decorrência disso, Santos e Moura (2018) afirmam que muitas mulheres, temerosas da rejeição e perseguição, socialmente falando, em especial aquelas mulheres integrantes da primeira onda feminista, não se afirmaram como tal. Personalidades famosas, como Nísia Floresta, foram vítimas de perseguições. O feminismo encontrou na Igreja Católica uma das suas principais opositoras. Como será discutido no próximo capítulo, encíclicas foram expedidas especificamente para criticar e, ao mesmo tempo, combater movimentos como o feminismo, que questionavam bases até então sólidas dos dogmas católicos. A Igreja encarava como uma afronta a defesa de igualdade entre os gêneros, política e socialmente, por exemplo. Reivindicações como essas, do ponto de vista da Santa

Sé, a longo prazo trariam sérias consequências para o catolicismo, e por isso era preciso agir rápido para desarticular o movimento. Sabe-se que, nesse caso, a Igreja Católica não obteve tanto êxito, visto que, apesar dos ataques que sofreu (e ainda sofre), o movimento mostrou (e mostra) que veio para ficar.

2.7 A disputa no universo do sagrado: o protestantismo no Brasil

A presença e a atuação dos missionários protestantes no Brasil, especialmente no final do século XIX e início do XX, assustaram setores da Igreja Católica que se viram ameaçados mediante o avanço das atividades dos missionários. Abro um parêntese para discutir sobre a introdução do protestantismo no Brasil, haja vista que desde sua entrada tem recebido um grande número de adeptos, continuando em expansão na atualidade. No início deste capítulo, pontuei que, de acordo com uma pesquisa realizada pelo Datafolha em 2018, cerca de 30% da população brasileira declara-se protestante, subdividida nas diversas denominações religiosas, o que representa um percentual expressivo. O protestantismo consiste em um dos três principais ramos do cristianismo, ao lado do catolicismo romano e das igrejas orientais ou ortodoxas (MENDONÇA, 2005). É sabido que o protestantismo surgiu a partir das 95 Teses de Martinho Lutero, um monge agostiniano que deu início à Reforma Protestante. O movimento reformista iniciou em 1517 na região da Saxônia, atual Alemanha. A Reforma é um marco no cristianismo, na medida em que representa o fim da hegemonia da Igreja Católica no Ocidente. A partir daí surgiram outros movimentos reformistas, como os calvinistas e anabatistas.

A entrada de protestantes no Brasil data do período colonial, a partir da presença de franceses e holandeses durante as tentativas de colonização. Muitos colonos que para cá vieram eram protestantes, alguns deles, inclusive, vinham fugindo de perseguições. Chegaram, portanto, entre os séculos XVI e XVII (MATOS, s/d). As colônias (francesas e holandesas) não prosperaram, os franceses foram expulsos nas duas tentativas e os holandeses que se instalaram mais tarde também foram derrotados, no momento em que a Europa era sacudida pela Reforma Protestante e a Santa Sé passava também pela Contrarreforma. Esse teria sido um dos fatores que levou a Coroa, então católica, a combater veementemente os invasores, na busca também de suprimir o protestantismo na América Portuguesa. Os protestantes recebiam um tratamento um tanto hostil por parte da Coroa, e no Brasil eles só foram recebidos de forma legal com a vinda da Família Real, em 1808. Eram, portanto, anglicanos ingleses. Em 1818 chegou ao Rio de Janeiro o capelão anglicano Rev. Ernest

Robert C. Crane, e no ano seguinte foi inaugurado o primeiro templo protestante do Império (VIEIRA, 2007).

Dessa forma, foi no século XIX que houve a entrada de um maior número de protestantes, o que está ligado a uma série de fatores, como a vinda da Família Real para o Brasil, a abertura dos portos, a imigração de europeus e, sobretudo, a relação tensa entre a Igreja Católica e o Império na década de 1870 (a Questão Religiosa). A imigração de europeus e norte-americanos para a América do Sul e o surgimento de novas camadas sociais em formação trouxeram a necessidade de novas possibilidades religiosas, para além do catolicismo (CAVALCANTI, 2001). No século XIX, o Brasil passou a receber diversas denominações protestantes, como a Metodista, a Batista, a Luterana, a Presbiteriana e a Congregação Cristã. A Igreja Evangélica de Confissão Luterana, por exemplo, desembarcou no país em 1824, com destino às colônias alemãs. Mais tarde, na segunda metade desse século, vieram os missionários americanos da Igreja Evangélica Luterana. A Igreja Batista, que possui milhares de fiéis no Brasil, chegou com imigrantes vindos dos Estados Unidos, em 1867 (LISBOA, 2017); os metodistas chegaram em 1836; e os presbiterianos, episcopais e congregacionais, em meados do século XIX (CAVALCANTI, 2001).

A entrada do protestantismo na América Latina tem características muito semelhantes e ocorreu, essencialmente, de duas formas: com o protestantismo de imigração e com o protestantismo missionário. No primeiro caso, refere-se aos protestantes que se instalaram no Brasil entre o período colonial e 1840, trazidos por imigrantes (capelarias anglicanas, luteranas e suíças). As práticas religiosas eram realizadas com o grupo doméstico, sem trabalho missionário. No segundo caso, aquele que se popularizou na segunda metade do século XIX, como presbiterianos, batistas, metodistas e congregacionais, caracterizou-se pela evangelização, também chamado de protestantismo de missão (CALVANI, 2009). As igrejas protestantes começaram a ser erguidas, portanto, na segunda metade do século XIX. Os protestantes de missão, vindos dos Estados Unidos, onde o laicismo estava em vigor, defrontaram-se com um país que tinha no catolicismo a religião estatal. De início, os protestantes foram impedidos de erguer templos e sepultar seus mortos nos cemitérios, bem como seus casamentos não foram reconhecidos.

É importante pontuar as estratégias dos missionários protestantes. Uma delas foi a criação de escolas, cujo objetivo consistia em propagar o modo de ser protestante, ou seja, converter pessoas ao protestantismo. As igrejas presbiterianas, batistas e metodistas, desde o início de suas atividades, demonstraram interesse e preocupação com a questão educacional. Criar escolas, além de outros objetivos, era uma forma de ensinar as crianças pertencentes a

essas denominações, impedindo, dessa forma, que elas tivessem acesso a um ensino contrário aos valores que recebiam em casa e na igreja. Outra forma eram os cultos, especialmente a escola dominical, na qual se dava (e ainda se dá) uma atenção especial às crianças, estratégia antiga muito utilizada pelos padres na colônia, por exemplo. O trabalho missionário em regiões mais afastadas também foi de suma importância nessa fase. Os pastores missionários deslocavam-se para regiões interioranas, muitas delas desguarnecidas de representantes do corpo eclesiástico católico. Essas visitas ocorriam com certa frequência. Assim que uma pessoa, ou toda a família, era convertida, recebia um acompanhamento por parte dos pastores e não raro dos novos membros. Isso, de certa forma, garantia em parte o sucesso das evangelizações. É claro que os missionários também enfrentavam diversos empecilhos, sobretudo em regiões de difícil acesso (SOUSA, 2012). Dessa forma, eles alcançavam regiões que, até então, por uma série de fatores, estavam esquecidas pela Igreja Católica. É claro que essas estratégias por si só não eram garantias de sucesso e expansão do protestantismo, outros fatores agregaram-se aos acima citados, como, por exemplo, a aceitação dos colonos, ou não, a esse novo credo.

Obviamente essas estratégias trouxeram incômodo à Igreja Católica, visto que ela se via na eminência de perder fiéis em diversas regiões do país. Conseqüentemente, perdia o controle e a hegemonia sobre esses territórios. A relação entre o protestantismo missionário e o catolicismo foi desde cedo conflituosa, todavia, os conflitos não se restringiam aos ligados à Igreja. No sertão especialmente, os missionários protestantes enfrentaram forte resistência por parte dos sertanejos. A recepção, e conseqüentemente a aceitação da nova mensagem, foi mais complexa “devido às diferenças litúrgicas entre os credos e ao analfabetismo da população; pesava também a distância entre os núcleos populacionais no interior do país (...) e ainda o temor de parte da população de sofrer expropriação religiosa ou de seus domínios em caso de aceitação da nova mensagem” (SOUSA, 2012, p. 173).

Algumas das denominações que para cá vieram, além do desejo de atrair fiéis, traziam valores de seus países de origem. Um exemplo é a Igreja Presbiteriana. Os presbiterianos iniciaram as atividades missionárias no Brasil em 1859, com a chegada do reverendo Ashbel Green Simonton, ao Rio de Janeiro. Eram provenientes dos Estados Unidos, país que desde a colonização gozava de um grau de liberdade que as ex-colônias espanholas e portuguesas, por exemplo, não possuíam. Para além da pregação dos evangelhos, defendiam a “importância da liberdade religiosa, da supremacia econômica do mercado, da educação como processo de formação de uma cidadania responsável, e do progresso através do uso da ciência” (CAVALCANTI, 2001, p. 74). Essas ideias, de certa forma, contrapunham-se ao que o

catolicismo pregava e defendia. É importante pontuar também que, ao contrário de pentecostais e batistas, que haviam concentrado suas atividades nas camadas médias e baixa, os presbiterianos buscaram atrair membros em meio às elites brasileiras, fossem urbanas ou rurais.

Quando os batistas aqui chegaram, em 1881, encontraram a Igreja em situação fragilizada diante do também decadente Império. E para enfraquecê-la ainda mais, usaram os erros cometidos pela Igreja como justificativa para atrair fiéis - pelo menos o que consideravam erros, como as procissões que atrasavam o país e ritos que eram tidos como superstições, por exemplo. Todavia, eram as críticas das forças liberais e pró-republicanas feitas pela Igreja que os levavam a crer que o catolicismo não era uma religião para o país. Para os missionários batistas, “só o Protestantismo teria condições de promover os ideais da democracia, do individualismo, da igualdade de direitos civis, e da liberdade intelectual e religiosa no país. Eles viam na hierarquia católica a antítese do processo democrático” (CAVALCANTI, 2001, p. 79). Para os missionários, o catolicismo parecia privar o fiel da possibilidade de examinar os textos bíblicos. Os batistas viram nessa pretensa falta de liberdade e escolha presente nas escolas católicas e no modelo pedagógico adotado a oportunidade de avançar mais um passo, mediante a criação de uma rede de escolas. Ademais, algumas ideias defendidas pelos protestantes, de forma geral, chocavam de diversas formas com aquilo que a Igreja Católica defendia.

Igrejas protestantes, como as presbiterianas, batistas e metodistas, desde o início de suas atividades no país, apresentaram relevante preocupação com a educação, como dito em outro momento. Os objetivos da educação protestante eram amplos e, além dos citados anteriormente, cito também sua importância financeira para a permanência dos missionários no país. As escolas eram espaços de testemunhos de uma religiosidade que, em tese, era mais racional e menos supersticiosa, imbuída de valores considerados superiores. Além das escolas, a educação também ocorria nos ensinamentos bíblicos dominicais e em encontros que se davam em outros espaços. Calvani (2009) destaca também que, como houvesse uma preocupação com a educação feminina, colégios foram criados a fim de atender esse público separadamente. Até aí não há muitas inovações, pelo menos em alguns colégios.

A tabela abaixo apresenta as instituições protestantes de ensino, especialmente presbiterianas e metodistas, fundadas no período.

Tabela 1 - Colégios protestantes

COLÉGIO	LOCALIZAÇÃO	FUNDAÇÃO
Mackenzie College	São Paulo, SP	1870
Colégio Piracicabano	Piracicaba, SP	1881
Escola Evangélica de Botucatu	Botucatu, SP	1886
Colégio Mineiro	Belo Horizonte, MG	1891
Escola do Alto	Rio de Janeiro, RJ	1892
Colégio Americano Fluminense	?	1892
Escola Americana de Curitiba	Curitiba, PR	1892
Colégio Internacional de Campinas	Campinas, SP	1893
Colégio Americano de Petrópolis	Petrópolis, RJ	1895
Instituto Gammon	Lavras, MG	1895
Colégio Metodista de Ribeirão Preto	Ribeirão Preto, SP	1899
Colégio Isabela Hendrix	Belo Horizonte, MG	1904
Colégio Americano de Natal	Natal, RN	1904
Escola Americana de Florianópolis	Florianópolis, SC	1906
Instituto Ponte Nova	Wagner, BA	1906
Colégio Americano de Pernambuco (hoje, Colégio Agnes Erskine)	Recife, PE	1908
Colégio Metodista Bennet	Rio de Janeiro, RJ	1921
Escola Evangélica Americana	Varginha, MG	1921
Colégio Centenário de Santa Maria	Santa Maria, RS	1922
Colégio Dois de Julho	Salvador, BA	1928

Fonte: Tabela elaborada pela autora a partir dos dados apresentados por Calvani (2009, p. 56).

Entre os batistas, as primeiras iniciativas são de 1888, quando foi inaugurada uma escola no Rio de Janeiro. Depois vieram outras em Salvador, BA (1894), Campos, RJ (1896), Belo Horizonte, MG (1898), Recife, PE e São Paulo, SP (1902) e Vitória, ES (1908) (CALVANI, 2009).

O leitor provavelmente está indagando qual seria o modelo educacional implantado pelos protestantes no Brasil. Pois bem, era baseado no modelo do norte dos Estados Unidos. Embora houvesse algumas diferenças no que se refere aos projetos educacionais entre protestantes do norte e do sul dos EUA¹⁶, partilhavam de um conceito de evangelização que “incluía conscientemente a educação como estratégia para moldar, em longo prazo, uma nova sociedade, formando pessoas cujos valores fossem influenciados pela cultura anglo-saxã” (CALVANI, 2009, p. 57). Parte daí a explicação para a boa receptividade que os protestantes alcançaram entre as classes médias e elites, pois representavam a possibilidade de o país assemelhar-se aos Estados Unidos no que diz respeito ao desenvolvimento tecnológico e educacional. Houve inclusive uma espécie de acordo estabelecido entre protestantes e maçons na segunda metade do século XIX, intercruzando interesses religiosos, políticos e econômicos de ambas as partes. A maçonaria já vinha lutando contra a monarquia, pelo estabelecimento

¹⁶ O historiador Carlos Eduardo Brandão Calvani (2009) assinala que havia algumas diferenças teológicas entre os protestantes do norte e do sul dos Estados Unidos. Os protestantes do Norte, por serem voltados à indústria, defendiam uma teologia mais aberta às pesquisas e ao diálogo com a sociedade, e consequentemente a educação era um tanto “mais progressista”, menos conservadora. Já os do Sul pendiam para linhas teológicas conservadoras. A concepção teológica de cada um desses grupos influenciava no modelo de educação que ofereciam em suas escolas.

da República e pela abertura de mercado, interesses que coadunavam com os dos protestantes. Aliás, muitos deles eram maçons, bem como adeririam a maçonaria muitos dos que se converteram (CALVANI, 2009).

Até aqui mencionei que o modelo educacional adotado e reproduzido no Brasil por algumas denominações protestantes foi aquele do norte dos Estados Unidos. E como funcionava? Tal modelo consistia essencialmente na formação para o trabalho em indústrias e comércio, primava pela valorização da livre iniciativa, pela formação técnica essencial para o funcionamento das “indústrias que surgiam e a organização política destinada a dar sustentabilidade ao projeto de uma nação republicana que se entendia como a mais próxima realização dos ideais do Reino de Deus na terra” (CALVANI, 2009, p. 60). O Norte, para relembrar, era industrializado, com uma burguesia consolidada, e naquele período já abrigava diversas universidades e elevados índices de produtividade (CALVANI, 2009), o que refletia no modelo educacional instituído. Todavia, esse modelo contrastava com o sistema educacional do Brasil, ainda muito precário, enquanto os Estados Unidos vinham se construindo como modelo, o que explica a boa receptividade por parte de alguns setores da elite intelectual do país. Integravam essa elite os republicanos, maçons, comerciantes e pequenos empresários que se baseavam no crescimento econômico dos Estados Unidos e da Inglaterra como ideais para o Brasil.

Os colégios protestantes atraíam principalmente a classe média do sudeste do país, que iniciou uma série de investimentos nessas escolas, além do pagamento de mensalidades. Entre os métodos inovadores desses colégios, destaca-se o “princípio coeducativo, colocando meninos e meninas, rapazes e moças nas mesmas salas de aula. Isso atraiu a classe média emergente e imigrante que, localizados nas fazendas do interior paulista, não tinham acesso à educação pública” (CALVANI, 2009, p. 63). A reunião de meninos e meninas na mesma sala não foi bem recebida pelas famílias tradicionais, que não viam com bons olhos matricular suas filhas em colégios frequentados também por rapazes. Era algo comum nos Estados Unidos, não aqui. Os protestantes provenientes dos EUA enxergavam a educação como um direito do indivíduo e, portanto, era preciso garantir a todos o acesso a ela, independentemente da cor, do sexo ou da categoria social - pelo menos no discurso. As propagandas investiam no discurso de que seus colégios tinham como objetivo formar uma “nova elite para a república, semelhante à de seu país de origem” (CALVANI, 2009, p. 65), o que contemplava os anseios da classe média em emersão. A adesão dessas categorias sociais a esse modelo educacional, assim como o crescimento e fortalecimento dessas instituições, atemorizava a Igreja Católica. Como se pode perceber, uma das áreas de atuação da Igreja estava sendo atacada pelos

protestantes, e a educação católica, concorrendo com a educação protestante. Embora tenha havido conflitos e embates entre os dois modelos, a história nos mostra que houve (e há) espaço para as duas. Tanto é que, atualmente, colégios, creches e instituições de ensino superior católicas e protestantes se encontram espalhados Brasil afora.

2.8 Uma sociedade secreta no Brasil: a Maçonaria e a defesa de uma sociedade igualitária

O conturbado cenário europeu do final do século XVIII evidenciou a oscilação do sistema e/ou dos modelos de governabilidade em vigor. Na chamada Modernidade, o Iluminismo questionou pressupostos religiosos vigentes na sociedade e apresentou-se como movimento que partia em defesa do acesso ao poder pelos comuns. A burguesia que se consolidou nesse século passou a exigir novos e variados espaços de poder político. Novos paradigmas, como os princípios da fraternidade, liberdade e igualdade, foram apresentados como alternativa “a elaborar através da ferramenta da razão (...) surgem concepções, modelos de ordem e conceitos de estado alternativos e opostos ao modelo de monarquia absoluta que, então, se encontra esgotado, bem como o poder teocrático que o sustentava” (SAHAKIAN, 2010, s/p).

Foi exatamente nesse contexto que a Maçonaria se instituiu. Seu texto fundador foi publicado em Londres, em 1723, e elaborado por James Anderson (1679-1739) e John Theophilus Desaguliers (1683-1744), buscando criar uma identidade e legitimidade para a consolidação da irmandade, que obteve boa receptividade e se espalhou Europa afora. Ainda nesse século, a Maçonaria se fez conhecida também na França, exercendo papel relevante no processo revolucionário francês, quando se embasou na trilogia liberdade, igualdade e fraternidade, o mesmo lema dos revolucionários de 1789 (SAHAKIAN, 2010).

As lojas maçônicas nasceram como um espaço público, secular, laico e cosmopolita, como bem assinala Mollès (2016). Constituíam-se em centro da união entre homens de diferentes nacionalidades, religiões e condições econômicas. Os filósofos dos séculos XVI, XVII e principalmente do século XVIII lançaram mão “de la filosofía natural y de la democracia antigua para alumbrar tiempos de oscurantismo y absolutismo. Cementaron nuevas representaciones colectivas, nutriendo una nueva cultura política (...) a partir de la Revolución francesa” (MOLLÈS, 2016, p.148). A Maçonaria destacou-se por sua atuação em eventos históricos, tais como a Independência dos Estados Unidos, a Revolução Francesa, a libertação das colônias hispano-americanas, a divulgação e luta em prol da política

republicana, entre outras causas. No Brasil, é conhecida, por exemplo, a influência que exerceu no processo de Independência, na abolição da escravidão e na instituição da República no país.

A filantropia é uma das frentes de atuação da Maçonaria no Brasil. A partir da fraternidade, um dos princípios basilares da irmandade, importantes obras assistenciais foram e ainda são empreendidas pelas lojas espalhadas pelo país. Atualmente, estima-se que haja cerca de 211 mil maçons filiados, distribuídos em aproximadamente 6 mil lojas e/ou templos pelo Brasil (PANTANO FILHO, 2011).

A primeira referência a uma loja maçônica no Brasil data de 1797, no atual estado da Bahia, na fragata francesa *La Preneuse*, denominada de Cavaleiros da Luz. Pouco tempo depois sua transferência foi efetuada para Salvador, no bairro da Barra. Todavia, foi no Rio de Janeiro, em 1801, que ocorreu a fundação da primeira loja regular no país, chamada de Reunião. A loja era filiada ao Oriente da Ilha de França, atualmente Ilha Maurício, quando o território estava nas mãos dos franceses. Logo, as primeiras atividades da Maçonaria no Brasil estão ligadas à presença dos franceses (CARVALHO, 2010). Foi também na Bahia, em 1813, que ocorreu a fundação do Grande Oriente Brasileiro, e o grão-mestre escolhido foi Antônio Carlos de Andrada. É importante salientar que alguns estudiosos, como Carvalho (2010), colocam esse Grande Oriente – que esteve em operação até 1817 - como uma organização efêmera e sem valor legal. Poucos anos depois, mais precisamente em 1816, foi criada, em Recife, a segunda Obediência, esta regional, e a Grande Loja Provincial, que operou até 1817. Com o desejo de propagar a “verdadeira doutrina maçônica”, como salienta Carvalho (2010), o Grande Oriente Lusitano nomeou três delegados com plenos poderes para criar lojas no Rio de Janeiro, filiadas a ele. Resultantes dessas políticas, foram criadas as Lojas Constância e Filantropia, as primeiras regulares. No entanto, anteriormente às lojas, já havia agrupamentos secretos, mais ou menos aos moldes maçônicos. Nos primeiros anos do século XIX, lojas foram fundadas na Bahia, em Pernambuco e no Rio de Janeiro. Algumas eram livres ou ligadas ao Grande Oriente Lusitano e/ou à França, entre elas: Loja Virtude e Razão (1802), na Bahia; Loja Virtude e Razão Restaurada (1807), sucessora da Virtude e Razão; Loja Regeneração (1809), em Pernambuco; Loja Distintiva (1812), em Niterói; e Loja Comércio e Artes (1815), no Rio de Janeiro. Posteriormente, outras foram fundadas (CARVALHO, 2010).

É importante frisar que naquela época os governos coloniais eram instruídos a não permitir o funcionamento de lojas maçônicas na então colônia. Em decorrência disso, as lojas no Rio de Janeiro, por exemplo, cessaram suas atividades e concentraram-se na Bahia e

em Pernambuco. Contudo, apesar da proibição, as Lojas São João de Bragança e Beneficência prosseguiram com suas atividades, embora de forma clandestina. Em 1818, uma série de conflitos envolvendo a colônia e Portugal culminou na proibição de toda e qualquer atividade de sociedades secretas, entretanto, os maçons continuaram atuando de forma clandestina. Em 1821, quando os acontecimentos político-militares que culminariam na Independência do Brasil em relação a Portugal iniciaram, a Maçonaria emprestou sua organização para essa finalidade. Isso porque naquele período não havia partidos políticos que estivessem à frente da organização e mobilização contra o domínio português. A irmandade voltava à plena atividade. No ano seguinte (1822), ocorreu de fato a Independência, e nesse mesmo ano foi fundado o Grande Oriente do Brasil (GBO). Fizeram parte do processo 94 homens, entre eles José Bonifácio de Andrada e Silva e Joaquim Gonçalves Ledo, duas figuras marcantes no período (PANTANO FILHO, 2011). O próprio príncipe D. Pedro foi indicado para a Ordem, em 13 de julho de 1822, respondendo à proposta do grão-mestre José Bonifácio.

O Grande Oriente exerceu uma influência expressiva no cenário político brasileiro ao longo do século XIX, ao participar ativamente da Independência do Brasil, na luta pelo fim da escravidão e pela Proclamação da República. Há estudiosos que defendem inclusive que o principal objetivo dos fundadores do Grande Oriente era a independência do Brasil. Foram os maçons que em Portugal lideraram a Revolta Liberal do Porto em 1821, na qual se exigia o retorno de D. João VI à metrópole. Entretanto, as relações entre a Irmandade e D. Pedro I logo azedaram, de forma que, em outubro do mesmo ano, este resolveu fechar o Grande Oriente, o qual permaneceu adormecido - pelo menos legalmente - até 1831. Isso não significa que as atividades da irmandade tenham cessado, lojas individuais continuaram em plena atividade, e deputados maçons passaram a compor forte oposição ao imperador. Ao mesmo tempo, maçons ligados ao Grande Oriente uniram-se na tentativa de desgastar e solapar o trono, o que resultaria na abdicação de D. Pedro I, em 1831. O Grande Oriente, por sua vez, foi reinstalado logo em seguida (CARVALHO, 2010), (PANTANO FILHO, 2011).

O Grande Oriente e boa parte dos maçons eram contrários ao sistema escravocrata. Em alguns momentos, chegaram a exigir do imperador o fim do sistema. À medida que o século XIX avançava, essa questão tornava-se cada vez mais latente. Entre os maçons de renome nacional e abolicionistas podem-se citar Luís Gama, José do Patrocínio e Joaquim Nabuco. A partir da década de 1870, a causa abolicionista ocupou cada vez mais a atenção das lojas. Juntamente com a luta pelo fim da escravidão vinha a defesa pelo republicanismo. Basta lembrar que foi nessa mesma década que ocorreu a chamada Questão Religiosa,

envolvendo a Igreja e o imperador, que implicou também a Maçonaria. Maçons também participaram da criação do Partido Republicano na década de 1870.

O Golpe de 15 de novembro de 1889, que derrubou a Monarquia do poder, contou com a participação de ilustres maçons, como Deodoro da Fonseca, além de outros que atuaram nos bastidores desse evento. Instituída a República, Deodoro foi escolhido como chefe do governo-provisório e montou um ministério constituído quase que exclusivamente por maçons “Quintino Bocaiuva, na Pasta dos Transportes; Aristides Lobo, na do Interior; Benjamin Constant, na da Guerra; Rui Barbosa, na da Fazenda; Campos Salles, na da Justiça; Eduardo Wandenkolk, na da Marinha; e Demétrio Ribeiro, na da Agricultura” (CARVALHO, 2010, p. 43). Exceto por Rui Barbosa, todas as pastas estavam nas mãos de maçons, que compunham a nata dos republicanos históricos e, por coincidência ou não, integravam o Grande Oriente. É possível perceber que a Maçonaria participou ativamente de momentos marcantes na história nacional. Em 19 de dezembro de 1889, Deodoro foi eleito grão-mestre do Grande Oriente do Brasil, assim como, mais tarde, outros líderes políticos, também ocuparam tal cargo/função, o que não cabe discutir aqui. Muitos outros maçons ocuparam a presidência da República nos anos posteriores, como Floriano Peixoto, Campos Sales, Hermes da Fonseca, Nilo Peçanha, Wenceslau Brás e Washington Luís.

As atividades da Maçonaria não ficaram restritas à luta pelo fim do domínio português ou ao republicanismo, suas reivindicações foram bem mais amplas. A educação, por exemplo, foi objeto de sua atenção. Os maçons posicionaram-se em defesa do ensino público para todos, pela obrigatoriedade do ensino primário e contra o analfabetismo que atingia uma parcela expressiva da população brasileira. Engajados na luta contra o obscurantismo advindo do apego à religião, propunham uma educação sem influências clericais e/ou jesuíticas, consideradas inadequadas. Defendiam, portanto, o ensino laico e pautado no “uso da razão na busca do progresso intelectual, social e moral e como forma de debelar toda a tirania, seja intelectual, moral ou religiosa” (AMARAL, 2017, p. 65). A entidade criou uma série de escolas primárias direcionadas às camadas populares. Nelas, os ideais da irmandade eram disseminados entre os alunos. Essa era uma eficiente maneira de difundir seus princípios para a sociedade. Entre os anos de 1890 e 1930, foram criadas 138 escolas, distribuídas em 17 estados¹⁷. Aliadas à criação de escolas, vieram também as bibliotecas, com o objetivo de aproximar pessoas das camadas populares ao mundo letrado.

¹⁷ Para mais informações consultar: MAGALHÃES, Fernando da Silva. **Maçonaria e educação: contribuições para o ideário republicano**. 2013, 305 fls, Tese (Doutorado em Educação) - Centro de Educação e Humanidades, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: http://www.bdt.d.uerj.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=5598

A irmandade esteve envolvida também na modernização do sistema educacional na Primeira República. Ligada aos princípios liberais e positivistas, como dito em outro momento, a Maçonaria defendeu, inclusive em alguns de seus jornais, a educação elementar obrigatória. De acordo com ela, esta seria a forma mais adequada de preparar mão de obra para os novos e modernos processos de produção que a industrialização inaugurava. Ao estimular as “diferenças individuais, deveria habilitar a população para assumir os diferentes papéis exigidos pela “nova sociedade”, ou seja, a sociedade industrial emergente” (AMARAL, 2017, p. 66-67). A educação, nesses moldes, estendida a todos brasileiros (daí a defesa pela obrigatoriedade do ensino primário e da necessidade do Estado em investir na educação pública) resultaria na ordem e no progresso, princípios caros à República recém-instalada. Aliada aos interesses positivistas e liberais, a Maçonaria preocupou-se em disseminar suas ideias em defesa do casamento, do registro civil e da instituição dos cemitérios, além de prezar a liberdade de pensamento, a independência da razão, a liberdade religiosa e as liberdades individuais como meios de combater a superstição e a religião (BARATA *apud* MORAIS, 2016). A defesa da racionalidade tinha como objetivo construir uma sociedade mais secularizada e com menor influência das questões religiosas “para que se construísse uma identidade nacional própria” (MORAIS, 2016, p. 10), o que contrariava os princípios defendidos pela Igreja.

A Maçonaria investiu na imprensa e fez largo uso dessa ferramenta. A imprensa maçônica data da segunda metade do século XIX e constituiu-se em um mecanismo relevante para a Maçonaria, tendo sido utilizada para, entre outras finalidades, propagar as ideias defendidas pela irmandade. Em 1871, foi criado o jornal *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, periódico voltado para o corpo de membros. No ano seguinte foi fundado o *A Família, jornal dos interesses maçônicos* (1872-1874), o *Boletim do Grande Oriente e Supremo Conselho do Brasil, jornal oficial da Maçonaria brasileira* (1873-1875) (GONÇALVES, 2012), dentre outros criados posteriormente. Além de ser um importante meio de propagação dos princípios da irmandade, alguns desses jornais foram utilizados como meio de criticar a ação do governo, como a falta de comprometimento com a educação das camadas populares.

E, para não fugir à regra, a Igreja Católica e a Maçonaria travaram conflitos históricos. No Brasil, não foi diferente. Entre o final do século XIX e início do XX, a relação entre as duas tornou-se mais tensa. Contribuiu para o desencadeamento dos conflitos as prisões dos bispos D. Vital e D. Antônio Macedo Costa, de Belém e Olinda respectivamente, no famoso episódio da Questão Religiosa. O fato de outros religiosos católicos terem aderido

à irmandade também foi mais um ingrediente para acirrar os ânimos (MORAIS, 2016). É bom frisar que quando se trata de religiosos maçons, a referência não é apenas a católicos, embora fossem em maior número, mas protestantes também passaram a frequentar as reuniões. Muitos missionários batistas, metodistas e presbiterianos eram maçons (CALVANI, 2009). Essa conjuntura persistiu até o início do século XX. Fica claro que, nesse caso, era uma espécie de aliança contra o inimigo comum, no caso, a Igreja Católica.

A Maçonaria passou a defender ideias liberais, como o laicismo do Estado e conseqüentemente a separação entre a Igreja e o Estado. Como esses princípios ameaçavam a Igreja, os ânimos inflamaram-se contra a irmandade. Os maçons passaram a ser encarados como ameaça para a Igreja, visto que questionavam o poder e o controle que esta exercia na sociedade. Diante das perseguições que passou a enfrentar de forma mais intensa nas últimas décadas do século XIX, especialmente a partir da Questão Religiosa, a Maçonaria começou a fazer uso do Parlamento e da imprensa como mecanismos de luta. A Igreja, por outro lado, passou a divulgar uma visão estereotipada de que “esta sociedade secreta (a Maçonaria) escondia algum mal, ocultava segredos por trás de seus ideais, os quais seriam revelados somente aos homens filiados e escolhidos” (MORAIS, 2016, p. 07). A irmandade, na “visão da Igreja Católica, (era) um instrumento da conspiração contra os bons costumes, a fé verdadeira, sendo que seus rituais eram feitos [para] destruir a verdadeira religião” (MORAIS, 2016, p. 08). A Igreja fez uso desse argumento com o objetivo de abalar seus fiéis, para que não viessem a aderir à irmandade e, ao mesmo tempo, condená-la. A estratégia não foi bem sucedida, tanto é que muitos católicos continuam participando efetivamente das reuniões da irmandade.

2.9 Espiritismo kardecista, umbanda e candomblé

2.9.1 Espiritismo kardecista

O movimento espiritista kardecista surgiu no século XIX, com o francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, que adotou o pseudônimo de Allan Kardec (1804-1869). Kardec possuía formação alinhada com o positivismo e com a burguesia liberal, o que no período estava associado ao anticlericalismo, que também fundamentava as ideias iluministas, e pertencia à geração dos socialistas utópicos e do evolucionismo, que ganhava cada vez mais força (MACHADO, 2013). Dessa forma, a doutrina kardecista, se posso assim chamar, nasceu alinhada aos debates científicos e políticos da época, ganhando corporeidade

mediante a codificação da obra *Livro dos Espíritos* (1857), ou seja, sistematizando a doutrina dada pelos espíritos em um livro. A doutrina seria, portanto, dos espíritos, enquanto Kardec fora somente o codificador. O espiritismo kardecista é uma doutrina científica, filosófica e religiosa. Em se tratando de religião, caracteriza-se por ser uma religião mediúnica. O médium é o canal de “comunicação entre vivos ou encarnados e mortos ou desencarnados” (LANG, 2008, p. 176). Há muitas formas de expressão da mediunidade.

No que concerne às bases da doutrina contidas na obra, constam: “a imortalidade da alma, a necessária evolução do espírito conduzindo à perfeição, a reencarnação, a possibilidade de comunicação entre vivos e espíritos através dos médiuns” (LANG, 2008, p. 174). Em resumo, as doutrinas espíritas são:

- Deus é o criador de tudo o que existe; além do mundo dos vivos (ou dos encarnados) há o mundo dos espíritos que existem em diferentes graus evolutivos: os imperfeitos, os bons, e os puros ou espíritos de luz;
- aceita a reencarnação como condição para que o espírito possa progredir, configurando a pluralidade de existências; os espíritos puros são aqueles que já se libertaram das encarnações;
- todos os espíritos evoluem sem cessar, embora possam renascer em condições sociais inferiores;
- as relações dos espíritos com os vivos são constantes e sempre existiram. A mediunidade é a faculdade que permite aos vivos a comunicação com os Espíritos – é um dom que precisa ser desenvolvido (LANG, 2008, p. 175).

A doutrina disseminou-se de forma rápida pela Europa e pelos Estados Unidos. Também não demorou muito para que se espalhasse para outros países do vasto continente americano. Ressalto que não busco me ater à vasta bibliografia sobre o tema, muito menos às suas diversas linhas interpretativas, procuro analisar a introdução e, sobretudo, as influências da doutrina no Brasil, entre o final do século XIX e início do XX. Atualmente, o país concentra o maior número de espíritas do mundo.

O espiritismo kardecista aportou no Brasil na segunda metade do século XIX, no Rio de Janeiro. Em 1860, Casimir Lieutaud, diretor do Colégio Francês, publicou o primeiro livro espírita editado no Brasil: *Les Temps Sont Arrivés* (LEAL, 2007). A primeira sessão espírita foi realizada no país apenas no dia 17 de setembro de 1865, em Salvador, liderada pelo jornalista Luís Olímpio Teles de Menezes. Nesse mesmo ano foi criado o primeiro centro espírita do país, nome dado ao local de reuniões. Em tempo relativamente curto, a doutrina ganhou a adesão de intelectuais e de representantes das categorias médias e das elites dos grandes centros urbanos, que passaram inclusive a divulgá-la. O que explicaria a boa receptividade do espiritismo entre essas categorias? Estudiosos defendem que o fato de a doutrina ter raízes francesas explica, pelo menos em parte, o fenômeno. É bom lembrar que naquele período a França era a referência nos quesitos modernidade, modernização e

progresso, logo, consumir e/ou participar de algo que provinha de lá era também uma forma de aproximar-se da “civilização”. Atualmente, espíritas kardecistas têm o melhor índice socioeducacional dentre as religiões presentes no país, cerca de 31,5% dos que se declaram espíritas possuem ensino superior completo. O mesmo censo (2010) também aponta um crescimento no número de espíritas, saltando de 1,3% para 2% da população (CORDEIRO, 2018).

Ao longo dos anos, muitas figuras mediúnicas ganharam notoriedade, algumas, inclusive, ficaram conhecidas nacional e internacionalmente. Destas, a mais conhecida, e talvez a mais emblemática, é Chico Xavier (1910-2002), o médium mais famoso e popular do século XX, que chegou a ser indicado ao Prêmio Nobel da Paz. Sua biografia foi contada no filme *Chico Xavier* (2010), que foi assistido por três milhões de pessoas, público considerável, além de outras obras biográficas e escritos do médium, que inspiraram também outras produções cinematográficas. Outros médiuns conhecidos no Brasil foram o mineiro Eurípedes Barsanulfo (1880-1918) e José Arigó (1921-1971). Muitos médiuns alegam possuir o dom da cura, alguns foram e são processados judicialmente pelo exercício do dom, ou seja, pelo exercício ilegal da medicina (LANG, 2008). No Brasil há uma relação - em alguns momentos estreita - entre o poder público e o espiritismo, especialmente com os médiuns. Alguns presidentes, como Juscelino Kubitschek, nutriram simpatias e, não raro, reverenciavam lideranças espíritas (LEAL, 2007).

Muito antes de Chico Xavier, ainda no final do século XIX, um dos mais importantes líderes do espiritismo no Brasil foi o jornalista italiano Afonso Angeli Torteroli, que assumiu a liderança dos científicos¹⁸ e esteve à frente da organização do 1º Congresso Espírita Brasileiro, no ano de 1881, no Rio de Janeiro. Passados três anos, foi fundada, também no Rio de Janeiro, a Federação Espírita Brasileira. O espiritismo kardecista puro, ou seja, aquele ligado ao espiritismo francês, com o passar do tempo ficou restrito às elites, embora sempre estivesse se associando a outros movimentos de origem europeia, tais como a homeopatia e a maçonaria. Enquanto isso, outra ala espiritista, também chamada de espiritismo popular, ganhava caráter nacional à medida que se mesclava com os cultos afro-brasileiros, perdendo o

¹⁸ Os chamados “científicos” compõem uma vertente no interior do espiritismo europeu e brasileiro que tomou forma na segunda metade do século XIX, após a morte de Allan Kardec. Uma outra vertente também se notabilizou no mesmo período, o “espiritismo místico ou religioso”. No geral, os ideólogos do espiritismo científico consideram o espiritismo uma ciência. Os científicos alcançaram notoriedade entre o final do século XIX e início do XX. No Brasil, a figura central dessa vertente, foi Afonso Angeli Torteroli (1849-1928). Para mais informações consultar: LEWGOY, Bernardo. Representações de ciência e religião no espiritismo kardecista: antigas e novas configurações. Civitas, Porto Alegre v. 6, n. 2 jul.-dez, p. 151-167, 2006. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/60/6919> Acesso em: 11 de Out. de 2020.

caráter científico e angariando mais adeptos nas classes menos favorecidas, com o passar do tempo (LEAL, 2007).

A educação foi objeto da atenção dos espíritas, visto que a “ideia da reencarnação enfatiza a autonomia humana, no processo permanente de evolução – leia-se autoeducação – e a responsabilidade individual ante o progresso coletivo, que implica em mudanças sociais e reformas educacionais” (INCONTRI, s/d, p. 03). O próprio Allan Kardec era um educador alinhado com as propostas de Pestalozzi, seu mestre. Foram críticos da educação confessional, bem como defendiam o ensino leigo. Na França, aliás, o movimento de laicização da educação contou com a participação de espíritas. Por entender a importância da educação para a evolução social, os espíritas engajaram-se na defesa pela educação pública. Aqui no Brasil, por exemplo, contribuíram significativamente com a luta pela educação pública, obrigatória e gratuita. Entre os iniciadores da pedagogia espírita no Brasil, podem-se citar Eurípedes Barsanulfo, Anália Franco, Herculano Pires, Ney Lobo e outros. Tal pedagogia baseia-se nos seguintes princípios: o respeito à “liberdade e a individualidade da criança, que deve agir para aprender (...) mas essa ação livre deve ser acompanhada pelo amor dos educadores, empenhados em incentivar e cultivar o lado bom dos educandos, com atenção, diálogo, observação e autoridade moral” (INCONTRI, s/d, s/p).

O primeiro colégio espírita do Brasil foi fundado em 1902 pelo educador mineiro Eurípedes Barsanulfo (1880-1918), em Sacramento/MG, com o nome de Colégio Allan Kardec. A instituição era gratuita e inovadora em diversos aspectos, partindo da inclusão de negros entre o quadro de professores e alunos. Enquanto no Brasil ainda predominava o sistema de vigilância rígida e disciplina punitiva, o colégio em questão primou pela “educação ativa e o respeito à liberdade de aprendizado, sem os tradicionais sistemas disciplinares” (BIGHETO, 2008, p. 29).

Como citado anteriormente, Anália Franco (1853-1919) foi outra figura que também se destacou pela dedicação à educação no país. Espírita, feminista, abolicionista e republicana, Anália também foi professora, jornalista, poetisa e escritora, tendo fundado mais de cem lares para abrigar crianças carentes. Nesses abrigos as crianças recebiam educação e profissionalização que se estendiam às suas mães - “muitas delas, mães solteiras, que só teriam a alternativa da prostituição” (INCONTRI, s/d s/p). A educadora contou com o apoio da Maçonaria em algumas atividades desenvolvidas.

Outros, como Tomás Novelino (1901-2000), discípulo de Anália e Eurípedes, fundou uma fábrica de sapatos em Franca, cuja renda era utilizada para manter três escolas da Fundação Pestalozzi. É importante enfatizar que muitas escolas fundadas pelos espíritas

eram gratuitas, e poucas têm caráter confessional. A tendência, mesmo entre os mais conservadores, é de assumir uma postura de respeito à pluralidade religiosa, étnica e de integração da mulher.

A mídia, em especial a imprensa periódica, foi um dos principais meios de divulgação da doutrina espírita no Brasil entre o final do século XIX e início do XX. A imprensa naquele período era alimentada, no geral, por intelectuais, e com o periodismo espírita não foi diferente. Este contou com a colaboração de jornalistas/escritores e intelectuais renomados na época, como Manuel de Araújo Porto Alegre, o Barão de Santo Ângelo. Dentre outros intelectuais de renome que ajudaram, de certa forma, para que o movimento se fortalecesse, estão Alcindo Guanabara, Bezerra de Menezes e Coelho (LEAL, 2007).

Quanto aos periódicos espíritas, a lista é extensa. José Dias (2006) cita os títulos que constam na Tabela 2, a seguir.

Tabela 2 - Periódicos espíritas

PERIÓDICO	FUNDAÇÃO	FUNDADOR	LOCAL
<i>Grupo Familiar do Espiritismo</i>	1865	Luís Olímpio Teles de Menezes	
<i>A Reforma</i>	05/1869	-	Rio de Janeiro, RJ
<i>O Eco D'além Túmulo</i>	1869	Luís Olímpio Teles de Menezes	Salvador
<i>Revista Espírita</i>	1875	Dr. Antônio da Silva Neto (redator)	
<i>A Cruz</i>	1881	Dr. Júlio César Leal	Recife, PE
<i>União e Crença</i>	1881	-	Areias
<i>O Renovador</i>	1882	-	Rio de Janeiro, RJ
<i>Vianense</i>	1883	-	Viana, MA
<i>O Reformador</i>	1883	-	
<i>O Século XX</i>	1885	-	Rio de Janeiro
<i>A Luz</i>	1886	-	Maranhão
<i>Verdade e Luz</i>	1890	Antonio Gonçalves da Silva	São Paulo
<i>A Nova Era</i>	1890	-	Rio de Janeiro
<i>A Luz</i>	1890	-	Curitiba, PR
<i>O Regenerador</i>	1890	-	Belém, PA

Fonte: Tabela elaborada pela autora a partir dos dados apresentados por José Roberto de Lima Dias (2006).

Quanto ao periódico *A Luz*, encontrou-se referência a ele como *Orgão do Centro Spirita de Curityba*. A lista é mais extensa. Nos primeiros anos do século XX, Anália Franco, já mencionada anteriormente, fundou dois jornais: *A Nova Revelação*, em 1903, e o *Periódico Natalício de Jesus*, no ano de 1908, em que eram publicadas ácidas críticas à Igreja Católica, no período em que católicos e espíritas se digladiavam nos jornais (MACHADO, 2013). O autor José Roberto de Lima Dias, em sua dissertação de mestrado, por exemplo, elenca 67 títulos de impressos, entre jornais e revistas, além de folhetins, livros e livretos que compunham a imprensa espírita. Peças de teatro também eram meios de

propagação da doutrina. Toda essa mídia atraiu muitos críticos, entre conservadores, intelectuais e, claro, a Igreja Católica. Os autores consultados não mencionam como era a receptividade desses jornais, contudo, é provável que tenha sido boa, tendo em vista a quantidade de títulos em circulação.

Como nos casos anteriores, a Igreja reagiu ao movimento ainda na Europa. O *Livro dos Espíritos*, de Kardec, foi bem recebido pelo público, contudo, desencadeou uma séria reação da Igreja. A intolerância em relação a outros credos levou-a a perseguir duramente o movimento e seus adeptos. Entre as ações, consta o episódio Auto de Fé de Barcelona, que diz respeito à queima de livros de Kardec que haviam sido enviados à Barcelona (LANG, 2008). Contudo, não foi apenas a Igreja que teceu críticas ao espiritismo, o Estado também buscou desarticular o movimento. O Código Penal de 1890, no Capítulo III, trata dos crimes contra a saúde pública, e no rol das doenças elencadas constava o espiritismo, ou seja, ser espírita era atentar contra a saúde pública e passível de multa. Todavia, outras práticas também se enquadravam nesse “crime”: no art. 157 do capítulo acima citado, consta: “Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incurais, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica: Penas de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000” (CÓDIGO PENAL, Cap. III, art. 157, 1890). Nos receituários de alguns psiquiatras, o espiritismo era considerado uma manifestação de insanidade mental. Apesar de todas as perseguições e ataques que sofreu, a doutrina, como se sabe, sobreviveu e continua a atrair adeptos.

2.9.2 Religiões de matrizes africanas no Brasil: Candomblé e Umbanda

Embora tenham um número de adeptos inferior a outras religiões, a exemplo do protestantismo, ou ainda que não tenham lutado por alterações no sistema político, social e econômico, como o socialismo ou anarquismo, o candomblé e a umbanda causaram preocupações à Igreja Católica. Bem como a alguns grupos protestantes e aos setores mais conservadores da sociedade, de modo geral. Religiões de matrizes africanas, ambas foram e são estigmatizadas. Na concepção popular, são associadas ao mal, a práticas de feitiçarias e religiões do Satã. Também não são muito raras notícias nos jornais sobre ataques a terreiros de candomblé ou umbanda. Os praticantes não escapam da falta de bom senso e de respeito e da intolerância. São comuns os casos de ataques verbais e/ou físicos nos diversos espaços das cidades, seja na escola, no trabalho ou mesmo nas ruas. O Brasil, país majoritariamente

cristão, entre católicos e protestantes, é também marcado pela intolerância religiosa, sobretudo com religiões de matrizes africanas, muito embora a Constituição resguarde a liberdade religiosa.

O candomblé não possui um livro sagrado, o conhecimento religioso é transmitido de forma oral. No Brasil, surgiu mediante a diáspora africana a partir do tráfico negreiro, resultando, portanto, de cultos realizados por escravos advindos de diferentes regiões da África, como os negros iorubás e jejes, que na África habitavam a região que atualmente corresponde à Nigéria e ao Benin, e com os negros bantos, da parte sul do continente (CASTRO, 2014). O candomblé tal qual existe aqui não existe em outros países, mesmo no continente africano, pois resulta de mesclas de distintas práticas religiosas (RODRIGUES, s/d). Diversos são os grupos étnicos encontrados nas raízes do candomblé, como: “Angola (banto), Ketô Nagô (iorubá), Jeje (Fon), Jexá ou Ijexá (Ioruba), Caboclo (Afro Brasileiro) e Congo (banto)” (CASTRO, 2014, p.09). Cultua-se como ser superior Olorum (Senhor do Céu) ou Olodumaré (onipotente e eterno), divindade suprema que não possui representação material.

O termo candomblé era usado inicialmente para se referir a danças realizadas pelos escravos, todavia, com o passar do tempo, passou a designar o ritual religioso propriamente dito (SOBRAL *et al*, 2010). Considerada a “religião do pobre, do negro, do ignorante e do supersticioso” e por isso “marginalizada, forçada a se esconder nos becos estreitos das favelas” (SOBRAL, 2010, p. 379), ao longo dos anos sofreu modificações a partir do contato com outras práticas religiosas, como o catolicismo, adquirindo fortes características sincréticas. Alguns estudiosos defendem-no como uma estratégia de resistência “cultural, primeiramente dos africanos, e depois dos afrodescendentes, resistência à escravidão e aos mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã que marginalizou os negros e os mestiços mesmo após a abolição da escravatura” (PRANDI, 2004, p. 223). É importante frisar ainda que os cultos aos deuses podem variar de um lugar para outro, assim como as nomenclaturas: candomblé da Bahia, o xangô de Pernambuco, o tambor-de-mina do Maranhão, o batuque do Rio Grande do Sul e outras denominações (PRANDI, 2004), no entanto essa discussão não cabe ser feita aqui.

O mais antigo terreiro de candomblé que se tem notícia no Brasil, o Terreiro da Casa Branca (Ilê Axé Iyá Nassô Oká), foi fundado em 1830, em Salvador. Os terreiros mais populares, isto é, mais conhecidos, encontram-se nos estados da Bahia, Maranhão e Rio de Janeiro. Fugindo das perseguições por parte dos senhores, inicialmente as reuniões eram

organizadas em regiões mais afastadas, a maioria nos campos, o que Bastide (1971) denomina de “candomblés rurais”.

Nesse período, final do século XIX, deu-se início ao processo de formação da umbanda, que resultou do sincretismo do “catolicismo branco, a tradição dos orixás da vertente negra, e símbolos, espíritos e rituais de referência indígena, inspirando-se, assim, nas três fontes básicas do Brasil mestiço” (PRANDI, 2004, p. 223), além do espiritismo de Kardec. Mais tarde, essa mistura deu origem à umbanda, religião considerada como genuinamente brasileira. Surgiu nos subúrbios do Rio de Janeiro, em 15 de novembro de 1908, quando Zélio Fernandino de Moraes, nascido em São Gonçalo/RJ, teria incorporado o Caboclo das Sete Encruzilhadas. Opto por não discuti-la aqui, tendo em vista que o marco histórico delimitado pelos estudiosos para a formação da umbanda é o ano de 1908, fugindo, dessa forma, ao marco temporal deste capítulo. Ainda, é importante citar que, embora tenha surgido como religião propriamente dita nessa data, estudiosos, como Rohde (2009), defendem que as primeiras referências e/ou manifestações da umbanda datam do final do século XIX.

Diferente dos demais movimentos filosóficos, políticos e religiosos que analisei aqui, o candomblé e a umbanda, como organizações, não influenciaram diretamente as questões políticas e/ou econômicas do país. Tampouco reivindicaram direitos, não de forma direta. Também não fizeram uso da imprensa periódica, como os jornais largamente utilizados pelos movimentos discutidos até aqui, com exceção do positivismo.

Isso não as isenta de terem sido alvo de perseguições, muito pelo contrário. Para a Igreja Católica era o culto aos demônios, demonstrando uma falta de conhecimento sobre as religiões. Havia também um medo de que o crescimento delas viessem a provocar uma diminuição do número de fiéis.

Parágrafos acima, mencionei as muitas perseguições e estigmatizações que os cultos de matrizes africanas sofreram - e sofrem - no Brasil. Volto a esse assunto por acreditar que essa discussão seja pertinente, mesmo que breve. As práticas religiosas africanas, desde a chegada dos primeiros africanos em solo do atual Brasil, sempre foram censuradas, se posso fazer uso de tal termo. Eram, em resumo, proibidas. Foi justamente isso que levou à origem do candomblé, por exemplo. Saltando para o final do século XIX e início do século XX, o combate aos batuques ou qualquer outra manifestação africana tornou-se mais forte. Com o discurso de modernizar as cidades - e modernizar nesse contexto significava assemelhar-se à Europa -, era preciso, de acordo com a ótica da época, extirpar tudo que se associava à África. A força policial foi utilizada para tal finalidade, inclusive na perseguição e destruição dos

terreiros e batuques (OLIVEIRA, 2014). O Código Penal de 1890, o primeiro pós-instituição da República (em 1889), enquadrou as “religiões dos negros, geralmente concebidas como feitiçaria, bem como manifestações da religiosidade das camadas populares, agora potencialmente mais perigosas, por que engrossadas por milhões de negros livres” (DANTAS *apud* CAMPOS; KOURYH, 2015, p. 165). Esse cenário estendeu-se até a primeira metade do século, de forma mais intensa ou branda, de acordo com cada estado. Parece óbvio para o leitor que as críticas e perseguições ao candomblé ocorreram praticamente desde as primeiras manifestações e estenderam-se ao longo dos séculos, por diversos meios, inclusive mediante a imprensa. Um exemplo é o estudo realizado por Rafael Olivério (2017), no qual ele discute o uso da imprensa como mecanismo de perseguições. O autor analisa as críticas ao candomblé na Bahia a partir da década de 1860, partindo do jornal *O Alabama*.

Já discuti aqui que a burguesia se aliou ao Estado com o objetivo de combater movimentos de esquerda, por uma série de questões, inclusive por creditarem a eles a balbúrdia e as perdas materiais para a burguesia, especialmente no que concerne às lutas por direitos trabalhistas para os operários. Ou ainda ameaças à cultura patriarcal instituída, sobretudo no que diz respeito às lutas das mulheres feministas por direitos negados a elas por tanto tempo. Religiões, como o candomblé e a umbanda, apresentavam-se como sinais de “atraso”, “barbárie” e, por isso, não eram admissíveis para o país que a República procurava construir. Acredito eu que isso já tenha ficado claro para o leitor, porém, e quanto à Igreja? Ela também foi muito criticada pelos socialistas e, especialmente, pelos anarquistas. E o florescimento do protestantismo, do espiritismo, da maçonaria, do candomblé e da umbanda, no caso específico do Brasil, trouxe incômodos para o catolicismo romano, visto que muitas pessoas passaram a aderir a esses credos, abandonando ou não o catolicismo. Diante de todo esse contexto, qual teriam sido as estratégias da Santa Sé? Discuto algumas delas nos parágrafos a seguir.

2.10 O *ultramontanismo* latino-americano: uma estratégia a longo prazo

O contexto europeu ao longo do século XIX foi marcado por conflitos e rupturas. Na mesma conjuntura, emergiram filosofias, movimentos políticos e econômicos, entre eles o positivismo, o liberalismo, o socialismo, o anarquismo e o republicanismo, dentre outros. Alguns eram anticlericais e ferrenhos críticos da Igreja.

Tal conjuntura levou a instituição a reformar-se e reorganizar-se. Esse processo iniciou-se com o ultramontanismo ou romanização. O termo provém do latim *ultramontanu*,

que em tradução significa "além das montanhas". Em resumo, o ultramontanismo refere-se à doutrina e política católica que buscou em Roma sua principal referência, daí também ser conhecido como romanização do catolicismo. Esse movimento iniciou-se na França, na primeira metade do século XIX, no momento em que a Igreja Católica atravessava uma crise a partir da Revolução Francesa do século XVIII. Tal política de renovação tinha por objetivo a defesa do poder e da autoridade do papa, no que dizia respeito à disciplina e à fé.

Com esse intuito, a Santa Sé convocou o episcopado para o I Concílio do Vaticano. O evento foi realizado entre os anos de 1869 e 1870, dando início à centralização do mundo nas mãos do papa “com as visitas *ad limina*, a nomeação de padres e bispos fiéis a Roma, o combate a tendências regionais (impedimento de realização de concílios regionais), a promoção da observação do direito canônico, tal como ensinado em Roma, e a questão da infalibilidade papal em pauta” (BITTENCOURT; LEONARDI, 2016, p.140).

O movimento reformista pode ser dividido em duas fases: a primeira, com início em 1800, no papado de Pio VII (1800-1823), e a segunda entre 1823 e 1878, ano do término do papado de Pio IX (1846-1878). A unificação dos clérigos em torno do papa de Roma passou a ser apresentada e defendida como a única forma possível para salvar o catolicismo. Essa centralização na figura do papa foi favorecida pela instalação das ferrovias e aumento dos meios de comunicação, como os jornais, fatores que fortaleceram a difusão de “uma mesma linguagem discursiva, aplicada sobre um rito comum” (MARTINS, 2006, p. 70).

A romanização adquiriu dimensão mundial e a partir dela a Igreja instituiu um árduo combate a tudo aquilo que colocava seus interesses sob ameaça. Diego Mauro (2015) salienta que o período que compreende o final do século XIX e início do XX não diz respeito apenas ao processo de reestruturação da Igreja mediante o fortalecimento entre Roma e as Igrejas nacionais, mas também pelo surgimento de um “neo-catolicismo” ou “catolicismo moderno”. Este, por sua vez, era dotado de sua própria configuração e organizava-se em “em suas diferentes variantes” e um laicato militante, organizado em instituições nacionais e internacionais que passaram a disputar na esfera pública com os mesmos recursos de seus adversários: jornais, revistas, associações, mobilizações” (MAURO, 2015, s/p). Tal adaptação ao mundo moderno permitiu que a Igreja se reafirmasse em países nos quais não gozava da hegemonia de outrora. Essas medidas endureceram-se no decorrer dos pontificados de Pio IX (1846-1878) e de seu sucessor Leão XIII (1878-1903).

Recorro, então, ao conceito de campo religioso, do filósofo francês Pierre Bourdieu (2012), que é utilizado para se pensar a interferência da religião na organização social imposta. O conceito de campo - religioso, artístico ou político - enfatiza a existência de

tensões e lutas de poder dentro de cada um desses campos. A origem do campo religioso ainda na Idade Média fomentou a constituição de um corpus de conhecimentos secretos, raros, organizados em instâncias que tinham como objetivo difundir os bens religiosos ou o capital simbólico de cada grupo. A relação estabelecida no campo religioso se dá mediante dominantes e dominados. Os dominantes são aqueles que detêm o poder simbólico - em qualquer dos campos - e, ao utilizar o capital simbólico, buscam se manter no poder fundamentando, para tal fim, a autoridade com base no capital simbólico que possuem e tendendo à defesa da ortodoxia. Nessa perspectiva, é correto afirmar que a Igreja Católica fez uso de sua posição como dominante e detentora de poder para criar estratégias que permitissem a manutenção de seu *status quo*.

Uma das estratégias foi revigorar os trabalhos missionários, bem como a nacionalização do clero e da alta hierarquia em “domínios territoriais que continuavam pesadamente sujeitos aos interesses comerciais e políticos europeus, como era o caso da América Latina” (MICELI, 1986, p. 13). Existiam diversos interesses por parte da Igreja em manter-se presente e hegemônica nessas áreas, entre eles, o econômico. Nesse período, a Igreja Católica voltou-se para os países latino-americanos. Por detrás desse súbito interesse missionário havia vários motivos, como bem salienta Bittencourt e Leonardi (2016, p. 140): “o avanço da secularização e da laicidade nos estados modernos ocidentais e a crescente perda de espaços (físicos e simbólicos) da Igreja levaram a Santa Sé a empreender esforços para a formação de um *continente católico* para além da Europa”. Integrando o processo de renovação, sobretudo na América Latina, foi realizado, em 1899, o Concílio Plenário Latino-Americano. Em 25 de dezembro de 1898, o papa Leão XIII emitiu a carta apostólica *Cum diuturnum*, pela qual convocava todo o arcebispado da América Latina para o Concílio, que se realizou em Roma, no Colégio Pio Latino-Americano, entre os meses de maio e julho de 1899. Foi um tanto emblemático, pois era a primeira vez que se reunia todo o episcopado da América Latina, o que denota uma atenção especial para a Igreja nesse vasto continente. Esse Concílio foi um marco para a Igreja latino-americana, que agora se encontrava interligada, pois o isolamento entre o episcopado fora rompido e uma nova fase se instaurava. Na obra *Actas y Decretos Del concilio Plenario de la América Latina*, publicada pela Tipografia de Roma (1906), encontram-se todos os assuntos que foram tratados no evento referido. Papa Leão XXIII, assim o introduz:

Deber y sagrada obligación de los Romanos Pontífices es proteger la Iglesia de Cristo en su vastísima extensión, y promover sus intereses en todas las regiones de la tierra. Nós, por tanto, á quien, aunque sin mérito alguno, la divina Providencia há confiado tan altos destinos, ni un momento hemos permitido que á las escogidas

Repúblicas de la América Latina, falten los cuidados y los desvelos que hemos prodigido á las demás naciones católicas (Papa Leão XIII, *Actas y Decretos Del concilio Plenario de la América Latina*, 1906, p. 15).

No documento, o papa procurou enfatizar que cabia à Igreja em Roma cuidar das Igrejas espalhadas pelo mundo, de forma que seus interesses também fossem defendidos. A América Latina, nesse contexto, carecia de uma atenção especial em decorrência dos graves ataques que a Igreja vinha sofrendo em alguns países desse continente. Os decretos do Concílio são, na essência, eclesiásticos e procuravam, sobretudo, reafirmar a liberdade da Igreja, constituindo-se em um marco no processo de renovação católica. Para Franscino Silva (2008), após esse Concílio um “novo impulso foi dado à Igreja Latino-americana, suscitando, nas várias Repúblicas da América Latina, uma série de reuniões do episcopado e do clero, favorecendo assim, naquelas regiões, a romanização da Igreja” (SILVA, 2008, p. 112).

A realização do Concílio foi precedida por uma preparação de mais de dez anos, como fica claro nas palavras do papa Leão XIII. Foram trocadas cartas entre o papa e o arcebispo que havia sido convocado. Formou-se uma comissão de arcebispos, consultores e especialistas que, em seguida, foram convocados para elaborar um documento-base para ser discutido pelos membros da elite eclesiástica. O papa também solicitou estudos feitos por especialistas sobre a realidade dos povos americanos. Publicados pela Santa Sé ainda em 1894, eles tinham como objetivo oferecer base ao primeiro documento pré-conciliar, que fora “usado na consulta expedida em 1897 (...) por fim, foi enviado a todas as dioceses o documento intitulado *Schema Decretorum*, que servia para orientar a coleta da opinião de todos os bispos que porventura não pudessem aceder ao conclave” (BITTENCOURT; LEONARDI, 2016, p. 147). Todo esse planejamento para a realização do Concílio evidencia os interesses e as preocupações da Igreja com a América Latina. Era preciso garantir e ao mesmo tempo expandir suas atividades.

Estiveram presentes no Concílio treze arcebispos e quarenta bispos de doze países: Argentina, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, Haiti, México, Paraguai, Peru, Uruguai e Venezuela. Alguns deles, oito para ser mais exata, haviam estudado no Colégio Pio Latino-Americano, inclusive brasileiros, como Jeronimo Thomé da Silva (de Salvador, Bahia) e Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti (do Rio de Janeiro), portanto, já conheciam o lugar e os conflitos nos quais a Igreja estava envolvida na Europa (ROUX, 2014, p. 38). O Concílio passou a estipular os rumos que a Igreja latino-americana deveria tomar a partir dali.

Desde então, o número de dioceses nesses países, inclusive no Brasil, aumentou significativamente. Depois de instaurada a República, o número de dioceses subiu de 12 para

79 em um período de aproximadamente 20 anos (MICELI, 1986). Além disso, a Igreja passou a investir na formação intelectual do clero, que deveria estar alinhado com os ideais do ultramontanismo. Cabia à Santa Sé garantir que entrassem no episcopado somente sacerdotes de “conduta exemplar, instruídos, zelosos e devotos a Roma” (SILVA, 2008, p. 112). Com o Concílio, a Igreja buscou de certa forma unificar e homogeneizar sua atuação na América Latina. A partir dele, uma série de sínodos diocesanos foram realizados em diferentes momentos e em distintos países, haja vista que priorizava a sua realização, bem como a de concílios provinciais, como importantes meios pelos quais a Igreja corrigia os desmandos e cumpria as demais orientações. Tudo isso precisava estar de acordo com o concílio tridentino, que embasava a renovação católica. No Brasil, nos anos de 1904, 1907 e 1915, os bispos elaboraram pastorais coletivas com o objetivo de pôr em prática as prerrogativas do Concílio. Foram convocados também os sínodos de Diamantina (1903), Mariana (1904), Florianópolis (1910) e o segundo de Diamantina em 1913 (SIOUX, 2014).

Uma questão que apesar de inevitável preocupava a Igreja era a laicização do Estado. Tal medida era encarada por parte da Igreja Católica como sinônimo de ateísmo (AZZI, 1994). É importante assinalar que, embora fosse um movimento da Igreja Católica, havia setores que não compartilhavam desse pensamento. Dessa forma, o

movimento restaurador católico que surgiu nos primórdios do século XIX afirmava que os movimentos modernos do período citado foram criados com a intenção de descristianizar o mundo. Com isso, para a ala dos ultramontanos, a solução era a volta do poder espiritual da Igreja sobre o mundo, e a incompatibilidade da Igreja com uma sociedade laicizada, sendo a primeira amplamente defendida por esse grupo religioso (COELHO, 2016, 17).

No Brasil, a reforma católica propunha ainda expurgar o chamado catolicismo familiar, conforme definição de Gilberto Freyre (2002), que se refere a um catolicismo com características próprias da casa-grande, isto é, que se desvincilhava do catolicismo romano à medida que ganhava contornos de uma determinada família. Alguns estudiosos definem esse conceito como “catolicismo lusitano” ou, ainda, aquele catolicismo que foi sofrendo alterações conforme o lugar e o contato com outras crenças religiosas. Um exemplo disso foi o surgimento do candomblé e, mais tarde, da umbanda, religiões que misturam elementos do catolicismo com práticas religiosas dos africanos escravizados.

Internamente a Igreja estava preocupada com a instrução dos clérigos, pois eles seriam os responsáveis por transmitir os ideários de renovação para o povo. Para tanto, a

Igreja buscou instruir o clérigo a partir dos princípios tridentinos¹⁹, “mostrando-se seguidor das doutrinas emanadas de Roma e conhecedor da hierarquia da Igreja” (COELHO, 2016, p. 28). Foram criados seminários, a exemplo do Seminário Episcopal de São Paulo, estudado por Patrícia Martins (2006), com o objetivo de formar intelectualmente esse novo clero que deveria substituir o antigo, liberal e mais regalista. Exigia-se nesse novo cenário que se configurava na Europa e em várias partes do mundo um sistema de ensino competente para formar clérigos. Fazia-se necessário conhecer os inimigos para poder combatê-los. O Colégio Pio Latino-Americano foi fundado pelo papa Pio IX em 1858 exclusivamente com o objetivo de formar o corpo eclesiástico latino-americano alinhado com a política ultramontana. E, de fato, conseguiu, pois, no ano seguinte à sua fundação já havia quatro filhos da “América Portuguesa” ali matriculados (VIEIRA, 2007), bem como saíram da instituição importantes nomes da renovação eclesial brasileira, como o cardeal Arcoverde e o cardeal Leme, entre outros. Alguns estiveram presentes no Concílio Plenário Latino-Americano, realizado no final do século XIX. Quanto àqueles que discordavam dos novos preceitos advindos da Reforma, foram banidos.

E foi nesse período que as atividades missionárias católicas sofreram um novo impulso. A América Latina passou a receber uma enxurrada de ordens e congregações alinhadas com o ultramontanismo. No Brasil, por exemplo, ainda no Império, entraram diversas ordens religiosas, como os Padres de Missão, as Filhas de Caridade, a Ala Feminina de São Vicente de Paula e os jesuítas, que tiveram forte atuação no período colonial e que haviam sido expulsos pelo marquês de Pombal em 1759. Posteriormente, chegaram os dominicanos, os salesianos, os carlistas, os missionários do Sagrado Coração de Maria e os irmãos maristas.

Nos anos finais do século XIX, o país recebeu um elevado número de congregações femininas, sendo que grande parte delas optou por fixar-se nas regiões Sul e Sudeste. As Filhas da Caridade, maior e mais importante instituição católica feminina no Brasil

¹⁹ O Concílio de Trento foi o 19º conselho ecumênico reconhecido pela Igreja Católica Romana. Foi convocado pelo papa Paulo III, em 1542, e estendeu-se entre os anos de 1545 a 1563. Levou esse nome por ter sido realizado na cidade de Trento, norte da atual Itália. É, segundo alguns historiadores, o maior símbolo da Contrarreforma e caracterizou-se pela reformulação estrutural e técnica na Igreja Católica Romana, que vinha enfrentando conflitos internos. O historiador Jônatas de Lacerda (2018, p. 44) assinala que “essa reformulação se deu por motivos diversos, desde a insatisfação dos cristãos com o autoritarismo e excessos da Igreja, até mesmo como resposta à cisão ocorrida na cristandade promovida pela reforma Luterana” iniciada em 1517, na atual Alemanha. Entre os decretos instituídos estão: sobre o pecado original, a justificação, sacramentos em geral, batismo e crisma, eucaristia, a penitência e a extrema-unção, comunhão eucarística, o sacrifício da missa, o sacramento da ordem, matrimônio, purgatório, veneração dos santos, as imagens e as indulgências. Para maiores informações, consultar: LACERDA, Jônatas de. **A ação jesuítica na Contrarreforma: um estudo a partir de Vieira**. 2018, 101 fls. Dissertação (Mestrado em História Ibérica) - Universidade Federal de Alfenas, Alfenas/MG, 2018.

Imperial, por exemplo, iniciaram seus trabalhos em Mariana/MG no ano de 1849. As Irmãs de São José de Chambéry instalaram-se primeiramente em Itu/SP, já as Irmãs Franciscanas da Penitência e da Caridade Cristã, de origem alemã, vieram para dar assistência aos imigrantes alemães, fixando-se em São Leopoldo/RS em 1868; ou ainda as Dominicanas de Nossa Senhora do Rosário de Montels, que se instalaram em Uberaba/MG (VIEIRA, 2007). Essa lista poderia ser bem extensa, porém, cabe aqui citar apenas alguns exemplos.

Essas regiões não foram o destino da Congregação das Irmãs Azuis, que escolheram ou foram convidadas para se instalar na cidade de Cuiabá, capital do estado de Mato Grosso, cidade relativamente pequena se comparada com grandes centros urbanos como São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre. É muito provável que a vinda para Mato Grosso e não para São Paulo, por exemplo, esteja ligada ao fato de a congregação ser pequena e não ser ainda muito conhecida no país. Dessa forma, o estado do Mato Grosso poderia ser a porta de entrada para que, a partir dela, a comunidade se espalhasse para outras localidades, como de fato ocorreu.

A necessidade de dar mais atenção ao trabalho missionário levou a Igreja à uma outra estratégia, a feminização do clero, como bem defende Langlois (*apud* LEONARDI, 2008). Esse processo atraiu milhares de mulheres à vida religiosa, cujos trabalhos foram essenciais à Igreja naquela conjuntura. A internacionalização ou expatriação de centenas de congregações femininas, sobretudo francesas e italianas, foi uma forma de continuarem suas atividades, haja vista que estavam ameaçadas em seus países de origem, assim como também possibilitava a expansão das comunidades. Por outro lado, a América Latina, no mesmo período, atraiu e incentivou a entrada de centenas de congregações, por uma série de fatores, alguns já discutidos e outros que serão tratados nos próximos capítulos.

Destarte, o elevado número de congregações femininas que entraram no Brasil entre o final do século XIX e início do XX pode ser explicado como uma forma de a Igreja investir em trabalhos missionários, especialmente em regiões em que havia fortes interesses econômicos, como na América Latina, principalmente no Brasil (MICELI, 1986). E, por fim, pode-se elencar a política ultramontana ou renovação da Igreja Católica, que tinha como objetivo combater o avanço do liberalismo, do positivismo, do protestantismo, do espiritismo, do catolicismo tropical, da maçonaria e da laicização dos estados, ou seja, a renovação católica era nada menos que um projeto “antimodernidade” (LANGLOIS *apud* LEONARDI, 2008).

Tudo que colocava em risco os interesses da Santa Sé, ou que propunha uma forma diferente da sua, deveria ser combatido. A vinda das congregações foi uma das formas

encontradas para disseminar os princípios do catolicismo romano e reivindicar espaços que estavam sendo ocupados por outros credos. Muitas religiosas expulsas da pátria de origem encontraram no Brasil a possibilidade de continuar as atividades interrompidas pelas novas leis emanadas (LOPES, 2002). O contexto social em que o país se encontrava cooperou para consolidar a presença dessas congregações. A Igreja buscava afirmar ainda mais a sua presença no seio da sociedade, ao difundir os ideais e valores católicos por diferentes estratégias e, nesse caso, a criação de escolas confessionais e internatos proporcionou que ela continuasse atuante no Brasil (ORLANDO, SANTOS, 2016), (SANTOS, 2016).

2.10.1 Primeira República no Brasil e a reação católica

Na madrugada de 15 de novembro de 1889, foi deflagrado o golpe que derrubou a Monarquia e instaurou a República no Brasil. Uma das figuras emblemáticas desse evento foi o marechal Deodoro da Fonseca, que veio a ser o primeiro presidente do país. Com o advento da República ocorreram conflitos, transformações políticas, sociais (embora sensíveis) e econômicas, entre outras, que forçaram a Igreja a se reorganizar internamente também. O decreto de 1890 instituiu a laicidade do Estado e o fim do regime de padroado, o que na prática significava a separação entre a Igreja, que esteve até aquele momento atuando ao lado dos governantes, já que era também a religião oficial do Império, e o Estado. Até aquele momento, estava em vigor o regime de padroado, que provém do direito germânico, portanto, não é algo que surgiu aqui no Brasil, pois possui origem muito mais antiga. Por ele, a Igreja concedia a um patrono civil, ou seja, uma pessoa que não era clérigo, privilégios eclesiásticos. Ela também outorgava um certo controle sobre a Igreja, que poderia ser local ou nacional, a um civil. Esse sistema/regime foi adotado pelas monarquias ibéricas, a partir do século XVIII com o intuito de estabelecer alianças com a Santa Sé (AZEVEDO, 1999). De acordo com o mesmo autor, o padroado português traduzia-se na promoção, transferência ou afastamento de clérigos e podia ainda decidir e arbitrar conflitos em suas jurisdições, cujos limites eram estabelecidos por elas próprias. O padroado esteve em vigor durante o período colonial, mediante o domínio e o controle da Coroa portuguesa. Com sua instituição, a Igreja Católica na colônia perdia sua autonomia, na medida em que estava atrelada ao Estado, e em raras ocasiões podia realizar nomeações eclesiásticas.

O padroado chegou ao fim no Brasil pelo Decreto nº 119-A, de 07/01/1890, de autoria de Rui Barbosa, pelo qual o país passou a ser um país laico, ou seja, a Igreja Católica deixava de ser a religião oficial do Estado. O decreto também garantia liberdade de culto, o que

retirava da Igreja a primazia religiosa. A laicização do Estado significava também que a Igreja estava isenta das interferências dele em relação aos seus assuntos internos. Embora tenha sido lamentada por grande parte dos clérigos, essa liberdade que a Igreja conquistou foi comemorada por outra parcela significativa, que via com bons olhos a inovação, pois agora ela estava livre para agir de acordo com o que lhe convinha (VIEIRA, 2007).

Além de a educação ter sido laicizada, a disciplina de religião foi excluída dos currículos das escolas públicas, e os governos federal, estaduais e municipais foram proibidos de subvencionar escolas confessionais - pelo menos em tese -, como ocorria até então (MICELI, 1986). O decreto nº. 510 de 22 de julho de 1890, entre outras medidas:

mantinha as leis de *mão-morta*; reconhecia apenas o casamento civil, que precederia sempre ao casamento religioso; estabelecia que o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos seria exclusivamente leigo; os cemitérios teriam caráter secular; nenhum culto ou Igreja gozaria de subvenção oficial; seria excluída a Companhia de Jesus do país, proibia a profissão religiosa e a fundação de novos conventos ou ordens monásticas (...) ficariam inelegíveis para o Congresso Nacional os clérigos e religiosos de qualquer confissão (VIEIRA, 2007, p. 349).

Essas medidas eram um tanto duras para a Igreja Católica, e a partir daí ela lutaria para reaver seu papel na sociedade. É interessante assinalar que, mesmo com o fato de o Estado ter se declarado laico, e com as reminiscências do positivismo na Constituição de 1891, a Igreja não se opôs, ou pelo menos não de forma direta, à República, assim como também não houve da parte dos republicanos tentativas de criar um estado alheio à religião, como propunham os anticlericais (VIEIRA, 2007).

De volta à questão da entrada de congregações no país, observemos o gráfico a seguir:

Figura 4: Gráfico sobre a entrada de congregações no Brasil

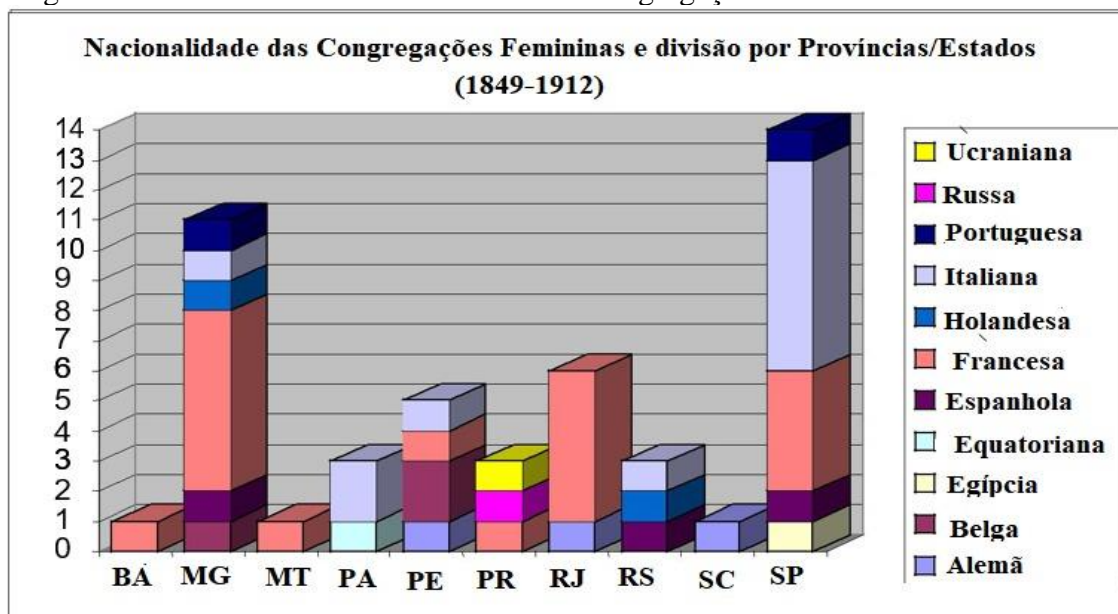


Fonte: Gráfico elaborado por Paula Leonardi, a partir dos dados do Ceris (LEONARDI, 2008, p. 14).

O quadro acima foi elaborado por Leonardi (2008) com base nos dados do Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social (CERIS), localizado no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. É possível notar que entre os anos de 1849 a 1964, a entrada de congregações católicas femininas (em vermelho) manteve-se sempre acima das congregações masculinas (em azul). Observa-se também que houve um aumento progressivo quanto à entrada das congregações no país, exceto entre as décadas de 1910 e 1920, quando houve uma queda, voltando a subir logo em seguida.

Grande parte das congregações que entraram no país no período aqui abordado era italiana ou francesa, como se pode perceber no gráfico a seguir.

Figura 5 - Gráfico sobre a nacionalidade das congregações



Fonte: Gráfico elaborado por Paula Leonardi, a partir dos dados do Ceris (LEONARDI, 2008, p. 15).

O gráfico, como já assinalado, aponta para um predomínio de congregações francesas e italianas. Todavia, ele destaca também os estados nos quais elas se estabeleceram, a maioria, como é possível perceber, concentrando-se nos estados da região Sudeste. Os estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais receberam o maior número de congregações, sendo a maioria francesa e/ou italiana. É importante assinalar também que diversas congregações se instalavam nas colônias de imigrantes localizadas principalmente no Sudeste do país e tinham como objetivo a realização de trabalhos de caráter assistencial e religioso, acrescido da criação de escolas voltadas ao atendimento desse público e dos asilos ou orfanatos, entre outros (MOTIN, 2015).

As congregações que para cá vieram, principalmente as femininas, atuavam em várias frentes, como fundação de colégios - a educação era um dos meios mais importantes nesse

processo -, cuidados com crianças órfãs e pobres, idosos, trabalhos em hospitais e presídios, além do investimento em visitas às famílias, especialmente no campo, em cidades pequenas e vilarejos. A educação era, portanto, um dos principais mecanismos de evangelização adotados pelas congregações, haja vista que permitia um duplo alcance, através da criança e de seus pais.

A presença e atuação das congregações femininas foram imprescindíveis à renovação católica, pois elas adentravam espaços que não eram permitidos às figuras masculinas. Obtinham uma maior liberdade de realizar o trabalho missionário, visto que lhes era permitido entrar em espaços mais íntimos das famílias. Cabia a elas o trabalho mais “árduo”, como o de realizar visitas às famílias em regiões mais afastadas, a fim de levar as “boas novas” para elas, o que muitas vezes era realizado a pé ou em charretes traçadas por animais (BONGIOVANI, 2004).

A ascensão da classe média e de uma elite que buscava se concatenar com os ideários de modernização e progresso à moda europeia, especialmente francesa, favoreceu a atuação de muitas congregações, sobretudo na educação. Muitas delas fundaram colégios que atendiam os filhos dessas categorias sociais, como apontam os estudos de Leonardi (2002) e (2010), Santos (2016), Santana (2011) e Brito (2009), por exemplo. Tanto a classe média quanto a elite, que combatiam a intervenção da Igreja na ordem política, financiavam o crescimento da rede escolar católica, matriculando seus filhos e filhas nos colégios de europeus e desprezando a criação de escolas públicas (AQUINO, 2014). Nesse período, as escassas escolas públicas - pelo menos em alguns estados - foram destinadas à população carente, pois interessava à classe média, e especialmente à elite, diferenciar-se dos populares. A educação em colégios confessionais era um importante mecanismo de distinção social.

É certo que grande parte das congregações femininas francesas que entraram no Brasil no período aqui estudado se dedicava à educação da elite. Das dezesseis mapeadas por Leonardi (2008), quatorze tinham na educação a principal atividade. A educação constituía-se em uma das muitas possibilidades de atuação dessas congregações no país, ao mesmo tempo que garantiam grande parte dos proventos para a manutenção de suas atividades. Todavia, em muitos casos as atividades não se restringiam à educação. As Irmãs Azuis, por exemplo, dedicavam-se a outros trabalhos, como evangelização através de visitas às famílias, em hospitais, asilos para idosos, orfanatos para crianças órfãos ou pobres. As Irmãs da Sagrada Família de Bordeaux, que se radicaram na cidade de São Paulo, voltaram-se aos cuidados de doentes. As Sacramentinas dedicavam-se à contemplação, já a Congregação de Nossa

Senhora do Calvário, assim como as Irmãs Azuis, veio ao Brasil para estar à frente de um asilo.

As congregações francesas e italianas, que tiveram maior atuação no Brasil, fundaram dezenas de institutos voltados para a formação feminina. Esses institutos

ensejaram às mulheres freiras a oportunidade *sui generis* de assumir cargos de chefia em setores axiais da vida pública como escolas, hospitais, faculdades e obras de assistência social (...). Ainda que a moral europeia patriarcal predominasse, as congregações religiosas femininas ofereceram educação e espaço para as mulheres atuarem na vida pública, e intervieram, em moldes cristãos, no debate da época concernente aos direitos da mulher (AQUINO, 2014 p.406).

As centenas de congregações de irmãs educadoras cumpriam um papel essencial na educação principalmente de meninas, tanto pobres como abastadas (ROGERS, 2014). A estudiosa Angela Xavier de Brito (2009), ao pesquisar sobre a educação francesa destinada às elites no Brasil, identificou três características do modelo educacional das congregações francesas. Em primeiro lugar, deveria estar concatenada com a percepção a respeito do papel da mulher na sociedade naquele período, ou seja, reconhecer e mesmo fomentar o discurso de que a mulher era inferior ao homem. A segunda característica era o ensino das línguas, em especial o francês. Saber falar francês, de acordo com essa estudiosa, constituía um fator de distinção social, haja vista que o modelo cultural valorizado no Brasil, a começar pelo Rio de Janeiro, desde o final do século XIX e de maneira mais intensa no início do século XX, era o francês. Isso, de certa forma, ajuda a compreender a procura de colégios de congregações francesas por alguns setores das elites. A terceira característica refere-se à formação de um corpo docente equilibrado, isto é, os “colégios buscavam compor um corpo docente com membros mais cultos da congregação ou entre os professores pertencentes às redes de intelectuais católicos praticantes” (XAVIER, 2009, p. 44).

Foi com as congregações femininas que a educação secundária, muito restrita aliás, foi levada a muitas cidades, sobretudo do interior. O mercado do ensino secundário foi, de acordo com Sérgio Miceli (1986, p. 23), “a alavanca mais dinâmica e rentável dos empreendimentos eclesiásticos no período em apreço”, ou seja, entre o final do século XIX e início do XX. A Igreja Católica utilizou-se da educação como estratégia para acentuar a disseminação de seus ideais, tendo conseqüentemente um aumento na abertura de colégios confessionais sob sua tutela (MOTIN, 2015, p. 01).

O Estado brasileiro viu na entrada dessas congregações uma forma de resolver um grave problema: a educação para todos. A criação, manutenção de prédios, gastos com pessoal e as políticas públicas adequadas na área educacional geravam uma despesa elevada

para os cofres públicos, a solução encontrada foi estabelecer uma espécie de aliança com a Igreja Católica, mais precisamente com as congregações. Como salienta Miceli:

(...) os governantes estaduais e alguns setores de peso dos grupos dirigentes locais preferiam dar mão forte aos empreendimentos confessionais. Empréstando ou fazendo cessão de terrenos e prédios em condições vantajosas, cedendo subsídios financeiros diretos ou sob bolsa de estudos, convênios, contratos de serviços e, sobretudo, matriculando seus próprios filhos (...) (MICELI, 1986, p. 23-24).

Nessa relação, a Igreja conseguia uma margem de lucros com os colégios e ao mesmo tempo ganhava novamente um espaço na sociedade, que, em alguns momentos, parecia ameaçado. Por outro lado, esse sistema era mais fácil e também menos dispendioso para o Estado. É possível perceber que “onde o Estado não chegou, lá estavam as religiosas, e apesar das críticas de alguns pensadores liberais, essas congregações foram adquirindo força, pois contavam com o apoio de uma elite desejosa de que suas filhas obtivessem um ensino de qualidade sem que precisassem ser enviadas para outros centros do governo” (SANTANA, 2011, p. 43). Já para as congregações, representava a possibilidade de crescimento e, em alguns casos, de existência como instituição.

Essa relação de complementaridade entre Estado e Igreja, de acordo com Pierre Bourdieu (2009), contribui para a manutenção da ordem política. Isto é, o discurso religioso é um importante mecanismo para a perpetuação do regime governamental vigente, pois precisa atender a uma demanda específica, tanto religiosa como especificamente ideológica, ou seja, necessita contemplar os auspícios de um determinado público. Ao constituir-se como um dos campos de produção de bens culturais, as condições de sucesso da profecia vão depender do grau de aprovação entre o campo da produção do discurso religioso, no caso a Igreja, e o da recepção. Bourdieu (2009) categoriza a religião como um sistema simbólico que também se configura como um veículo de poder e de política. Esta procura arquitetar explicações de mundo baseadas na estrutura natural-sobrenatural, ao mesmo tempo que “contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento de mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações (...)” (BOURDIEU, 2009, p. 34). É interessante pontuar que os discursos religiosos possuem a necessidade de ser naturalizados, ou seja, de deixar em evidência que as explicações sobre as condições sociais são estipuladas de acordo com uma vontade divina e, “olhos dos fiéis, seriam explicações inexoravelmente perfeitas. Isso fortaleceria os discursos religiosos quanto à configuração social e daria credibilidade aos que comungam de tais entendimentos – grupos dominantes e dominados” (GUIDOTTI, 2015, p. 04).

Ao longo deste capítulo enfatizei que o ultramontanismo buscou reformular o catolicismo à brasileira de acordo com os preceitos da Igreja em Roma. A partir dele, a Santa Sé traçou políticas que viessem impulsionar as atividades missionárias e para isso contou com centenas de congregações que se estabeleceram no Brasil.

O fato de haver uma elite desejosa por educar seus filhos em escolas confessionais incentivou a fundação de muitos colégios espalhados país afora. Manter filhos em uma instituição dirigida por irmãs francesas, por exemplo, era uma forma de distinção social. Havia também o interesse do Estado na atuação dessas congregações, especialmente na educação. O princípio de educação pública, gratuita e obrigatória obrigava a jovem República a estender o direito de educação a todos. Logo, o Estado percebeu que seria mais cômodo e viável incentivar a implantação de escolas confessionais e estabelecer parcerias com as congregações, ajudando-as a manterem seus colégios e isentando-se muitas vezes da responsabilidade de construir e manter prédios próprios.

Muitas congregações que se instalaram no Sul e/ou Sudeste dedicaram-se a dar assistência aos colonos. Como discutido ao longo deste capítulo, a vinda de congregações católicas, especialmente femininas, para o Brasil resultou de uma série de fatores advindos de interesses da Igreja, das camadas elitizadas no Brasil e das congregações. O último grupo, o mais fragilizado diante das políticas anticlericais na Europa, buscava internacionalizar-se ou até mesmo expatriar-se, como alternativa para continuar suas atividades, mesmo em regiões mais afastadas dos países de origem.

3 “CAMINHEMOS FIELMENTE NO DESAPEGO TOTAL DE TUDO”: AS IRMÃS AZUIS NA ARGENTINA

Este ensinamento (Evangelho) deve banhar aqueles que vivem na escuridão e superstição cega com a luz da divindade, pela qual eles podem se tornar co-herdeiros conosco do reino de Deus (...)

Papa Leon XIII, 1890

Deber y sagrada obligación de los Romanos Pontifices es proteger la Iglesia de Cristo en su vastísima extensión, y promover sus intereses em todas las regiones de la tierra

Papa Leon XIII, 1906

País fronteiroço ao sul com o Brasil, a Argentina é também o segundo maior em extensão territorial da América do Sul, atrás somente do Brasil. Por ironia do destino, foi também o segundo país na América a receber a Congregação das Irmãs Azuis, poucos meses após a chegada ao Brasil, em 1904.

Durante a longa e exaustiva viagem das irmãs para Mato Grosso, onde iniciariam suas atividades no continente americano, foi necessário realizar uma parada de três semanas em Buenos Aires, capital da Argentina. As irmãs e os demais que as acompanhavam ficaram hospedados na casa da família Lahore, parentela da irmã Domitile, à espera do vapor que as levaria ao destino. Nesse ínterim, a irmã Domitile Lahore, que até então tinha como destino a cidade de Cuiabá/MT, recebeu um convite para permanecer em missão no país. Esse foi, portanto, o primeiro contato da congregação com a Argentina. Posteriormente, as atividades das Irmãs Azuis nesse país tornaram-se mais prósperas se comparadas com as do Brasil. Houve inclusive alguns atritos e descontentamentos entre as comunidades de ambos os países, isso por que as irmãs estabelecidas no Brasil passaram a acusar a comunidade de atribuir mais atenção às atividades na Argentina, ao ponto de abandonar as primeiras à própria sorte.

Entender a conjuntura política, econômica, social e religiosa da Argentina entre o final do século XIX e início do XX, de forma a compreender os motivos que levaram a Igreja a investir no estabelecimento das Irmãs Azuis no país, é o objetivo principal deste capítulo. Quais seriam os fatores que atuaram como molas propulsoras para a instalação das Irmãs Azuis nesse país? Teria essa conjuntura semelhanças com a do Brasil? Quais seriam?

Destarte, as fontes que servem de base para a construção deste capítulo são as crônicas, ou impressos, como optei por definir o conjunto de fontes, como circulares e missivas, especialmente o livro de memórias *Raízes: um pouco de nossa História na América Latina (1904-1960)*, dentre outras. Tais fontes foram elaboradas pelas Irmãs Azuis. As *Actas do Concílio Plenário de la América Latina* foram de suma importância, visto que possibilitaram entender como a Igreja enxergava o contexto histórico da América Latina, bem como apontam as estratégias tomadas por ela com o intuito de combater os movimentos anticlericais e laicistas, e reaver seu lugar nas recém-repúblicas. Também utilizo estudos de diversos autores que contemplam as temáticas abordadas neste capítulo.

“Após alguns meses de conversações entre a Congregação e o vigário de Lomas, decidiu-se pela fundação nesta hospitaleira terra argentina”²⁰, e sem demora iniciaram os preparativos para a partida. Esse é um trecho de uma carta do Pe. Emilio, de quem teria partido o convite para o estabelecimento das Irmãs Azuis na Argentina. Uma outra carta, agora de madre Théodosie, assistente geral da congregação, com data de 26 de setembro de 1904, menciona a viagem das irmãs com destino ao Brasil. Ao mesmo tempo, anuncia uma provável abertura de uma casa em um povoado próximo à capital argentina, em Lomas de Zamora, província de Buenos Aires (MECABO, 2004).

Nota-se que, assim como Cuiabá/MT, Lomas era um povoado pequeno, com cerca de 20 mil habitantes. Um conselho foi realizado para discutir o assunto, e em 06 de dezembro do mesmo ano ocorreu a aprovação formal para o início das atividades da congregação no povoado. Assim, consta na Ata do Conselho que deliberou pela aprovação das atividades das Irmãs Azuis na Argentina: “(...) esta fundação parece oferecer grandes vantagens, sobretudo nesse momento em que, consequência da perseguição, a prudência e a necessidade nos levam a diminuir o número de pessoas na Casa Mãe” (ATA... *apud* MACABO, 2004, p. 79).

O conselho não apenas aprovou a fundação da comunidade como também decidiu que as primeiras irmãs deveriam partir imediatamente, a fim de que as atividades se iniciassem no próximo ano. Os objetivos para o estabelecimento da congregação são bem claros, estabelecer-se em regiões que a permitissem atuar, haja vista o cenário de perseguições e restrições que estava enfrentando na França. E na Argentina, o que estaria ocorrendo que levou a Igreja a solicitar o envio das Irmãs? Estaria a Igreja sob ameaça? Por quais motivos?

²⁰ Carta de Pe. Emilio Ailloud, sacerdote francês e pároco de Lomas *In* MACABO, Maria Filomena (coord). **Raízes:** um pouco da nossa história na América Latina, 1904-1960, Ed. Colégio Imaculada Conceição, São Paulo, 2004.

A congregação na França enfrentava uma série de crises. Era cada vez mais difícil manter-se financeiramente, muitas casas já haviam sido fechadas. Estabelecer-se no Novo Mundo apresentava-se como uma saída para suprir a “fome e a escassez das casas na Europa”, ou ainda a “salvação” da comunidade (MECABO, 2004). O curto espaço de tempo entre a proposta e a instauração das irmãs deixa clara a urgência com que encararam o estabelecimento na Argentina. Por outro lado, o país apresentava-se como uma espécie de campo fértil para a atuação de congregações tais como a estudada aqui. Havia muitas regiões desguarnecidas pela Igreja, e a essas congregações caberia também a função de manter a Igreja presente, além da nova política assistencialista da Santa Sé que exigia mão de obra a fim de suprir as demandas. Mão de obra que, aliás, deveria estar de acordo com o ultramontanismo. Como se verá adiante, o estabelecimento das Irmãs Azuis na Argentina foi ao encontro das necessidades tanto da congregação quanto da Igreja, em um contexto muito semelhante com o do Brasil no mesmo período.

No dia 22 de dezembro de 1904, poucos meses desde a partida do primeiro grupo de irmãs com destino ao Brasil, três irmãs francesas, com idade entre 22 e 29 anos, deixaram a França com destino à Argentina: a irmã Casemire, irmã Francine e irmã Léocadie. As três partiram com o objetivo de “trabalhar pela salvação das almas”, imbuídas da mentalidade de restauração eclesial. Restauração que lhes proporcionaria a volta de um passado no qual possuíam segurança e que naquele momento “lhes escapa(va) pelas mãos” (MECABO, 2004). No dia 14 de janeiro de 1905, as jovens irmãs desembarcaram em Buenos Aires. Foram recebidas pela família Lahore e, em seguida, direcionadas à casa das Irmãs de São Vicente de Paula, por arranjo do pároco. No entanto, a capital argentina não era o destino das irmãs e no dia seguinte seguiram para Lomas, onde se encontraram com duas senhoras que haviam sido encarregadas de recebê-las.

Embora desconhecessem o espanhol, idioma falado na Argentina, deveriam, dentro de quinze dias, assumir um colégio feminino, o Novo Instituto de Lomas de Zamora, mais tarde renomeado de Colegio Inmaculada Concepcion de Lomas. Dez dias depois, o jornal local *La Unión* anunciou a nova administração da referida instituição. O mesmo jornal, no dia 22 de fevereiro de 1905, publicou o artigo *La educación católica*, no qual advertia as religiosas sobre a influência na educação das/dos jovens e recomendava que não lhes inculcassem ideias que pudessem levá-los ao fanatismo religioso. Ajudadas por uma professora argentina, em fevereiro do corrente ano deram início às aulas com apenas cinco alunas, mas o número aumentou gradativamente à medida que seus trabalhos se tornavam conhecidos na cidade. É

possível notar que, assim como no Brasil, as Irmãs foram convidadas a entrar na Argentina para assumir uma instituição de ensino. Seria mera coincidência?

Em 1907, o bispo de La Plata, monsenhor Terrero, ofereceu à congregação um terreno para a fundação de outro colégio, em Benito Juarez, a aproximadamente doze horas de Lomas. O convite foi aceito, visto que se apresentasse como uma oportunidade que não poderia ser perdida. Construída, a instituição foi denominada de Colegio Inmaculada Concepción, que atualmente se encontra em funcionamento (LEPAROUX; BABI; BALARINI, 2018). Ainda em 1907, as Irmãs receberam convite para fundar um colégio na cidade de Azul, província de Buenos Aires. Foi durante a gestão do bispo Cáneva que a abertura da nova escola primária, nomeada de Colégio Imaculada Concepción foi concluída. A instituição atendia meninas e mulheres jovens. Inicialmente oito irmãs ficaram encarregadas dos trabalhos, eram elas: madre Saint Román, além das irmãs Maria Henriette, Antoniette, Adèle, Phillipine, Virginnie, Marie Bernard e Juliette. À medida que o número de alunas aumentava, outras irmãs foram designadas para os trabalhos. Em 1937, o colégio ganhou a incorporação do ensino médio, e os alunos - a essa altura a escola era mista - podiam graduar-se com o título de professor nacional normal.

Em 1910, as Irmãs foram encarregadas de dois orfanatos na cidade de Azul, província de Buenos Aires. No asilo também acontecia a Escola Dominical, que atendia jovens pobres, operárias e empregadas que se deslocavam até lá nas tardes de domingo para receber instrução, haja vista que não era possível que frequentassem aulas durante a semana. No mesmo ano, iniciaram os trabalhos no hospital da cidade, local que também era utilizado para evangelização e, no ano seguinte, deu-se a abertura de um noviciado, também em Azul. Os trabalhos prosperaram significativamente, tanto que, em 1917, ele contava com dez membros em processo de formação.

Nos anos que se seguiram, outras instituições escolares foram sendo fundadas, como, por exemplo, o Instituto Nuestra Señora, em Córdoba e o Colegio Inmaculada Concepción Ciudadela (1934), em Ciudadela, em resposta à solicitação feita pelo Pe. Agustín Elizalde ao Sr. Bishop, o bispo local. Nesse mesmo ano, foi fundado também o Hospital de Santiago, em Estero. Outro colégio cuja fundação remonta aos anos 1930 é o Corazón Inmaculado de María, em Lomas de Zamora. Em 1936 ocorreu a fundação da Escuela Rural São José, em Balcarce. A instituição atendia filhos dos camponeses e, pelo que consta, mantinha-se em grande parte com donativos das comunidades locais (STREVIS, 1951). É importante destacar que a criação e/ou administração de escolas por ordens e congregações católicas eram ações que muito interessavam à Igreja Católica. Escolas confessionais, por um lado, eram espaços

privilegiados para a disseminação do catolicismo e, por outro, nelas as crianças e jovens mantinham-se a salvo dos ataques do ensino secular. O tema foi muito discutido no Concílio Plenário de 1899, e para a Igreja:

los motivos que tiene para llorar amargamente, al ver que hoy día en muchos países se le arrebatan sus hijos desde la mas tierna edad, y se les obliga a frecuentar escuelas, donde a se guarda absolute silencio sobre la existencia de Dios, no se dan acerca de ella sino noticias imperfectas y erroneas; donde no hay barrera contra la multitud de errores, ni fe en la ensenanza divina, ni se da cabida a la verdad para que esta se defienda a si misma (ACTAS... Cap. 3, 134, 1906, p. 90).

A Congregação das Irmãs Azuis atuou de forma significativa no país, sobretudo na educação. No entanto, outras congregações foram muito atuantes no mesmo período, como, por exemplo, as Salesianas, na região recém-explorada dos pampas, que exerceram papel relevante nessa fase crítica para a Igreja Católica. De modo que a educação foi desde o princípio um campo privilegiado da ação da Igreja, que atuou de forma significativa na construção de sua identidade como um ator social (TORRES, 2014). E é exatamente esse interesse da Igreja pelo controle do campo educacional que a levou a travar árduas batalhas com o Estado argentino, que desde o final do século XIX, como se verá posteriormente, passou a defender e mais tarde a decretar a laicização do ensino. Esse foi um dos principais pontos de atritos entre a Santa Sé e o Estado.

De volta à atuação das Irmãs Azuis, em todos os países em que se estabeleciam elas continuaram a fundar comunidades, asilos, colégios, obras assistenciais entre outras. A continuidade das atividades denota boa receptividade por parte das comunidades e também pelos poderes locais. Inicialmente a congregação se instalou em cidades e/ou vilarejos mais afastados dos grandes centros, como, por exemplo, em Lomas, Benito Juarez e Azul, possivelmente áreas que não eram de interesse de congregações maiores. Dali ela se espalhou para outras cidades, incluindo a capital do país. Atualmente se encontra nas seguintes cidades e/ou províncias: Aimogasta- La Rioja, Carmen de Patagones, Florencio Varela, Tandil, Tucunán de San Pablo, Banda del Río Salí, Balcarce, Benito Juarez, Buenos Aires, Azul, além de Loma de Zamora, na qual fica também a casa-sede da província (Argentina - Uruguai).

É notável que as Irmãs, ao serem convidadas para atender instituições escolares, fundar outras e assumir trabalhos em diversas frentes, viram a oportunidade de continuar existindo enquanto congregação, haja vista as perseguições e restrições que estavam sofrendo na Europa. Nesse sentido, é possível identificar algumas razões que levaram as Irmãs Azuis a se deslocarem para o Novo Mundo, todavia, há também um outro lado da história. Quais seriam os fatores que levaram a Igreja Católica a convidar as Irmãs Azuis para se

estabelecerem na Argentina? Qual seria o cenário político, econômico e social que levou a Santa Sé a expandir seus tentáculos naquele país? Estariam seus interesses ameaçados? Essas são interrogações que busco discutir nas páginas que se seguem.

3.1 De territórios indígenas, colônia espanhola a país independente

A região que corresponde a atual Argentina, assim como toda a América, era habitada por diversas etnias indígenas, como os querandis, guaranis, charruas e quíchuas. Contudo, em 1516, os espanhóis iniciaram o processo de colonização quando Juan Dias de Sólis, um navegante espanhol, oficializou a conquista do território. A capital, Buenos Aires, foi fundada um pouco mais tarde, em 1534. Ainda naquele século a Espanha deu início à exploração da prata, e pouco tempo depois a mão de obra indígena foi escravizada e utilizada nas minas. O destino das populações indígenas também não foi muito diferente daquelas que habitavam a região do atual Brasil, por exemplo. Muitos foram mortos, escravizados ou ainda cristianizados nas missões. A presença da Igreja Católica também é outro elemento que aproxima os dois países, pois ambos nasceram católicos.

Como discutido no capítulo anterior, desde a Idade Média Portugal e Espanha estavam atrelados à Igreja Católica mediante o regime de padroado. Portanto, durante o período colonial, o padroado e a neocristandade foram fatores primordiais para se entender a presença e o enraizamento do catolicismo na América Latina (SOUSA, 2009). Ou seja, a Igreja instalava-se em todas - ou quase todas - as possessões portuguesas e espanholas na América Latina. Essa relação reestruturou-se após a proclamação das repúblicas, sob um outro cenário e com as acomodações institucionais diversificadas ocorridas ao longo do século XIX e XX, estendendo-se até a atualidade. Dessa forma, conforme salienta Jessie Sousa (2009, p. 52), a

Igreja como instituição católica deve ser compreendida no contexto social em que está inserida e na sua permanente flexibilidade para acomodar-se às conjunturas sociais. Mesmo sem realizar profundas mudanças doutrinárias, essa instituição foi sempre capaz de elaborar narrativas que lhe possibilitaram novas acomodações ao longo do processo histórico.

Isso explica, de certa forma, a capacidade de a Igreja adaptar-se aos mais distintos cenários políticos em diversos pontos do Globo ao longo dos anos. De volta à colonização, a conquista e a colonização da América empreendidas pelos reinos ibéricos no século XV provocaram alterações significativas nas dinâmicas missionárias da Igreja Católica. Foi então delegada às ordens religiosas já muito conhecidas a missão de evangelizar as novas terras. Porém, foi somente em 1549 que o primeiro grupo de missionários jesuítas da Companhia de

Jesus desembarcou nos territórios do atual Brasil. Foram necessárias mais duas décadas para o início das atividades na América Espanhola, quando foi concedida a autorização pela Coroa.

Com o advento da chegada dos jesuítas houve uma consolidação da Igreja no Novo Mundo, haja vista que os missionários trataram de cumprir a tarefa a eles confiada, de submeter e ensinar aos nativos os princípios da lealdade à Coroa de Castela. Os jesuítas reuniram duas autoridades, “uma concedida pelo rei e outra pela Igreja, que envolviam ao mesmo tempo, elementos religiosos, judiciários, legislativo e executivo na estruturação do espaço missioneiro” (PEREIRA, 2016, p. 109). As missões tinham como principal objetivo promulgar a doutrina cristã e a salvação, a fim de que os indígenas encontrassem o caminho que os levaria à salvação eterna, além de buscar transformá-los em homens e mulheres “completos” através da europeização. Tal situação representava a aliança entre a Coroa espanhola e a Igreja na América, na medida em que ambas se mantinham na defesa de seus interesses, “enquanto a Igreja defendia o direito divino dos reis e a santidade de seu poder político, a Coroa mantinha a autoridade ecumênica da Igreja Católica Romana (KERN *apud* PEREIRA, 2016, p. 110). Desse modo, as duas instituições mantiveram-se lado a lado ao longo do processo de colonização.

A Argentina juntamente com o Paraguai, Uruguai e Bolívia compuseram o quarto, último e mais curto vice-reino criado pela Espanha durante o período de colonização das Américas, o Vice-Reino do Rio da Prata, criado em 1776, e em pouco tempo Buenos Aires tornou-se sua capital. Entretanto, no Uruguai, no Paraguai, no distante Alto Peru - Bolívia - e nas províncias do interior da Argentina, predominava um sistema de administração que se recusava a acatar as ordens vindas da capital, o que contribuiu significativamente para o processo de independência, como se verá a seguir.

3.2 Iluminismo e liberalismo na sociedade argentina

Na Argentina, o iluminismo influenciou, entre outros eventos, a independência da colônia. O processo de independência do vice-reino da Prata teve início já nos primeiros anos do século XIX, em 1810, com a eclosão da Revolução de Maio²¹ em Buenos Aires. O evento foi breve, tendo ocorrido entre 18 e 25 de maio desse ano, porém, de grande monta, haja vista que culminou anos mais tarde na independência do país. Para além do significado do evento no contexto da independência do país e das demais colônias espanholas, é importante destacar

²¹ Para maiores informações sobre a Revolução de Maio de 1810, ler: FRADKÍN, Raúl Osvaldo; GELMAN, Jorge (Org.). **Doscientos años pensando la Revolución de Mayo**. Buenos Aires: Sudamericana, 2010.

a filosofia que deu sustentação à revolução. O movimento revolucionário foi embasado nos princípios de liberdade, igualdade e fraternidade, lema da Revolução Francesa de 1789. Herança do Século das Luzes, o slogan passou a representar a luta pela democracia mundo afora. Essa afinção da Revolução de Maio com o Iluminismo é muito provável que tenha resultado da influência de um dos maiores líderes do movimento, Mariano Moreno, leitor de Montesquieu, Guillaume Raynal, Voltaire e de seu favorito, Rousseau. Mais tarde, traduziu e publicou algumas obras desse último, como o *Contrato Social* (SHUMWAY, 2008). Dessa forma, os filósofos franceses da ilustração foram fontes inspiradoras para tal movimento, muito embora grande parcela da população se mantivesse católica e fiel à monarquia (BETHELL, 1985).

É importante assinalar que há críticas em relação à influência do Iluminismo na América Latina, como a de Leslie Bethell (1985). Para ele, a versão iluminista espanhola esteve ausente de “contenido ideológico y quedó reducida a un programa de modernización dentro del orden establecido. Aplicada a América, por un lado significaba convertir a la economía imperial en una fuente de riqueza y poder más fructífera y, por otro, mejorar los medios de control” (BETHELL, 1985, p. 34). O fato é que o movimento revolucionário respaldado nos valores iluministas causou um mal-estar na parcela mais conservadora da população argentina. No que diz respeito à Igreja, como essa ameaça à fé foi recebida? Qual teria sido sua reação? Quais medidas foram tomadas a fim de combater esse inimigo da religião?

De antemão, é importante assinalar que a relação da Igreja Católica com os princípios iluministas foi desde o início conflituosa. Isso porque as liberdades modernas, a exemplo da liberdade de pensamento e expressão, direitos inerentes ao homem (DOMINGUES, 2015), defendidas pela doutrina filosófica e colocadas como principais pautas de reivindicações, eram vistas pela autoridade da Igreja como “contrastantes com a absolutez (e a unicidade) da verdade e, sobretudo, como uma ameaça direta à própria possibilidade da sua legitimidade, enquanto atentavam contra o princípio de autoridade que está na base da estrutura hierárquica da Igreja” (PIANNA, 2012, s/p). A absolutização da razão, conforme assinala o autor, acabava por subtrair da fé toda e qualquer possibilidade de expressão, ao ponto de relegá-la ao misticismo e à superstição. Outra questão que muito incomodou a Igreja foi a educação de acordo com a ótica dos iluministas. Para Rousseau, a educação constituía-se no principal elemento de transformação social, mediante a qual seria possível alcançar a liberdade individual, libertar-se da opressão e da ignorância (GONZÁLEZ, 2012). Mesmo após o Concílio do Vaticano II, no qual a Igreja acenou uma trégua com a modernidade, sem antes

deixar clara sua limitação, setores do catolicismo ainda culpavam o Iluminismo pelo desvio religioso da Idade Moderna. Recai sobre ele ainda a “culpa de ter obstaculizado ao ser humano toda abertura com relação à transcendência e de ter impossibilitado, por consequência, o diálogo construtivo da razão com a fé” (PIANNA, 2012, s/p).

Em meados do século XIX a reflexão católica na Argentina estava centrada na crítica à tradição iluminista por ter influenciado no desencadeamento da Revolução de Maio. A revolução era, portanto, totalmente adversa ao catolicismo, de acordo com a Igreja Católica. Ainda nesse século entrou em crise o processo de evangelização pactuado com a colonização, de acordo com o padroado (SOUSA, 2008). Entretanto, no processo de independência da Argentina, no que diz respeito à relação Estado-Igreja, a crise não tomou as proporções daquela ocorrida no Brasil, haja vista que o poder temporal não deixou de contemplar as reivindicações católicas. As primeiras leis aprovadas pelo Congresso Nacional argentino, em 1853, por exemplo, lançaram as bases da oficialização do catolicismo, o que já estava presente no Congresso de Tucumán, ocorrido em 1816, no processo de proclamação da independência (SOUSA, 2009). Apenas em 1822, Bernardino Rivadavia, na época ministro do governo, realizou a reforma que interferiu nos interesses eclesiásticos com a eliminação das congregações regulares e o confisco dos bens dos mercedários e franciscanos. Entretanto, o estado comprometia-se a sustentar o culto católico e administrar as catedrais (SOUSA, 2009). Não foi possível saber se o estado realmente cumpriu com sua parte no acordo. A Constituição de 1853 assegurava que o governo federal iria apoiar a religião da Igreja Católica Romana, conforme o Artigo 2. Contudo, não foi estipulada nenhuma religião de Estado, assim como também não houve uma separação entre o Estado e a Igreja. Além da Argentina, outros dois países na América Latina adotaram esse sistema de Igreja-Estado: Bolívia e Costa Rica.

O liberalismo foi introduzido no século XIX, na Argentina, servindo de base para a construção do Estado-Nação. Na onda liberal argentina do século XIX, chamava a atenção o movimento literário de caráter reformista denominado de Geração de 1837, resultante de um Salão Literário organizado em maio de 1837, numa livraria de Buenos Aires. Era composto por jovens entusiastas, tais como Domingo Faustino Sarmiento, que ocupou a presidência da Argentina, entre 1868-1874; Juan Bautista Alberdi, nome muito conhecido na política argentina e uma das figuras mais influentes do liberalismo argentino; e Esteban Echeverría, um renomado escritor, entre outros que tinham como fonte de inspiração as sociedades revolucionárias espalhadas pela Europa (SHUMWAY, 2008). As ideias do movimento

estavam relacionadas com a construção da nacionalidade de seu país embasada no viés liberal (BRAGA, 2014).

Muitos desses intelectuais fizeram uma ferrenha defesa da imigração europeia. A medida era encarada como um recurso que viabilizaria “labrar la tierra, *mejorar las industrias, e introducir y enseñar las ciencias y las artes*” (CONSTITUCIÓN, 1853, Artigo. 25) (Grifo da autora). O texto é imbuído do discurso vigente no período, no qual as concepções de progresso, civilização e modernização estavam associadas ao homem branco, europeu e cristão. De acordo com essa concepção, era necessário, portanto, incentivar a vinda dos braços que trariam o progresso para o país, ideia que passou a constar, inclusive, na Constituição de 1853, taxada como liberal.

No século XIX houve o florescimento do liberalismo que, em maior ou menor grau, apresentava um caráter anticlerical. É conhecido também que muitos liberais teceram críticas ao poder eclesiástico da Igreja, acarretando uma fase conflituosa para ela. Os processos de consolidação dos estados latino-americanos motivaram perseguições e prejuízos à instituição em várias partes do continente, como, por exemplo, no Brasil e na Argentina. Apesar das controvérsias em relação ao conceito, “pode-se dizer que um denominador comum a todas as suas correntes é a defesa do Estado liberal, um Estado que garante os direitos do indivíduo perante o poder político e que exige, para tanto, formas mais ou menos amplas de representação política” (PALERMO, 1997, p. 297).

Muitos intelectuais liberais como Juan Alberdi e Justo Sierra, homens do Estado argentino, encarregaram-se de formular programas de governo que viessem a atender aos “imperativos ineludíveis” da situação do país, além de preocuparem-se com a consolidação do poder. Mais ainda, com a “criação de um poder institucional legítimo e estável ali onde, até então, não havia mais que caudilhos e facções em uma sociedade politicamente desestruturada” (PALERMO, 1997, p. 298). Alberdi, por exemplo, destacou-se como um importante intelectual da época por desempenhar um papel crucial na organização política e constitucional do liberalismo argentino, sendo uma das figuras mais importantes desse movimento. Para eles, a existência do Estado definia-se a partir de sua relação com a sociedade civil e no exercício de sua capacidade de regulá-la. A falta de organização das sociedades hispano-americanas independentistas levou à necessidade de instauração de um poder estatal ainda inexistente. Surgia daí a necessidade de legitimação de um poder coeso, forte, centralizador e integrador que se propusesse a combater aqueles que se contrapunham a essa nova organização. Vicente Palermo (1997), ao estudar o pensamento intelectual dos dois, afirmou que:

a instauração desses Estados fortes tem sido interpretada como um produto da necessidade de excluir a participação das massas no poder; na realidade, os problemas que deram lugar à postulação e - às vezes - à emergência bem-sucedida de "ditaduras liberais" mais ou menos fantasiadas de repúblicas, decorreram não tanto da ameaça das massas como da lógica própria dos conflitos no interior das próprias elites? De fato, tanto elites como massas, locais e dispersas, deviam ser estatalmente incorporadas num processo a um só tempo unificador e modernizador, nacionalizador e transformador de relações sociais (PALERMO, 1997, p. 298).

Os pensadores, entre eles os da Geração de 1837, defendiam que a religião era um importante instrumento na construção de uma Argentina, conforme sua proposta. E não faziam distinção entre as religiões, haja vista defenderem a liberdade de culto, até porque muitos imigrantes provinham de países com forte presença do protestantismo. Quanto à Igreja de maneira mais específica, esse grupo de pensadores a queria dócil e que, acima de tudo, abandonasse sua pretensão à autoridade exclusiva, assumindo um papel de subserviência na construção de um país embasado nos valores positivistas e liberais. Obviamente a Igreja não aceitou tais prerrogativas, especialmente aquelas que diziam respeito à educação. De acordo com Shumway (2008, p. 201), a “hierarquia perdeu muitas batalhas com os reformistas de 1837 e seus descendentes intelectuais, mas continuou a ser uma força poderosa na sociedade argentina, colocada invariavelmente ao lado da tradição”. Posteriormente, a Igreja reassumiu “seu” lugar na sociedade argentina. A partir da década de 1860 e, sobretudo na fase de maior crescimento do país, entre os anos de 1880-1914, definida por alguns estudiosos como a *Belle Époque* argentina, os governos liberais que ascenderam ao poder buscaram a todo custo seguir as propostas e ideias dos pensadores da Geração de 1837, tais como o

domínio de uma elite esclarecida e europeizada, com base em Buenos Aires; tentativas de construir na Argentina uma sociedade semelhante à europeia; governo de aparência democrática que na verdade limitava o debate à elite, valendo-se para isso de fraude, se necessário; economia do *laissez-faire* (...) progresso material espetacular, alimentado por investimentos estrangeiros, por dívidas e pelo consequente comprometimento da soberania nacional; (...) desprezo pela população pobre das cidades e do campo, comprovado nas tentativas de “melhorar” a etnia argentina por meio da infusão de imigrantes da Europa setentrional (SHUMWAY, 2008, p. 218).

Após o movimento, os intelectuais deram continuidade à proposta de construção da Argentina no mesmo molde liberal, elitista e centralizado em Buenos Aires. Como já foi discutido, partiam também em defesa da imitação da Europa e dos Estados Unidos, ao passo que buscavam apagar a herança da dominação espanhola. Por outro lado, a população pobre e mestiça era vista e tratada com desprezo por essa elite. A Argentina que se buscava construir era, sobretudo, um país que estava sendo gestado a partir e para as elites, característica de praticamente todas as ex-colônias das Américas Central e do Sul. A crítica desses intelectuais recaía também sobre os foros militares e eclesiásticos. Defendiam a necessidade de

“autonomizar o poder político da Igreja, dos caciques tradicionais e dos pretores” (PALERMO, 1997, p. 299). Nessa mesma operação, seria preciso colocar os poderes locais, pretores, clero e contrabandistas sob a autoridade estatal. Isto é, a proposta era colocar todas essas categorias e/ou poderes sob a égide do Estado como medida para manter a unidade da Argentina. Ainda para Alberdi, a unidade necessária do poder no cenário argentino de meados do século XIX possuía duas dimensões, conforme assinala Palermo (1997, p. 300): a primeira constituiu-se na eliminação da “fragmentação, das autonomias provinciais, empecilho em que terminaria se constituindo o "problema de Buenos Aires". A segunda diz respeito à restrição dos direitos políticos.

Tanto Alberdi quanto Justo Sierra contribuíram, cada a um a seu modo, para a legitimação das novas configurações do Estado. Justificavam que o poder autoritário era necessário para a imposição da ordem na sociedade argentina, sobretudo, “pela condição anárquica das sociedades latino-americanas de então e pela necessidade de esperar que os efeitos benéficos da modernização e da abertura ao capital na sociedade civil se fizessem sentir (PALERMO, 1997, p. 307). No que diz respeito à religião, ela aparecia sem pressupostos ideológicos para os intelectuais. Alberdi, por exemplo, defendia a necessidade de consagrar o catolicismo como religião do Estado argentino em elaboração, contudo, não excluía a importância de outros cultos cristãos.

Pensadores liberais também se voltaram para outras pautas, como a educação. Alguns deles, como Alberdi, esboçaram suas críticas em relação à atuação da Igreja Católica na educação. Para ele, o clero deveria educar-se a si mesmo, mas não a elite pensante do país, como advogados, negociantes, militares e muito menos os estadistas, já que não era capaz de transmitir os instintos mercantis e industriais tão necessários na distinção dos homens da América do Sul, não cabendo à Igreja, portanto, tratar da educação (SHUMWAY, 2008). Todavia, a Igreja sempre ocupou-se da educação nas colônias das Américas e não seria agora que abandonaria esse ramo de atuação. Isso não quer dizer que Alberdi era contra o cristianismo ou a presença da Igreja no país, pelo contrário, para ele o cristianismo era a “melhor de todas” as religiões, a revelação dos instintos morais da humanidade. Porém, era contra a interferência do clero nas questões políticas do país, criticando inclusive os sacerdotes rosistas (ligados ao ex-presidente Rosas), que acreditava serem os responsáveis pelo atraso e tirania em que se encontrava o país. A defesa era de que o clero se ocupasse das questões da Igreja, não do Estado (SHUMWAY, 2008). A educação seria importante também para o dito progresso do país. O programa civilizatório - leia-se assemelhar-se à Europa - e as propostas de transformação e melhoria da Argentina, especialmente a partir dos investimentos

em indústrias, reformas urbanísticas e imigração europeia, repousavam sobre a escola. Para tanto, defendiam a disseminação de escolas públicas e gratuitas por todo o território argentino. Um dos objetivos era formar mão de obra para o trabalho nas indústrias.

Dessa forma, foi possível perceber a influência das filosofias iluministas e liberais no processo de independência e formação da Argentina como Estado-Nação. Projeto este no qual o positivismo também exerceu um papel importante, como se verá em seguida. É possível perceber que, ao mesmo tempo que o país se industrializava e entrava em uma “fase de progresso” e “modernização”, velhas estruturas políticas, sociais e religiosas eram sacudidas. E como a Igreja teria reagido ao liberalismo?

A Igreja Católica posicionou-se veementemente contra o liberalismo. Em 1864, em seu 19º ano do pontificado, Pio IX ordenou a publicação da encíclica *Quanta Cura (Sobre os Erros do Naturalismo e do Liberalismo)*. Nela, o papa apontou novos erros referentes ao estilo de vida da sociedade dita moderna, que valorizava excessivamente o materialismo em detrimento do religioso e universo do sagrado. Condenou as sociedades que primavam pela acumulação de bens, colocando-se contrário ao liberalismo e à democracia, e ao mesmo tempo era favorável ao “legítimo direito”. A democracia, para ele, era fruto do liberalismo e constituía-se no local em que a razão se afastava dos corretos e santos princípios do catolicismo (SOFFIATTI, 2010). O historiador inglês Leslie Bethell (1985, p. 19), ao estudar sobre a Igreja na América Latina, afirma que o “papa estimuló - y a veces ordenó - una intransigencia similar a los prelados hispano-americanos”. Em Buenos Aires, centro nervoso da Argentina:

parece que el conflicto se trató esencialmente de una lucha entre los intereses económicos dominantes que preferían actuar prescindiendo de la política y un grupo de gente instruída que deseaba implantar el sistema liberal según el modelo de los países occidentales. En este sentido fue un enfrentamiento entre la “barbarie” y la “civilización” (BETHELL, 1985, p. 19).

O tema também esteve nas pautas do Concílio do Vaticano I, ocorrido entre os anos 1869 e 1870, ainda durante o pontificado de Pio IX. No pontificado do papa Leão XIII, que sucedeu a Pio IX, a política de condenação ao mundo moderno, e principalmente ao liberalismo, foi continuada de forma mais efetiva. O papa em questão criticou severamente as liberdades individuais defendidas pelos liberais. Na encíclica *Immortale Dei* (1885), enfatizava que tais liberdades eram “desenfreadas”, responsáveis pela criação do Estado do povo (para o povo), governado sem Deus e conseqüentemente sem suas regras e normas. A sociedade encontrava-se desorganizada e/ou conturbada em decorrência do liberalismo, responsável pelo afastamento dos homens de Deus.

Qual seria o caminho que o papa Leão XIII apontou como meio de pôr fim ao problema? Simples e pode ser resumido em: reorganizar a sociedade e seguir suas orientações (SOFFIATTI, 2010). Na encíclica *Libertas*, publicada em 1888, o papa exprimiu a sentença às liberdades humanas, bem como as formas como elas eram exercidas. A liberdade tal qual o liberalismo defendia era contrária aos princípios da fé católica, identificando-se mais com a licenciosidade, isso resultava da recusa à autoridade divina, na qual se valorizava a

supremacia da razão humana, que, recusando a obediência devida à razão divina e eterna e pretendendo não depender senão de si mesma, se arvora em princípio supremo, fonte e juiz da verdade. Tal é a pretensão dos sectários do *Liberalismo* (...) não há, na vida prática, nenhum poder divino ao qual se tenha de obedecer, mas cada um é para si sua própria lei. Daí procede essa moral que se chama independente, e que, sob a aparência da liberdade, afastando a vontade da observância dos preceitos divinos, conduz o homem a uma licença ilimitada (LEÃO XIII, 1888, s/p).

Nessa mesma encíclica, Leão XIII criticou severamente os defensores da separação entre Estado e Igreja a partir do liberalismo político. Estes partiam do princípio de que cabiam às leis divinas “regular a vida e o modo de proceder dos particulares, mas não o dos Estados; é permitido, nas coisas públicas, desviar-se das ordens de Deus e legislador” (LEÃO XIII, 1888, s/p). Essas questões se fizeram sentir no interior da Igreja. Em alguns momentos intensificaram as controvérsias entre os católicos, no que diz respeito às relações tecidas entre a Igreja e as liberdades modernas. A tensão situava-se na busca pelo equilíbrio entre o respeito às doutrinas da Igreja e, ao mesmo tempo, à necessidade de dialogar e integrar-se na sociedade em constantes mudanças. Esse cenário, inclusive, justificou a fundação de uma instituição voltada para a formação intelectual dos clérigos, que deveriam estar alinhados com as teorias modernas e, ao mesmo tempo, concatenados com o ultramontanismo.

No início do século XX, mais propriamente entre os anos 1900-1920, a tensão acentuou-se com a propalada crise modernista, que ganhou um caráter mais intelectual. Seus defensores procuraram estabelecer um diálogo entre o catolicismo e as correntes de pensamento no campo científico, histórico e crítico. No entanto, a tarefa não se mostrou simples, haja vista que as tentativas em concatenar a fé e o mundo moderno desencadearam uma nova rejeição no interior da Igreja. No ano de 1907, a encíclica *Pascendi*, do papa Pio X, condenou os trabalhos de exegeses bíblicas como medidas anticatólicas. As consequências foram vastas:

por um lado, consolidou-se a corrente fundamentalista, que passou a resistir à modernização da sociedade e a confrontar as possíveis mudanças dentro da própria Igreja, mesmo através de obras lamentáveis como *La Sapinière*; por outro lado, deu-se um desenvolvimento constante dos estudos bíblicos e da história das religiões – o

Pontifício Instituto Bíblico de Roma²², a Escola Bíblica de Jerusalém²³ – com o acompanhamento romano, com a criação da Pontifícia Comissão Bíblica (MODERNIDADE E A IGREJA, s/d, s/p)²⁴.

Além dos inimigos externos, havia os internos, isto é, membros do corpo eclesiástico da Igreja que eram adeptos e/ou defendiam a modernização da instituição e que estavam ocultados “no próprio seio da Igreja, tornando-se, destarte, tanto mais nocivos quanto menos percebidos” (PIO X, 1907, s/p). O objetivo dos adeptos dessa ala, conhecidos como modernistas, era que a Igreja se adequasse aos novos tempos. Fica evidente nessa encíclica (*Pascendi*), assim como em outras, a luta travada entre a Igreja e os ditos modernistas, que não se referiam apenas àqueles que estavam de fora, mas também a membros dessa instituição. Ambos questionavam certas posturas dela na sociedade, além de proporem que a Igreja se alinhasse aos valores vigentes naquele período, não apenas na Argentina, mas na América Latina como um todo.

3.3 Positivismo: interpretações acerca da realidade argentina e da construção da Nação

Qual teria sido o processo de entrada da filosofia positivista na Argentina? Em quais frentes atuou? De qual forma suas propostas se chocavam com os interesses da Igreja Católica no país? De que maneira a Igreja reagiu ao positivismo?

Tal filosofia exerceu uma influência significativa no processo de construção da nação argentina, e suas projeções fizeram-se sentir em todos os campos de estudos no país no final do século XIX e início do XX. Quinta e Ciachi (2016) explicam que o intenso processo de transformações econômicas ocorrido no litoral e na zona dos pampas trouxe alterações significativas na paisagem urbana de Buenos Aires, capital da Argentina. Isso gerou um súbito crescimento da estrutura social e produtiva na cidade, o que refletiu em reformas urbanísticas e melhoramentos urbanos. O processo veio acompanhado do positivismo europeu, que o embasou teoricamente (QUINTA; CIACCHI, 2016). As autoras ainda assinalam que o “positivismo argentino deu mais importância aos estudos das ciências sociais, da biologia e da psicologia às quais foram aplicadas utilizando uma perspectiva evolucionista” (QUINTA; CIACCHI, 2016, p. 59).

²² Fundado em 1909, em Roma, Itália, pelo papa Pio X, é uma instituição da Santa Sé administrada pelos jesuítas e voltada à formação teológica em nível superior. Destina-se aos estudos avançados acerca das Sagradas Escrituras, com o objetivo de promover a doutrina católica.

²³ A instituição, fundada pelos dominicanos em 1890, é um estabelecimento acadêmico francês em Jerusalém, Israel. Os campos de pesquisas contemplados pela instituição são a Arqueologia e a exegese bíblica.

²⁴ A modernidade e a Igreja católica. Teológica Latinoamericana: enciclopédia digital, s/d, s/ed. Disponível em: <http://theologicalatinoamericana.com/?p=1375> Acesso em: 15 de mai. de 2019.

A filosofia positivista na Argentina emergiu em um período de prosperidade econômica, ou a *Belle Époque*, como já mencionado, quando o país despontou como um dos mais importantes em relação ao crescimento econômico, sendo comparado aos Estados Unidos e ao Canadá. A fonte de todo esse crescimento e desenvolvimento estava na abertura de novas terras (os pampas), cuja exploração, acrescida da exportação de produtos primários, como couro, lã, cereais e carne, atuou como mola propulsora do desenvolvimento do país (LIONETTI, 2006). A imigração europeia, que forneceu grande parte da mão de obra empregada, contribuiu significativamente. As relações comerciais com a Inglaterra também se estreitaram nesse período (FANTINEL, 2015). Contudo, tal desenvolvimento foi interrompido com a Grande Depressão de 1929, que atingiu a economia de grande parte dos países, em nível mundial.

O fenômeno positivista, assim definido por alguns estudiosos, foi introduzido na Argentina em estreita concordância com os personagens e com a realidade político-social, pelo menos na teoria. Esse positivismo adaptado às condições do lugar permitiu a constituição de um movimento com características diferenciadas daquele ocorrido na Europa. Rosa Codes (1988) estudou a filosofia positivista na Argentina e concluiu que ela se caracterizou por seu “interés em construir una teoría filosófica monista y naturalista sin caer necesariamente en el mecanicismo e intelectualismo. La crítica al mecanicismo de Spencer no implicó, no obstante, ni el rechazo del monismo evolucionista ni el abandono del realismo gnosiológico” (CODES, 1988, p.197). A mesma autora explica que o monismo naturalista apresentou-se como uma filosofia contrária ao intelectualismo e ao mecanicismo, em decorrência dos critérios biológicos utilizados. Essa perspectiva, junto com o materialismo histórico, a doutrina do meio e o evolucionismo mecânico, foi um critério imposto pelo positivismo para a interpretação da história. Os motivos biológicos são apresentados como outro conjunto de recursos positivistas mais peculiares e exclusivos desse período.

O positivismo argentino costuma ser dividido em três gerações. A primeira, denominada por alguns estudiosos, a exemplo de Pero Korn (1988), como positivismo em ação, aparece como uma filosofia social, que, embora não se apresentasse tão sistematizada, se propunha a atender as necessidades do coletivo e da tarefa de construir uma nação argentina. Os representantes dessa geração de maior expressão em sua frente política e educativa foram, respectivamente, Juan Bautista Alberdi e Domingo Faustino Sarmiento, já citados.

Outros pensadores, escritores e políticos, tais como Bartolomé Mitre, Florença Varela, Vélez Sarsfield, Nicolás Avellaneda, Juan Maria Gutiérrez e Vicente Fidel López, também se

destacaram como difusores do positivismo na Argentina. Pero Korn, um dos primeiros a estudar e escrever sobre o positivismo nesse país, afirma que havia uma afinidade de suas ideias em relação ao seu tempo, isto é, buscavam no pensamento filosófico uma interpretação para os problemas que o país estava enfrentando, bem como para possíveis soluções. O mesmo autor afirma ainda que o grupo de pensadores defendia a “supremacia de la acción y de los hechos y, de las ideas, acogían únicamente aquellas que más se adecuaban a la realidad social. El positivismo argentino no se reducía pues a la asimilación de teorías exógenas, resultaba por el contrario la expresión congruente de su actitud mental” (KORN *apud* CODES, 1988, p. 201).

A segunda geração positivista, para Korn, é aquela representada por homens que nasceram no decorrer da década de 1850 e foram, em sua maior parte, universitários que tiveram pouca ou nenhuma originalidade, haja vista que apenas reproduziram no país o positivismo europeu, não o adaptando às necessidades do meio. Os integrantes dessa geração, embora tenham exercido um papel importante na história política do país, não foram marcantes para a cultura, já que dificilmente contribuíram com ideias ou espalharam o movimento filosófico. Uma exceção, na visão de Korn, foi José Maria Zuviña, cujos catolicismo e honestidade o distanciam do positivismo de seus contemporâneos (CODES, 1988).

Já o terceiro estágio apareceu configurado por dois grupos: o primeiro, de universitários e normalistas, cujos centros de ação foram a Faculdade de Direito e Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires e a Escuela Normal de Paraná, tais como José Nicolás Matienzo, Rodolfo Rivarola, Juan Agustín García, Luis M. Drago, Norberto Piñero, Ernesto Quesada, Antonio Dellepiane e Francisco Barroetaveña, a maioria do Tribunal Spenceriano; Ladislao Holmberg e José María Ramos Mejía, da Faculdade de Medicina; Emilio Mitre, das Ciências Exatas; e Joaquín González, Adolfo Mitre e Alberto Navarro Viola, da Universidade de Córdoba. Todos eles foram denominados pela historiografia como homens dos anos oitenta, já que nessa década grande parte desses nomes foi incorporada às atividades da vida pública, assumindo direções política e intelectual. No entanto, os pensadores do segundo estágio teriam sido meros assimiladores do positivismo europeu, segundo Korn, não deixando contribuições originais (CODE, 1988). Os normalistas, que formavam o outro grupo desse estágio positivista, graduaram-se, em sua maioria, na Escuela Normal de Paraná ou na Faculdade de Ciências da Educação da Universidade Nacional de La Plata, tendo galgado importantes papéis na educação pública, nas décadas de 1880 e 1890.

Entre eles, destacam-se Victor Mercante, Leopoldo Herrera, Alejandro Carbó, Rodolfo Senet e Alfredo Ferreira.

É importante salientar que essa fase do positivismo argentino é definida por alguns como “bifacetada”, pois junto aos positivistas encontravam-se fiéis católicos que participavam ativamente. O movimento alcançou seu auge entre os anos de 1880 e 1910, período marcado também por um significativo avanço científico e estabilidade econômica. Nessa fase, destacaram-se algumas figuras políticas de renome na sociedade argentina, como José Ingenieros – que era espírita - e Coriolano Alberini. Essa geração de intelectuais fazia parte da pequena e média elite bonaerense, que era essencialmente positivista. Alguns chegaram a ocupar altos postos de trabalho na burocracia estatal, enquanto outros se destacaram como catedráticos da Universidad de Buenos Aires. Foram, portanto, os grandes difusores da cultura científica e do movimento positivista na Argentina.

A secularização seria sentida especialmente nos grupos de elite que, muito embora fossem pequenos numericamente falando, desempenharam papel de liderança na vida política, cultural e social. Todavia, um dos positivistas mais renomados do período foi José Ingenieros (1877-1925), médico, psiquiatra, psicólogo, farmacêutico, escritor, docente e filósofo. Ao fim da graduação em Medicina, passou a dialogar com a chamada sociologia científica, tornando-se defensor das vertentes evolucionista e darwinista no interior do discurso positivista. Quando assumiu uma leitura biologista acerca da realidade social, “noções como raça, sobrevivência dos mais aptos e luta pela vida passaram a fazer parte integrante de seus escritos” (CAVALCANTE, 2016, 04). O capitalismo agora era o responsável pela seleção natural a partir da eliminação dos fracos pelos mais fortes, haja vista que “las sociedades humanas evolucionan dentro de leyes biológicas especiales, que son las leyes económicas” (TERÁN *apud* CAVALCANTE, 2016, p. 04).

Ingenieros teceu uma série de críticas ao sistema de crenças, dentro delas o catolicismo, religião de maior prestígio na Argentina, provocando a reação da Igreja, que buscava combater as ideias positivistas que estavam sendo disseminadas por diversos setores da sociedade, sobretudo nas classes médias, incluindo os intelectuais, médicos, advogados e normalistas, entre outros profissionais liberais.

Outro positivista que se destacou nessa fase foi Coriolano Alberini (1886-1960), filósofo e professor universitário, enfático defensor do positivismo, que escreveu um número significativo de obras. Para ele, o surgimento, ou introdução, do positivismo na Argentina estava ligado a uma nova fase que o país atravessava. O ano de 1880 simbolizava o fim de uma Argentina que ainda continha traços de seu passado colonial, portanto, atrasada. Nessa

mesma época, o país adentrava em uma nova era de progresso material, crescimento econômico e políticas econômicas, pelo menos era nisso que os defensores do dito progresso acreditavam. Todos esses elementos contribuíram para o avanço do país, colocando-o em posição de destaque no continente. Preocupados com o avanço e o progresso, os positivistas entendiam que a educação era uma peça-chave nesse processo e para tanto foram ferrenhos defensores da educação, que trouxe, por sua vez

a reivindicação do valor das ciências naturais, do qual derivou o uso do método experimental e indutivo; com a possibilidade de promulgar leis universais. Fez depender o desenvolvimento moral do esclarecimento científico alcançado pelo indivíduo. O positivismo teve seu foco na “Escuela Normal de Paraná”, impregnada pela concepção filosófica positivista e impulsionada pelos ideais liberais e civilizadores (VERÁSTEGUI, 2015, p. 29051).

A Lei 345, sancionada em outubro de 1869 sob os auspícios do positivismo, autorizou a criação de Escolas Normais em todo o território nacional, resultando na criação de um número considerável delas espalhadas pelo país. A mais famosa talvez seja a Escuela Normal de Paraná, instituição embasada nos valores positivistas que foi a primeira escola normal a ser fundada no país e galgou papel importante para a geração de positivistas da década de 1880, bem como exerceu influência significativa na educação argentina. É importante pontuar, que as escolas normais tinham como objetivo formar professores para atuarem na educação elementar. Com fundação datada em 1869, durante o governo de Sarmiento, tinha como objetivo trazer ciência à instrução pública. Dessa forma, um corpo docente de Boston (EUA) foi contratado para trabalhar e participar da gestão dessa e de outras escolas normais fundadas posteriormente.

Fascinado pelo modelo educacional dos Estados Unidos, Sarmiento acreditava que a simples implantação ou imitação do sistema acarretaria resultado igual ou semelhante ao daquele país. Para ele, a escola erradicaria o mal que assolava a Argentina. No decorrer de seu governo decretou o ensino primário obrigatório a todas as crianças (DUARTE, 2015), medida que tinha dois objetivos: “por un lado la necesidad de desarrollar una línea normalista que incremente el personal necesario para la labor educativa. Por el otro, sigue en línea con la idea de trasplantar los elementos progresivos americanos” (DUARTE, 2015, p. 33). O intuito era garantir a formação dos futuros professores embasada na filosofia positivista (VERÁSTEGUI, 2015).

Sarmiento ressaltava a importância da Escola do Paraná, especialmente no que se refere à formação feminina, haja vista que essa foi uma das primeiras escolas públicas no país que aceitava mulheres como alunas, abrindo, portanto, a possibilidade de formação para a

docência. Logo que assumiu a presidência, procurou desenvolver medidas que viessem a impulsionar uma política científica e educativa, em especial “asiento en la educación primaria, se buscó formar ciudadanos cultos, erradicar la herencia hispánica, la barbarie y formar un cuerpo de trabajadores dóciles” (DUARTE, 2015, p. 31). De certa forma, era uma estratégia para se adequar ao capitalismo emergente que necessitava de mão de obra qualificada. Durante a presidência de Sarmiento (1868-1874), a educação obteve um avanço significativo, principalmente se comparada a governos anteriores.

Desde o período colonial, a Argentina já experimentara a educação pública com os jesuítas, embora as instituições fossem de acesso consideravelmente restrito. Comum em praticamente toda a América Latina, as universidades e colégios nasceram ligados à educação cristã. Foi apenas no final do século XIX que veio a se tornar pública, gratuita e compulsória e, sobretudo, uma prioridade do Estado (PULLA, 2011). A educação secundária, por sua vez, obteve maior difusão a partir de 1860, justamente quando os colégios voltados para a formação das elites, embasados no modelo de educação liberal, passaram a ser difundidos. Contudo, em um primeiro momento, essas primeiras escolas secundárias, chamadas de Colégios Nacionais, restringiam-se às grandes cidades e tinham como objetivo formar uma elite, contribuindo para

la transformación de los sujetos sociales heterogéneos en sujetos políticos homogéneos, a través de la incorporación a un sistema político institucional restringido. Abarcaron a un porcentaje muy bajo de la población, reclutaban su matrícula en los sectores más acomodados, varones, para continuar estudios universitarios y formar a los administradores del Estado que se estaba conformando (SOUTHWELL, 2018, p.20).

O enciclopedismo tornou-se o ideal formativo dos colégios nacionais pautados na concepção positivista e orientava tanto a formação quanto a prática de ensino. Southwell (2018) afirma que entre o final do século XIX e início do XX foram traçadas modificações para os Colégios Nacionais e as Escolas Normais, como a separação curricular. As instituições recrutavam diferentes públicos, com objetivos distintos. No primeiro caso, o objetivo era a formação das elites, daqueles que mais tarde ocupariam altos cargos no governo do país, bem como dali também saíam os futuros médicos, advogados e engenheiros, entre outros profissionais. O mais famoso desses colégios foi o Colegio Nacional de La Plata, fundado em 1884 por Joaquín Víctor González. No segundo caso, o público, no geral, provinha da classe média, era dali que saíam as professoras e professores, embasados nos princípios positivistas, aliás.

A imigração foi essencial nesse processo. Com a chegada dos milhares de imigrantes, advindos em sua maioria da Espanha e da Itália, o estado argentino em ascensão e consolidação viu-se obrigado a criar mecanismos que despertassem nos imigrantes o sentimento de pertencimento. A saída foi investir na educação pública e no serviço militar obrigatório, medidas que impulsionaram a fundação de escolas públicas pelo país. Muitos debates giravam em torno do currículo dessas escolas, sobretudo em relação ao ensino da religião. De acordo com Lúcia Lionetti:

la de aquellos que defendieron la enseñanza de la religión como medio para conseguir moralizar las costumbres del pueblo y la de quienes asumieron el compromiso de garantizar una educación libre e igualitaria para todos los habitantes de la nación, es decir, un discurso claramente dirigido a los hombres y mujeres provenientes de otras latitudes que profesaban cultos diferentes (LIONETTI, 2006, p. 81).

As discussões acerca da temática estenderam-se ao longo dos anos. Em 1875, com a nova política governamental voltada à educação, foram dados os primeiros passos para converter a educação em questão do Estado. As contradições entre liberais e católicos tornaram-se mais agudas a partir desse momento. Com o intuito de pôr fim às discordâncias, foi realizado o Congresso Pedagógico de Buenos Aires, convocado em 1882. No Congresso Nacional, o debate girou em torno do projeto da Comissão da Instrução Pública e Culto, apresentado pela bancada de deputados católicos, em que “establecía la enseñanza religiosa obligatoria”. Os liberais, por outro lado, apresentaram o projeto de educação comum, que defendia o ensino laico (LIONETTI, 2006, p. 85). As conclusões serviram para o Estado nortear as políticas educacionais e, entre outras questões, “tornou-se obrigatório o ensino até os catorze anos, estipulou-se o ensino gratuito nas escolas oficiais, e o ensino religioso foi excluído do programa curricular” (SILVA, 2003, p. 257).

Entre os anos de 1862 a 1880, foram lançadas as bases para que mais tarde o presidente argentino Julio Roca e o Partido Nacional Autonomista (PAN) pudessem pôr fim à interferência da Igreja na educação nacional. Com a Lei 1420 da Educação Comum (1884), estabeleceu-se a natureza obrigatória, estatal e secular da educação, o que representou uma derrota para a Igreja Católica (PULLA, 2011). Essa proposta era defendida também pelos liberais.

A Igreja Católica reagiu ao laicismo do Estado e da educação, que aliás já estava sendo discutido em outros países, como o Brasil. No ano de 1888, o papa Leão XIII publicou a carta encíclica *Libertas Praestantissimum*, que tratava da liberdade humana. Nela, o pontífice criticou a liberdade de ensino e a definiu como falsa liberdade de ensino. Para ele, a

liberdade resultava em um ensino, de certa forma, sem responsabilidade, o que produziria transtornos nos espíritos das crianças e jovens. Caberia ao Estado o papel de frear tal prática, caso contrário estaria contra seu dever. A Santa Sé expôs sua concepção acerca da verdadeira liberdade de ensino que se baseava unicamente na verdade, cuja única representante na Terra seria a Igreja, uma sociedade perfeita. A ela Deus confiou todas as verdades e “(...) ordenou a todas as nações que obedecessem aos ensinamentos da sua Igreja (...) sob pena de perda eterna para aqueles que isto transgredissem” (LEÃO XIII, 1888, s/p). A Igreja, tornada instituição infalível por Deus, seria a mais apta “e segura mestra dos homens e tem em si um *direito inviolável à liberdade de ensinar*” (Grifo da autora).

O tema também foi discutido no Concílio Plenário Latino-Americano, realizado em Roma em 1899. A Santa Sé condenou veementemente a proposta de educação laica, defendida não apenas pelo positivismo, mas por outros movimentos. No capítulo 3 das *Actas do Concílio Plenário*, é todo dedicado a essa questão. Tal crítica ao ensino laico foi ratificada na encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, publicada pelo papa Pio X em 1907, em que foi tratada a questão das “doutrinas modernistas”, já discutida em outro momento.

De volta à defesa dos positivistas pela educação, para alguns, a exemplo de Sarmiento, o futuro do país, assim como a consolidação dos novos valores, dependia da difusão e otimização do ensino, ou seja, da quantidade de conhecimento científico – associado ao dito progresso - que podia ser ensinado no menor tempo possível (VERÁSTEGUI, 2015). A educação também foi objeto das discussões de J. Alfredo Ferreira (1836-1938), educador da Escuela Normal de Paraná, que, nomeado para diretor das Escolas da Província de Corrientes, iniciou um trabalho com abrangência nacional, estimulando a criação de escolas e educação primária na linha sarmientiana. Procurou ainda renovar “los planes de estudio y los métodos de enseñanza, basándose en la acción y pensamiento educativos de la Escuela Normal de Paraná” (CODES, 1988, p. 215). Fundou ainda a revista *La Escuela Positivista* (1895), que também estava aberta aos mais diversos vieses ideológicos.

Os positivistas defendiam uma democracia liberal, o que soava como revolucionário, tendo em vista as tendências conservadoras que persistiam no país. Em resumo, pode-se afirmar que os intelectuais buscaram elaborar um projeto de nação a partir dos pressupostos positivistas e liberais, tanto na dimensão filosófica quanto na científica, e colaboraram - ou pelo menos tentaram - com a construção da Argentina enquanto Estado-Nação. O projeto foi concluído na busca pela implantação do republicanismo-conservador, em que estavam envolvidas as políticas imigratórias para atrair estrangeiros europeus, além da defesa da separação entre Estado e Igreja.

3.4 Presença da Maçonaria e esoterismo na sociedade argentina

É importante pontuar que, como defende a perspectiva revisionista, a Maçonaria foi introduzida na Argentina pelas mãos dos liberais espanhóis, em 1795, com a fundação da *Loja da Independência*, presidida por Julián Alvarez. A partir daí, passou a desempenhar um papel significativo em acontecimentos relevantes, tais como as invasões britânicas e especialmente na Revolução de Maio (1810). Muitos dos envolvidos no processo revolucionário que culminou com a independência do país eram maçons, dentre eles, Manuel Alberdi e Mariano Moreno, figuras consagradas na história política da Argentina, já citados anteriormente. Houve também a filiação de atores políticos a organizações com raízes maçônicas, tais como a Loja Independência (1801) ou o Grupo dos Sete, como Manuel Belgrano e Juan José Antonio Castelli.

A partir de uma elite intelectual embasada nos ideais do liberalismo, a Argentina viu suas instituições serem construídas ao longo da segunda metade do século XIX. A chamada geração de 1880, como dito em outro momento deste capítulo, elaborou um projeto de nação a partir dos ideais liberais e positivistas, com forte influência maçônica. O Estado-Nação nasceu embasado nos princípios da laicidade estatal, na defesa pela educação laica, do matrimônio civil e da instituição do divórcio (LARREGLE, 1989). E a Maçonaria esteve relacionada ao contexto nacional político de significativo desenvolvimento argentino, ao mesmo tempo que produziu transformações sociais, além de iniciar questionamentos culturais e reunir em suas diversas tendências progressistas a defesa pelo laicismo do Estado.

A Constituição do Grande Oriente Espanhol de 1871 declarou que a Maçonaria não reconhecia na investigação científica nenhuma autoridade e/ou força superior à Razão Humana - princípio base do Iluminismo. Os princípios humanistas deveriam estar ausentes de quaisquer valores religiosos. O neopelagianismo, tão presente na Maçonaria, negava os “méritos de Cristo para la salvación del hombre, debe proclamar, por eso mismo, cierta “igualación”” (CATÜRÉLLÍ, 1984, p. 14). Nesse sentido, os valores nos quais a irmandade se apoiava eram a “autosuficiencia de la razón, progresismo terreno, absoluta libertad individual, laicismo radical y rechazo del orden sobrenatural cristiano, tiende a la sustitución del Reino de Dios por el reino del hombre” (CATÜRÉLLÍ, 1984, p. 20). Ficam evidentes os motivos que levaram a Irmandade a se tornar alvo de constantes críticas da Igreja Católica, já que ela partia em defesa de questões que a Igreja considerava contra os valores cristãos.

As lojas maçônicas, como a *Loja Voltaire*, em Córdoba, espalharam-se pela Argentina. Nessa cidade, aliás, estavam instaladas quinze lojas, como a *Jacobo de Malay*, ligada ao Gran

Oriente Argentino; *Piedad y Unión*, ligada ao Gran Oriente Español; *General Sarmiento*, independente, e outras entre espanholas, inglesas, alemãs e eslavas, além das estadunidenses (LARREGLE, 1989), todas contavam com um significativo número de estrangeiros e atuavam de forma interdependente. Essa rede de lojas espalhadas pelas cidades argentinas resultou ainda em um mecanismo de apoio, socialização e integração de imigrantes europeus que chegavam no país. As sociabilidades maçônicas estabelecidas a partir das práticas associativas constituíram-se em

espacios privilegiados de elaboración, debate y discusión de los valores liberales, republicanos y democráticos; y en el terreno de las formas organizativas, por cuanto su estructura programática y sus pautas de integración y regulación, aparentemente incidieron en las nuevas formas del asociacionismo voluntario, operando como instrumentos de nuevas identidades (RODRÍGUEZ 2017, p. 178).

A irmandade argentina foi uma ferrenha defensora da educação pública, gratuita, obrigatória, embasada nos princípios iluministas, laica e sem interferência da Santa Sé, que inclusive a acusava de moldar as opiniões das crianças e dos jovens da forma como lhe convinha. Na Argentina, bem como em outros países, a exemplo do Brasil, a educação foi, desde o processo de colonização, um campo privilegiado de ação da Igreja (TORRES, 2014). No final do século XIX e início do XX, na Argentina, o conflito sobre a educação religiosa ganhou um novo fôlego advindo, sobretudo, do contexto no qual movimentos políticos, econômicos e filosóficos passaram a questionar a influência que a Igreja exercia no campo educacional. A disputa com o Estado argentino sobre o controle do ensino foi um dos principais pontos das tensas relações da Igreja com a política. A Santa Sé, por sua vez, posicionou-se em diversos pontos, inclusive sobre a educação. Para o papa Leão XIII:

na educação e instrução de crianças eles não permitem qualquer participação, quer no ensinamento ou na disciplina, aos ministros da Igreja; e em muitos lugares eles têm procurado obter que a educação dos jovens esteja exclusivamente nas mãos de leigos, e que nada que trate dos mais importantes e mais sagrados deveres dos homens para com Deus deva ser introduzido na instrução sobre moral (LEÃO XIII, 1884, s/p).

A Lei 1420, de 1884, que instituía a educação pública, secular, livre e obrigatória, foi resultado também de pressões da Maçonaria. Todavia, a Igreja Católica reagiu a essas investidas. Desde a primeira metade do século XVIII²⁵ a Santa Sé vinha tecendo críticas e buscando minar a influência que a irmandade exercia. Contudo, foi com o papa Leão XIII que a questão foi encarada com mais ênfase. A encíclica *Humanum Genus* (1884) tratava especificamente sobre os males e a necessidade de combater definitivamente a Maçonaria. Em

²⁵ A condenação da Maçonaria pela Igreja Católica iniciou-se com o papa Clemente II, foi continuada por Benedito XIV (1751), ratificada por Pio VIII (1821) e reiterada por León XII (1825), por Gregório XVI (1832) e por Pio IX.

sua abertura - um tanto emblemática -, o papa associa a Maçonaria ao reino de Satanás, além de acusá-la de ser contrária à lei e ao direito e nociva à cristandade e ao Estado (LEÃO XIII, 1884). Embora Leão XIII garanta na carta que a Igreja é uma instituição “firme demais” para ser sacudida pela Maçonaria, reafirma a necessidade de se cortar o “mal pela raiz”. Para a Santa Sé, a irmandade produzia frutos perniciosos e amargos, cujo objetivo principal constituía-se em “completa derrubada de toda a ordem religiosa e política do mundo que o ensinamento cristão produziu, e a substituição por um novo estado de coisas de acordo com as suas ideias, das quais as fundações e leis devem ser obtidas do mero naturalismo” (LEÃO XIII, 1884, s/p), pelo qual rejeitam das leis e da nação a “saudável influência da religião Católica” e, por consequência, imaginam e defendem que os Estados devem ser constituídos sem qualquer relação com leis e preceitos da Igreja.

Mais tarde, no Concilio Plenário Latino-Americano (1899), no qual se discutiu sobre “los peligros y danos de la secta Masonica” (ACTAS..., 1906, p. LXXXIII), o papa Leão XIII dirigiu duras críticas à irmandade, destacando a necessidade de “reprobar, condenar, y castigar com gravissimas penas las sociedades secretas desde que por primera vez brotaron para ruina de la Religion del Estado y de la sociedade (ACTAS... Cap. 7, 166, 1906, p. 108). Na oportunidade foram dadas algumas instruções para os clérigos de como agir para combater a Maçonaria, incentivando-os a não fraquejar diante da empreitada e advertindo-os para o fato de a irmandade ser tão nociva na América quanto na Europa. O tema foi amplamente discutido, havendo advertências precisas a esse respeito, em diferentes momentos durante a realização do evento.

Um outro conjunto de doutrinas, dessa vez mais ligado a questões religiosas propriamente ditas, refere-se ao esoterismo. Presente na Argentina desde o período colonial, ele é definido por Budello (2017) como um conjunto de práticas tradicionais herdeiras das culturas autóctones ou ainda introduzidas pelos europeus durante a grande imigração europeia.

Práticas heterogêneas compõem o campo esotérico, tais como os salamanqueros, saludadores, tatadioses, curandeiros, manosantas, videntes, tarotistas, adivinhos, astrólogos, teosofistas, antroposofistas, espiritistas, gnósticos e rosacruz, cada uma com suas especificidades. Mariano Villalba (2014), a partir dos estudos de Bubello, afirma que o esoterismo do final do século XIX, considerado ocidental (espiritistas, teosofistas, rosacruz, antroposofistas e gnósticos), era diferente do esoterismo tradicional (salamanqueros, saludadores, tatadioses, curandeiros, manosantas, videntes, tarotistas, adivinhos, astrólogos) em vigor durante o período colonial e início do século XIX, cujos praticantes eram

majoritariamente analfabetos. Tais práticas não eram bem vistas e, não raro, associadas a práticas demoníacas, por isso eram constantemente perseguidas pelos setores que detinham o poder.

Tendo como uma forte aliada a Igreja Católica, o Estado fazia frente às perseguições, e quando os seus mecanismos começaram a ser projetados, em meados do século XIX, apareceram também as primeiras ações organizadas sistematicamente com o objetivo de desacreditar, punir e, em consequência, eliminar as práticas esotéricas, cujas manifestações, para ele, não condiziam com a modernidade e o progresso. O apego da população a antigas práticas, como adivinhações e curandeirismo, era sinônimo de um país atrasado e que, portanto, necessitava ser abandonado. Dessa forma, o esoterismo precisou enfrentar o avanço da modernidade e as constantes críticas da Igreja. A existência dessas práticas levou a Igreja a investir em evangelização, especialmente no meio rural ou em cidades mais interioranas, e para isso a Santa Sé, cujo intuito era estender seus tentáculos em todas as paragens, usou como estratégia a solicitação de padres e irmãs para atuarem nessas regiões.

Dentre as diversas práticas esotéricas, o espiritismo kardecista foi o que causou maior impacto na Argentina daquela época. Destaco que não é o objetivo da presente seção analisar as diferentes vertentes do espiritismo, tampouco irei discorrer sobre as muitas críticas sofridas em decorrência de suas raízes europeias.

A introdução da filosofia espírita em Buenos Aires, ocorrida entre as décadas de 1860 e 1870, está associada à imigração europeia no país. Já na década de 1870, a cidade contava com cinco centros de reuniões: La Luz, Progreso, Caridad, Allan Kardec e Fraternidad.

Um importante mecanismo de difusão do movimento foi o diário *La Prensa* (1869), fundado por Cosme Mariño (1847-1927), renomado jornalista e filho de imigrantes espanhóis que ficou conhecido como o grande desbravador do espiritismo kardecista na Argentina. Além das muitas contribuições em jornais, Mariño publicou uma quantidade considerável de obras, como: *Concepto espiritista del Socialismo* (1913), *El Espiritismo al alcance de todos* (1902), *El Espiritismo en la Argentina* (1924, mas publicado apenas em 1932) e *El romance de las primeras golondrinas* (1922), e em 1870 fundou, em conjunto com seus pares, a Sociedad de Experimentación, abrindo possibilidades para outras que surgiriam posteriormente (BUBELLO, 2016). Ainda nessa fase inicial, outros personagens tiveram papel relevante, como o comerciante espanhol Don Justo de Espada, que foi também o primeiro médium da sociedade Fé, Esperanza y Caridad, fundada por José Manuel Flores (BILBAO *apud* CORBETTA; MORENO, 2015).

Em 1877, passou a circular em Buenos Aires uma revista mantida pela Sociedad Espiritista Constancia, fundada nesse mesmo ano e onde se realizavam sessões que “se llevan a cabo sesiones de videncia, escritura y psicometría, mediumnidad parlante y desarrollo mediúmnico, como sesiones de estudio de la doctrina espírita” (LUDUEÑA, 2013, s/p). Havia uma preocupação por parte dos espíritas em legitimar a doutrina demonstrando que não se tratava de crença simplória, mas sim baseada em fatos científicos. Seus membros eram “pessoas preparadas que suscitavam ideias que, a partir do que veremos adiante, debateram com outros personagens do jargão intelectual argentino da época” (BANGO, s/d, s/p).

As notícias referentes às reuniões e demais atividades dos centros eram divulgadas por revistas, tais como a *La Revelación* (1876) e a *La Fraternidad* (1881) (CORBETTA; MORENO, 2015). Outro periódico muito importante foi a revista *La Constancia, Revista Semanal Espiritista Bonaerense*, fundada em 1877, que se manteve em circulação semanalmente até 1913. Seu fundador e editor foi Cosme Mariño, mencionado anteriormente.

No ano de 1900 ocorreu a fundação da Confederación Espiritista Argentina. Corbetta e Moreno (2015) assinalam que é difícil traçar com exatidão o número de sociedades e os assistentes que atuavam nelas, pois era muito comum nesse período a realização de reuniões em domicílios. Nas pesquisas bibliográficas sobre a doutrina espírita na Argentina, não consegui localizar muitos trabalhos, de forma que não foi possível compreender seus reflexos em questões como a educação e política. Ainda assim, foi possível perceber que a filosofia cresceu e se consolidou no país, atualmente em toda a Argentina são mais de sessenta casas espíritas espalhadas pela capital Buenos Aires e demais cidades do país, o que é um número significativo. Outro elemento que chama a atenção é a importância dada à imprensa periódica. Além de ser um relevante meio de informar as pessoas, atuava também como um veículo de propagação das ideias/doutrinas.

Não foi apenas no Brasil que o espiritismo foi associado à loucura, na Argentina a doutrina também recebeu muitas críticas. Um dos críticos mais conhecidos foi o médico Wilfrido Rodríguez de la Torre, que chegou a publicar a obra *Espiritismo y locura. Sus relaciones recíprocas* (1889), na qual a doutrina era interpretada como a responsável pela “influencia marcada que éste ejerce en la explosión de las manifestaciones mórbidas de la inteligencia y sobre todo, en el desarrollo de la locura” (RODRÍGUEZ DE LA TORRE *apud* VALLEJO, s/d, p. 309). As críticas provinham de muitos lados, como da Igreja.

A Igreja Católica, tanto na Argentina quanto na sede em Roma, travou um árduo conflito com o espiritismo desde o final do século XIX. O Concílio Plenário Latino-Americano tratou o tema com muita ênfase, referindo-se à doutrina como mais uma

superstição que invocava o progresso e a civilização e que, baseando-se no aparato científico, procurava enganar os incautos. A Santa Sé também a acusava de ter unificado todas as superstições e de ter se valido de inumeráveis ficções e mentiras, na medida em que, ao promover operações diabólicas, propagavam muitas heresias, sobretudo “contra la eternidad de las penas del Infierno, el sacerdocio catolico y los derechos de la Iglesia, no puede nellos, ni en elfuero interne ni en el externo, ser tratados como simples pecadores ordinarios, sino que han de considerarse y juzgarse como herejes, y fautores y defensores (ACTAS... Cap. 6, 1906, p. 106- 107). Conforme consta no trecho acima, a Igreja referia-se aos espíritas como hereges, enganadores, pecadores ordinários e promotores de operações diabólicas. Para a Santa Sé, a doutrina era, portanto, tão nociva quanto os demais movimentos filosóficos.

3.5 Anarquismo e socialismo: a luta por uma sociedade libertária e por direitos trabalhistas

Já venho discutindo ao longo deste capítulo que especialmente a partir da segunda metade do século XIX e início do XX a Argentina experienciou uma série de transformações, muitas delas decorrentes da introdução de movimentos filosóficos. Entre eles destaca-se o iluminismo, o positivismo, o liberalismo e a maçonaria. Todavia, nesse mesmo período houve também a introdução do socialismo e do anarquismo. Ambos trouxeram inquietações aos setores mais conservadores da sociedade argentina - sobretudo à Igreja Católica, e, claro, à burguesia -, na medida em que passaram a fundamentar a luta por direitos trabalhistas e a defender uma sociedade mais igualitária.

O anarquismo e o socialismo foram introduzidos na Argentina a partir da segunda metade do século XIX, mais especificamente na década de 1870, e, quase que de imediato começaram a encabeçar movimentos sociais e ganhar influência na política nacional. É provável que já se tenha percebido que ambos os movimentos foram introduzidos por imigrantes europeus.

Nesse mesmo período, como já discutido, a Argentina atravessava um período de crescimento vertiginoso em decorrência da diversificação das atividades econômicas e da exploração dos pampas, muito embora não tenha abandonado o capitalismo agroexportador. O país abriu-se ao capitalismo e inserindo-se nas “trocas econômicas, sociais, políticas e culturais de um mundo cada vez mais interrelacionado; de um país pobre, alcançou o status de país abastado com avançados indicadores sociais, que não só superavam os dos seus vizinhos, como também a vários dos principais países europeus” (FERRERAS, 2006, p. 170).

Foi também um dos poucos países no qual a imigração alterou significativamente o quadro demográfico, assim como deixou de ser uma sociedade agrária para ser uma sociedade urbana. Esse elevado número de imigrantes europeus impulsionou o movimento sindical, do qual falarei a seguir. Outra questão importante a destacar é que o crescimento industrial provocou um aumento significativo de trabalhadores no setor. O resultado disso é que o crescimento das unidades produtivas, como fábricas e indústrias em geral, propiciou um terreno fértil para a sindicalização dos trabalhadores. E é justamente nesse cenário que o anarquismo e o socialismo conquistaram terreno, na medida em que as contradições entre o capital e o trabalho se tornaram mais tensas. Em meio a esse contexto, os trabalhadores passaram a se organizar em sindicatos ou federações, e, por outro lado, os donos do capital também se organizaram de diversas formas, incluindo a criação de associações, entre elas a Sociedade Rural Argentina (SRA), em 1866, e o Clube Industrial, em 1875 (CASTRO, 2006, p. 03). Na década de 1890 surgiram “21 sindicatos, e são realizadas nesta década 48 greves por aumento de salário e redução da jornada de trabalho” (CASTRO, 2006, p. 03). Dessa forma, o anarquismo e o socialismo foram cruciais nas lutas por direitos trabalhistas.

Começando pelo anarquismo, pode-se dizer que os primeiros anarquistas na Argentina eram imigrantes, sobretudo italianos e espanhóis, que já possuíam experiência em atividades anarquistas e sindicalistas em seus países de origem. Perseguidos na Europa, encontraram no Novo Mundo a oportunidade de gozar da liberdade, muito embora a capacidade de influência fosse bem mais restrita. Desse modo, a dinâmica da imigração europeia contribuiu para o surgimento de um sindicalismo precoce que já no início do século XX apresentava níveis muito parecidos com aqueles existentes em países como Espanha e Itália (DI TELLA, 2010). Entre os anarquistas que atuaram na Argentina, destacam-se Diego Abad Santillan, Severino Di Giovanni, Miguel Arcangel Roscigna e Juan Antonio Morán, que integraram grupos como “Los Solidários” do chamado Anarquismo Expropriador, foram eles que estiveram à frente da imprensa operária anarquista, principalmente do jornal *La Protesta Humana* (CASTRO, 2006), que ocupava um lugar central nos debates internos do movimento.

Os anarquistas também fundaram e influenciaram associações comerciais no país. Em 1901 foi criada a Federação Operária Argentina, destacando-se por sua expressiva atuação na década de 1930. Três anos após sua fundação foi convertida em Federación Obrera Regional Argentina (FORA), constituindo-se em defensora da ação direta e da greve geral, “entre otros principios, se perfiló como una corriente dinámica que creció al calor de las luchas populares urbanas y rurales” (CERUSO, 2015, p. 34). O movimento anarquista com maior atuação em Buenos Aires, cidade mais populosa da Argentina nesse período, foi de suma importância

para o rápido fortalecimento dos sindicatos dos trabalhadores, que já vinham se estruturando em tempos anteriores. Tal cenário, como salientam Quinta e Ciacchi (2016, p. 65), revela não apenas um quadro de atuação crescente e cada vez mais forte do proletariado, mas também a “ampliação e conformação da ideologia anarquista por setores da classe média”.

Grosso modo, o anarquismo, entre o final do século XIX e as duas primeiras décadas do século XX, logrou um espaço hegemônico entre o proletariado argentino. É notável o impacto que suas pautas causaram especialmente entre os trabalhadores, bem como os incômodos provocados para os governantes. No centenário da Revolução de Maio (1910), por exemplo, o país foi mantido em estado de sítio com o intuito de conter e controlar a militância da categoria dos operários sob forte influência do anarquismo (AIZICZON, 2016). O movimento foi taxado como perigoso pela Igreja, pelo Estado e por categorias dominantes, na medida em que buscava derrubar o sistema de governo e qualquer tipo de sistema que gerava opressão. Também se diziam sem pátria, o que era considerado pelos governantes como um perigo, haja vista que nesse período o país buscava consolidar-se como Estado-Nação. Nessa busca, o Estado argentino adotou políticas combinadas com uma série de medidas reformistas e ao mesmo tempo coercitivas, cujo objetivo primordial era limitar o crescimento do movimento operário. Aos anarquistas e sindicalistas foram aplicadas as “mayores medidas de exclusión, fueron acusados de ser elementos nocivos para la sociedad, portadores de ideas disolventes y sujetos despreciables para el cuerpo social” (REY, 2017, p. 02). Entre essas medidas destacam-se a promulgação das leis de Residência (1902) e Defesa Civil (1910), até a elaboração do projeto de Código do Trabalho (1904), estratégias que buscavam, sobretudo, a “contenção das lutas dos trabalhadores” (AIZICZON, 2016, s/p).

Os anarquistas apresentavam interesse em manter os trabalhadores informados e/ou politizados e por isso preocupavam-se em estabelecer meios para que tivessem acesso à cultura. Assim, criaram bibliotecas populares e teatros, além de atividades para crianças e ações como a participação em conferências e a edição de livros e periódicos, muitos deles traduzidos para vários idiomas com o intuito de alcançar um número mais elevado de pessoas.

A imprensa periódica anarquista, tanto no Brasil como na França e Argentina, entre outros países, foi expressiva e constituiu-se em peça central na difusão de seu ideário (REY, 2017). Muitos foram os títulos de jornais, livros, revistas, folhetins e brochuras publicados entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, embora ainda haja diversos periódicos, sites e blogs anarquistas. A maioria dos impressos era em pequeno formato, com poucos números de páginas e de contínua circulação, e seu universo abriu espaço para “militantes letrados”, no geral jovens intelectuais, poetas e escritores que “del ideario ácrata y

lo defendían por medio de sus escritos, a la vez que aspiraban convertirse en periodista” (REY, 2017. p. 03).

Na Argentina, principalmente a partir da década de 1890, surgiram diversos títulos de jornais e revistas anarquistas. Muitos deles eram publicados em espanhol, o idioma nacional, ou em italiano - em decorrência do grande número de imigrantes - e, em menor grau, em alemão, russo, francês e ídiche.

Foi na década de 1870 que ocorreu a publicação do primeiro periódico argentino, o *El Descamisado*, fundado em 1879. Na década seguinte, outros títulos surgiram, a exemplo do *La Questione Sociale*, publicado em italiano com o objetivo de contemplar o público formado por imigrantes italianos. A partir de 1890 floresceu o chamado jornalismo democrático, cujos principais representantes foram o *El Perseguido* (1890), *El Oprimido* (1894), *La voz da Mujer* - editado por mulheres feministas e anarquistas - e o *La Protesta* (1897), que a partir de 1902 se tornou o mais importante do movimento, passando a ser publicado toda semana e conhecido internacionalmente, aliás, segue sendo publicado atualmente (REY, 2017). Outros periódicos relevantes foram: *La Organización Obrera*, *La Antorcha* e *La Batavia*, *Protest* entre outros.

Não foi somente na luta por direitos trabalhistas que os anarquistas foram atuantes, a educação também recebeu atenção expressiva do movimento, para o qual ela atuava como um instrumento de dominação e deveria ser um agente transformador dos sujeitos.

No campo libertário, várias correntes procuravam repensar a educação, como o racionalismo (SANTOMASO, 2011). Entre os anos 1912 e 1914 estiveram em circulação em Buenos Aires duas revistas: a *Francisco Ferrer* (1911) e *La Escuela Popular* (1912), e foi nessa última que o ideário racionalista foi difundido. No geral, o objetivo era propagar a pedagogia e juntar forças para a fundação das Escolas Modernas aos moldes da filosofia anarquista. Poucos anos antes, os anarquistas já haviam realizado experiências na educação em algumas regiões do país, e todas foram reprimidas pelo Estado. Dessas experiências, as que lograram certo êxito foram “la Escuela Laica de Lanús que funcionó desde 1906; la mentada Escuela Moderna de Buenos Aires abierta en noviembre de 1907; la Escuela Moderna de Villa Crespo abierta en 1908 bajo la dirección de Renato Ghia; y la Escuela Moderna de Luján fundada en 1907 (...)” (SANTOMASO, 2011, p. 02). A Lei nº 7029, Lei de Defesa Social de 1910, pôs fim às experiências anarquistas na educação.

Um importante defensor desse modelo de escola foi o espanhol Francesc Ferrer i Guàrdia, que no ano de 1906 fundou a Liga Internacional para la Educación Racionalista de la Infancia, desencadeando a fundação das escolas modernas embasadas nos ideais anarquistas. Em seu livro *La Escuela Moderna*, que resulta da compilação de suas ideias acerca do

movimento do mesmo nome, Ferrer assegurava a necessidade de “renovar la educación de la infancia, trabajar para la transformación de la escuela y adoptar mejoras progresivas; o fundar escuelas nuevas racionalistas” (GUÀRDIA *apud* SANTOMASO, 2011, p. 06). Nesse sentido, a educação constituiu-se em uma ferramenta importante para o anarquismo, e em sua proposta de educação libertária a crítica recaía sobre o modelo educacional instituído que, segundo ele, tinha como objetivo somente moldar sujeitos para que fossem obedientes ao Estado, à Igreja e à família. As ditas escolas modernas eram imbuídas do ideário racionalista, que, em linhas gerais, pressupunha a fundação de escolas responsáveis pela difusão do ensino científico e humanitário. Algumas correntes anarquistas defendiam que a educação popular não deveria focar apenas nas crianças, mas também nos adultos, nos trabalhadores, nos professores e nos pais, ou seja, deveria atender às massas como um todo (GONZÁLEZ, 2012).

O anarquismo, em decorrência de uma série de fatores que não cabe discutir aqui, foi praticamente dizimado na década de 1920. Um deles foi sua divisão em diversas vertentes, que provocou o enfraquecimento do movimento, somada às críticas e perseguições que sofria.

Outro movimento social, político e filosófico que exerceu um papel importante no país no mesmo período foi o socialismo, introduzido na Argentina por imigrantes europeus, muitos deles exilados após as derrotas nas guerras civis ocorridas na Europa em meados do século XIX e da Comuna de Paris de 1871. Foi nesse mesmo período que surgiram as primeiras sociedades que prestavam assistência aos imigrados, os sindicatos e os agrupamentos de caráter social e cultural, como já salientado em outros momentos deste capítulo. E justamente da convergência de diversas organizações que nasceu o Partido Socialista (PS), no ano de 1894, primeiro partido político criado com o intuito de “representar os interesses dos trabalhadores e dos setores subordinados da sociedade, sendo concebido como independente do Estado e dos outros partidos políticos” (ROJAS, 2006, p. 20). Dentre os fundadores do partido e principais propulsores do socialismo na Argentina, estão: Juan B. Justo, Leopoldo Lugones, José Ingenieros, Roberto J. Payró, Ernesto de la Cárcova e Eduardo Schiafino (ROJAS, 2013).

Os socialistas estiveram imbuídos dos projetos de criação de espaços de sociabilidade e difusão cultural ligados também a uma função educativa. Entre eles, os ateneus, as bibliotecas, a realização de conferências científicas e os debates, além de outras práticas de socialização ligadas à expansão das atividades de lazer. É notável também a produção periódica do partido. Tanto os anarquistas quanto os socialistas compreendiam a importância da educação e da propaganda como mecanismos eficientes para a difusão de suas ideias. As mesmas estratégias já haviam sido utilizadas anteriormente pelo liberalismo democrático (MAZZOLA, 2005).

Além das diferenças conceituais e ideológicas, para os anarquistas e socialistas a revolução da sociedade seria possível a partir da mudança de consciência, e para isso a educação e a imprensa seriam essenciais. Os ideais poderiam, assim, ser divulgados, e as rodas de leituras coletivas constituíam-se em elementos importantes para tal finalidade. A difusão da imprensa socialista foi de grande importância na vida política portenha, sobretudo na segunda metade do século XIX quando os primeiros periódicos socialistas foram fundados, como o *El Obrero* e o *El Proletario*, este último publicado pela comunidade negra e mulata. Destaco também o *El Artesano*, que defendia uma ideologia reformista e republicana, e o *El Socialista* e *La Vanguardia*, que se constituíram no principal motor de difusão dos clubes e “agrupaciones socialistas que daría por resultado la fundación del Partido Socialista en 1896”, conforme assinala Mazzola (2005, s/p). O mesmo autor pontua que a imprensa socialista obteve uma maior aceitabilidade se comparada com as publicações anarquistas.

No que diz respeito à ideologia do Partido Socialista da Argentina, é importante pontuar que, como defende Rojas (2006) em sua tese de doutoramento, embora o partido fosse permeado por um conjunto de ideias tidas naquele momento como as “mais modernas”, entre as quais o marxismo, que ocupava um papel de destaque, porém não era exclusivo, havia outras influências, como

elementos organizativos tirados do Partido Operário Social Democrata Alemão (PSOA), influências ideológicas do socialismo francês, cuja figura mais destacada era Jean Jaurés e dos socialistas e cooperativistas belgas, também convivem estas idéias marxistas com certo ecletismo em seu interior (...) (ROJAS, 2006, p. 21-22).

Essas características, segundo o mesmo autor, refletiram na própria configuração do movimento, no entanto, não cabem aqui tais discussões.

Desde os primeiros anos de ação política, os socialistas defrontaram-se com graves obstáculos quando se propuseram a lutar pelos direitos dos trabalhadores. Tais obstáculos vinham, sobretudo, da forte oposição exercida pelo Estado liberal, que fez uso de um arcabouço de medidas a fim de desarticular o movimento, entre elas, a coerção, a repressão e o policiamento, além das fraudes eleitorais, da ilegalidade dos protestos, da perseguição e do não reconhecimento de seus sindicatos (GRACIANO, 2010). Essas foram algumas das ações advindas do Estado, porém as críticas ao socialismo não se restringiram à esfera governamental. Setores mais conservadores, as elites interessadas na manutenção de seus interesses, bem como a Igreja Católica teceram críticas ácidas em relação aos socialistas.

Na busca por direitos trabalhistas, os socialistas orientavam-se essencialmente em torno da redução da jornada de trabalho, de melhores salários e do reconhecimento das associações trabalhistas - incluindo os sindicatos -, da supressão de impostos diretos e de

melhores condições de trabalho, “el reclamo por la supresión de la legislación represiva de los trabajadores y propuestas de transformación del agro, al que consideraban dominado por la presencia del latifundio terrateniente” (GRACIANO, 2010, p. 12).

A tão sonhada reforma da sociedade seria alcançada à medida que houvesse participação eleitoral, parte daí a defesa pela democracia representativa e das instituições republicanas, além de uma legislação que reformasse a economia liberal implantada no país, a diminuição dos impostos cobrados sob pequenos e médios proprietários de terras, as leis que garantissem a expansão do ensino laico, a proteção dos trabalhadores e a regulação do capital (GRACIANO, 2010). Esse conjunto de medidas propagadas pelos socialistas tinha como objetivo “por un lado a regular la explotación capitalista, asegurar condiciones sociales y laborales mínimas a los trabajadores y a sus familias e intentaban generar garantías institucionales al desarrollo de las organizaciones gremiales proletárias” (GRACIANO, 2010, p.13). A reforma tal qual idealizada nunca chegou às vias de fato, um dos fatores foram as diversas dissidências ocorridas no interior do partido. Em uma das rupturas, surgiu o Partido Comunista da Argentina, fundado em 1918, que no período entreguerras se constituiu em um dos principais representantes da esquerda revolucionária no país.

Voltando às reivindicações dos socialistas, elas não se restringiam às questões trabalhistas, contrapunham-se à velha política oligárquica que privilegiava alguns grupos em detrimento da maioria. Defendiam, portanto, a democracia representativa, da qual os imigrantes deveriam ser partícipes, parte daí a luta para que eles fossem considerados cidadãos argentinos. Também defendiam uma educação laica, estatal e obrigatória, a separação entre Igreja e Estado, a supressão do Exército e o reconhecimento da cidadania para estrangeiros residentes há mais de um ano no país, além da igualdade entre os sexos, o voto feminino e o divórcio (GRACIANO, 2010). Essas reivindicações chocavam-se com os interesses da Igreja Católica e por isso não demoraria para que ela se reorganizasse e investisse em mecanismos que viabilizassem sua permanência como a instituição poderosa que fora outrora.

3.5.1 Respostas da Igreja aos socialistas

A Igreja Católica reagiu às ações dos socialistas frente às suas reivindicações trabalhistas, buscando desprestigiar-los aos olhos dos trabalhadores. Rosa Luxemburgo (1905) denunciou alguns dos artifícios empregados:

los creyentes que concurren a la iglesia los domingos y festividades se ven obligados a escuchar un violento discurso político, una verdadera denuncia del socialismo, en

lugar de escuchar un sermón y encontrar consuelo religioso. En vez de reconfortar al pueblo, lleno de problemas y cansado de su vida tan dura, que va a la iglesia con su fe en el cristianismo, los sacerdotes echan denuestos contra los obreros que están en huelga y se oponen al gobierno; además, los exhortan a soportar su pobreza y opresión con humildad y paciència (LUXEMBURGO, 1905, p. 136-137).

Uma das respostas da Igreja Católica em relação às lutas trabalhistas encabeçadas pelos socialistas e anarquistas foi a encíclica *Rerum Novarum*, publicada em 1891 pelo papa Leão XIII. Nela, a instituição posicionava-se diante da grave e cada vez mais crescente questão social provocada pela Revolução Industrial e da introdução do sistema capitalista de cunho liberal, contexto que levou as categorias sociais desprivilegiadas ao desamparo, em detrimento do enriquecimento da burguesia. Já discuti anteriormente sobre as lutas de anarquistas e socialistas frente a questões trabalhistas, por outro lado, a Igreja Católica, nessa encíclica, manifestou um outro viés, uma tentativa de mediar os atritos entre o proletariado e a burguesia, apresentando uma via alternativa para ambos os lados.

Papa Leão XIII na encíclica *Rerum Novarum*, já citada anteriormente, reconheceu a necessidade de traçar “medidas prontas e eficazes, vir em auxílio dos homens das classes inferiores, atendendo a que eles estão, pela maior parte, numa situação de infortúnio e de miséria imerecida” (LEÃO XIII, 1891, s/p). No entanto, logo em seguida, criticou avidamente os socialistas, acusando-os de instigar nos “pobres o ódio invejoso contra os que possuem” ao pretenderem que toda a propriedade de “bens particulares deve ser suprimida”, ao passo que os bens de um indivíduo passariam a ser comuns a todos, bem como seriam administrados pelo Estado. Essa transladação das propriedades para as mãos do Estado e a repartição das riquezas e comodidades entre os cidadãos, embora fossem encaradas pelos socialistas como mecanismos para resolver os problemas, prejudicariam o trabalhador se realmente fossem postas em prática de acordo com a ótica da Igreja. Era também “sumamente injusta, por violar os direitos legítimos dos proprietários, viciar as funções do Estado e tender para a subversão completa do edificio social”, haja vista que essa conversão da “propriedade particular em propriedade coletiva, tão preconizada pelo socialismo, não teria outro efeito senão tornar a situação dos operários mais precária”. Isso porque retiraria dos operários a livre disposição do seu salário, o equivalente a roubar-lhes “toda a esperança e toda a possibilidade de engrandecerem o seu patrimônio e melhorarem a sua situação” (LEÃO XIII, 1891, s/p). A solução proposta estaria na “oposição flagrante com a justiça, porque a propriedade particular e pessoal é, para o homem, de direito natural”.

A propriedade privada, de acordo com a carta de Leão XIII, seria uma instituição divina, e, portanto, não caberia aos homens se oporem “à legitimidade da propriedade

particular o facto de que Deus concedeu a terra a todo o género humano para a gozar, porque Deus não a concedeu aos homens para que a dominassem confusamente todos juntos” (LEÃO XIII, 1891, s/p). Fica evidente a defesa da Santa Sé à propriedade privada e consequentemente das camadas dominantes, já que eram elas que possuíam bens. Vitor Guidotti (2015, p. 03), a partir de análises conceituais propostas por Bourdieu, assinala que os discursos religiosos necessitam estar “de acordo com os interesses dos grupos dominantes, para que estes mantenham-se em tal situação”, em contrapartida, espera-se que os grupos dominados “compreendam a condição que lhes foi imposta, pois isto lhe propicia à religião devida aliança com aqueles que detêm o poder”. O poder exercido pela Igreja é, portanto, “pertinente para sua situação de monopolização do campo religioso, marcadamente em disputa com outras denominações religiosas e variados discursos teológicos” (GUIDOTTI, 2015, p. 20).

Diante de todo o cenário, qual seria a proposta da Igreja Católica para dirimir as desigualdades entre ricos e pobres? De acordo com o papa Leão XIII, cabia à Igreja pôr fim ou ao menos suavizar os intensos conflitos entre as classes. Para resolver a problemática, seria necessário que cada uma das classes - burguesia e operariado - reconhecesse que uma categoria necessitava da outra e agisse de forma a manter o equilíbrio:

assim como no corpo humano os membros, apesar da sua diversidade, se adaptam maravilhosamente uns aos outros, de modo que formam um todo exatamente proporcionado e que se poderá chamar simétrico, assim também, na sociedade, as duas classes estão destinadas pela natureza a unirem-se harmoniosamente e a conservarem-se mutuamente em perfeito equilíbrio. Elas têm imperiosa necessidade uma da outra: não pode haver capital sem trabalho, nem trabalho sem capital (LEÃO XIII, 1891, s/p).

A concórdia e a harmonia entre as categorias seriam o suficiente para a “ordem e a beleza”, ao contrário de conflitos que apenas resultariam em “confusões e lutas selvagens”. Papa Leão XIII reafirmou o papel da Igreja de aproximar e reconciliar ricos e pobres. Reconciliar, aqui, expressa a ideia de que ambas foram afastadas por movimentos, tais como o socialismo. No que diz respeito aos deveres de cada categoria, a carta expressa:

os que dizem respeito ao pobre e ao operário: deve fornecer integral e fielmente todo o trabalho a que se comprometeu por contrato livre e conforme à equidade; não deve lesar o seu patrão, nem nos seus bens, nem na sua pessoa; as suas reivindicações devem ser isentas de violências e nunca revestirem a forma de sedições; *deve fugir dos homens perversos que, nos seus discursos artificiosos, lhe sugerem esperanças exageradas e lhe fazem grandes promessas*, as quais só conduzem a estéreis pesares e à ruína das fortunas. Quanto aos ricos e aos patrões, não devem tratar o operário como escravo, mas respeitar nele a dignidade do homem, realçada ainda pela do Cristão (LEÃO XIII, 1891, s/p).

Para resolver a questão da imensa pobreza na qual vivia parcela expressiva da população, a solução, de acordo com a Igreja, estaria naquilo que mais tarde foi denominado

de catolicismo de cunho social, que se resume na realização de obras de caráter assistencial para com os pobres. A Igreja via na fundação de instituições de caridade a solução para os diversos problemas ligados aos conflitos travados entre burguesia e trabalhadores e a pobreza em que vivia uma parcela significativa dos trabalhadores urbanos. Para ela, “uma multidão de instituições eminentemente benéficas, tende a melhorar a sorte das classes pobres; a Igreja, que quer e deseja ardentemente que todas as classes empreguem em comum as suas luzes e as suas forças para dar à questão operária a melhor solução possível (...)” (LEÃO XIII, 1891, s/p). E é exatamente por esses motivos que as congregações católicas, a partir desse momento, passaram a investir em obras assistenciais, pois era um mecanismo para a Igreja se manter presente entre os mais pobres, além de atrair mais fiéis.

A exploração e a perpetuação da pobreza era algo tido como natural pela Santa Sé, um “desígnio de Deus”. Ao homem caberia a paciência em aceitar sua condição, pois é impossível que “na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível”, como defendiam os socialistas. Aqui, papa Leão XIII apenas ressalta algo que já havia sido defendido na encíclica *Quod Apostolici Muneris* (1878), publicada por ele em seu primeiro ano de papado. Segundo ele, a desigualdade de direitos e de poder advinha diretamente do Autor da natureza, isto é, de Deus. Os discursos produzidos pela religião e, nesse caso específico, pela Igreja Católica necessitavam ser naturalizados entre dominantes e dominados, como dito anteriormente, de forma que ficasse claro que as condições sociais de cada um são frutos da vontade divina e, “portanto, aos olhos dos fiéis, seriam explicações inexoravelmente perfeitas” (GUIDOTTI, 2015, p. 21). Isso fortalece os discursos religiosos no que diz respeito à configuração social e ao mesmo tempo proporciona credibilidade aos que partilham dessas ideias, dominantes e dominados.

Frente ao aumento da imprensa de viés anarquista, socialista ou liberal, já no final do século XIX a Igreja Católica investiu na imprensa de cunho conservador, com o intuito de propagar seus valores morais e ideologia política, além de combater as ideias desses movimentos que estavam sendo difundidas também mediante a imprensa. Desde as encíclicas *Quanta Cura* (1864) e *Syllabus* (1864), ambas publicadas pelo papa Pio IX, a imprensa católica passou a ser um importante mecanismo de defesa da Igreja, que perdia cada vez mais espaço à medida que o processo de secularização avançava, colocando em risco o avanço do catolicismo (LIDA, 2006). Os periódicos católicos respaldavam-se, portanto, nas encíclicas e cartas pastorais. Todavia, é importante salientar que os alvos da imprensa católica se estendiam ao feminismo e ao protestantismo. Era uma forma de concorrer com a imprensa feminista e protestante, que, de longe, foram insignificantes.

Na Argentina, assim como no Brasil, as décadas finais do século XIX foram marcadas também pelo crescimento vertiginoso da imprensa católica, sobretudo nas cidades de maior crescimento socioeconômico, como Buenos Aires, Santa Fé e Córdoba. A imprensa católica constituía-se em uma ferramenta de evangelização e ao mesmo tempo de enfrentamento à imprensa secular, isto é, aquela vinculada a movimentos como o socialismo, anarquismo ou feminismo. Logo se viu a fundação de diversos jornais. Em primeiro lugar, estavam os diários de maior circulação, com publicação em Buenos Aires, mas que também eram difundidos pelas regiões litorâneas. Nessa primeira categoria, encontravam-se *La América del Sud* (1876-1880), *La Unión* (1881-1889), *La Voz de la Iglesia* (1882-1911) e *El Pueblo* (1900), que se propunham a imitar os grandes diários liberais, como salienta Miranda Lida (2006). Em segundo nível estavam os periódicos publicados em cidades da província de Buenos Aires e com circulação local. No geral, serviam para divulgar as expressões do catolicismo local ou eram vinculados a uma paróquia e publicavam notícias delas. Entre eles, pode-se destacar a revista *La Buena Lectum* (1879), da paróquia de La Merced, uma das mais tradicionais, e a *La Pevla del Plata* (1890), da basílica de Luján. Havia também revistas publicadas por católicos imigrantes, como é o caso da *The Southevn Cross* dos irlandeses e *Cristoforo Colombo*, dos italianos (LIDA, 2006). Contudo, a circulação de tais periódicos era um tanto restrita, na medida em que o acesso a eles se dava apenas por assinaturas, diferentemente das publicações laicas, cujos jornais podiam ser adquiridos por unidade. Essa particularidade dificultava o aumento dos círculos de leitores.

3.6 Do lar ao bar, aos palanques, à vida pública: o feminismo na Argentina

A passagem do século XIX para o XX, ao que tudo indica, foi um período de grandes alterações e mudanças no mundo inteiro. Na América Latina não foi diferente. As colônias espanholas e portuguesas tornaram-se independentes no decorrer do século XIX. O republicanismo e as democracias triunfaram derrubando as monarquias, o laicismo rompeu com o regime do padroado e a industrialização inverteu a lógica até então dominante, na qual o campo era o alicerce das cidades. As cidades que passaram por um crescimento em ritmo acelerado, nessa nova conjuntura concentravam o capital. Países latino-americanos, como Brasil e Argentina, foram introduzidos no mercado mundial e abriram-se, portanto, ao capital estrangeiro. A necessidade de mão de obra “civilizada”, levou esses mesmos países a criarem projetos de imigração para atrair europeus.

Junto com essas alterações, movimentos como o anarquismo e o socialismo passaram a reivindicar direitos. As mulheres, por sua vez, intensificaram a luta por direitos trabalhistas, políticos e civis, e foi nessa conjuntura que o feminismo ganhou força e se espalhou mundo afora. Na Argentina não foi diferente. Foi nesse contexto que o movimento foi introduzido no país e se fortaleceu. Há quem defenda que a Argentina concentrou a maior organização feminista da América Latina nos primeiros anos do século XX, em decorrência do expressivo crescimento industrial argentino e conseqüentemente do aumento de mulheres nas fábricas, que nesse período estavam sob forte influência das filosofias socialistas e anarquistas (VÉLEZ, 2007). Logo, as primeiras feministas eram anarquistas ou socialistas, sendo a primeira fase, ou seja, o surgimento do feminismo propriamente dito, introduzido por mulheres anarquistas.

As primeiras expressões organizadas do feminismo na Argentina no século XIX foram com Juana Paula Manso (1819-1875) e Juana Manuela Gorriti (1816-1892), duas letradas argentinas que fizeram uso largamente dos jornais como estratégia de difusão do movimento. Juana Manso, após um período em exílio no Uruguai e no Brasil, assim que retornou, em 1853, com o apoio de Bartolomé Mitre e de Domingo Faustino Sarmiento, ocupou cargos estratégicos como inspetora de escolas, diretora e foi também a primeira mulher a ocupar o Conselho Nacional de Educação. Sua produção nessa fase foi intensa (JOSIOWICZ, 2018). Juana Manuela Gorriti, por sua vez, não teve uma vida menos prodigiosa, escreveu para diversos jornais, publicou livros, fundou também alguns jornais, além de organizar e participar de reuniões para discussões literárias. Em seus escritos abordava as temáticas que sempre a interessaram, qual sejam “el papel de la mujer en la sociedad, la educación, la ciencia y la política” (GUIDOTTI, 2011, p. 46).

O movimento ganhou força justamente entre aquelas que já possuíam instrução. Mulheres das classes médias e altas foram as primeiras a frequentar as universidades, e foi justamente entre as universitárias e entre aquelas com carreiras profissionais que o movimento floresceu. Universitárias como Cecilia Grierson, Petrona Eyle, Elvira Rawson, Sara Justo, Julieta Lanteri, Alicia Moreau e damas da aristocracia de Buenos Aires, como Albina van Praet de Sala e Emilia Lacroze de Gorostiaga, destacaram-se nessa fase inicial do feminismo (PIGNA, 2017). Dessa forma, o movimento feminista foi introduzido no país e se fortaleceu à medida que uma nova conjuntura surgia.

De volta às pioneiras, entre as feministas de viés anarquista, além das mencionadas acima, podem-se citar também Virginia Bolten, Ruoco Buela e Salvadora Medina Onrubia, entre outras que ergueram suas vozes contra a condição de inferioridade na qual as mulheres

estavam submetidas. Um outro grupo era formado por mulheres socialistas, como Cecilia Grierson, Julieta Lanteri, Alicia Moreau de Justo, Carolina Muzzilli, Sara Justo e Fenia Chertkoff, responsáveis por várias ações, entre elas as fundações do Centro Feminista, do Partido Feminista Argentino e da Liga Feminista Nacional. Esse grupo firmou-se à medida que o socialismo ganhava espaço entre os trabalhadores, contudo “no desarrolloran, como los anarquistas, una crítica radical de la familia, el machismo y el autoritarismo. Tampoco la sexualidad ocupó um lugar importante dentro de la discurso feminista socialista” (VÉLEZ, 2007, p. 46).

Imigrantes, homens ou mulheres, foram relevantes nessa fase inicial do movimento. Vélez (2007), em seus estudos sobre o feminismo na Argentina, defende que imigrantes espanholas e italianas contribuíram de forma expressiva. Ativistas e exilados, como Enrico Malatesta e Pietro Gori, apoiaram e contribuíram com o movimento em suas publicações - entre outros casos - que criticavam o poder exercido sobre as mulheres no matrimônio e na família e defendiam o direito das mulheres em estabelecer relações fora dessas instituições.

Independentemente do viés ideológico, essas feministas buscaram modificar o status jurídico da mulher no país, que as julgava inferiores aos homens. Inferioridade esta que era legitimada pelo Código Civil de 1859, “donde las mujeres son consideradas “incapaces” en el mismo nivel que los menores de edad” (STIGLITZ, 2020, p. 01). As mulheres foram consideradas como sujeitos de direitos apenas com a reforma do Código Civil, em 1926. Muitas dessas mulheres citadas anteriormente, bem como outras que não foram mencionadas, participavam de discussões nos partidos políticos socialistas e/ou anarquistas. Todavia, essa postura não era apreciada pelos mais conversadores, que encaravam tal situação como um “símbolo de degradación de los atributos “proprios” del sexo femenino y de su feminidad”, uma verdadeira afronta aos valores tradicionais e à determinação biológica natural (LESCANO, 2014).

A situação desigual da mulher era legalizada pelo Código Civil de 1869, como dito anteriormente, todavia, desde meados do século XIX, quando o Código entrou em vigor, as mulheres procuraram se organizar com o objetivo de revogar tal circunstância. A partir daí, as demandas de suas reivindicações podem ser resumidas em: “remoção da inferioridade civil, obter mais educação, assistência a mães indefesas e a questão do sufrágio (...)” (BARRANCOS, s/p, s/d).

A luta pelo sufrágio não era exclusiva das mulheres, assim como variavam também as interpretações acerca dele. No início do século XX, havia pelo menos duas vertentes sobre o assunto. A primeira era liderada por María Abella Ramírez (1863-1926) e Julieta Lanteri

(1873-1932), que defendiam o sufrágio sem impedimentos. A segunda, que tinha em Alicia Moreau (1885- 1986) uma das mais proeminentes lutadoras pelos direitos das mulheres e referência singular para o Partido Socialista, defendia que o voto deveria ser adquirido por etapas. O voto “tinha que ser exercido em nível local primeiro para acessar as eleições nacionais em alguma ocasião - e com maior educação” (BARRANCOS, s/p, s/d). Foi na década de 1920 que os debates a respeito do sufrágio tornaram-se mais intensos, muito embora os direitos políticos femininos tenham sido alcançados apenas em setembro de 1947, quando foi promulgada a Lei 13.010, também conhecida como Lei Evita, que estabelecia a igualdade de direitos políticos entre homens e mulheres.

Pelos parágrafos acima é possível perceber uma conjuntura muito parecida com a do Brasil, inclusive quando cientistas se dedicaram a estudos com o objetivo de comprovar a condição de inferioridade feminina, biologicamente falando. De acordo com esse pensamento, a mulher seria incapaz de exercer seu papel social (a maternidade, sobretudo) e ao mesmo tempo dedicar-se à realização de atividades científicas e intelectuais. Na Argentina, como em qualquer país latino-americano, às mulheres cabia, acima de tudo, exercer a maternidade patriótica, ou seja, criar e educar os “ciudadanos virtuosos a la nación” (BRACAMONTES, 2014, p. 89). Às mulheres era reservada a esfera doméstica, e aos homens, a pública. Essa postura, ou melhor, essa concepção de feminilidade na qual a mulher devia apenas se dedicar ao mundo doméstico, casar-se, ser boa esposa, dona do lar e mãe devota, era - e de certa forma ainda é - defendida pela Igreja Católica (e entre algumas denominações protestantes também), como é sabido. Pela lógica da Santa Sé, o “trabajo de las mujeres es algo antinatural y debería ser suprimido (...) la inexistencia de la mujer trabajadora constituiría a sus ojos la situación ideal, pues sustentan el modelo femenino de domesticidad y maternidad, no pueden soslayar el hecho de que muchas mujeres trabajan” (BRACAMONTES, 2011, p. 105).

Em relação à inserção da mulher no mercado de trabalho, as primeiras atividades profissionais exercidas por elas foram a docência e a enfermagem, profissões que eram uma espécie de extensão do papel social da mulher. O que justifica a criação de escolas voltadas à formação de professoras, especialmente a partir da segunda metade do século XIX. No que diz respeito à carreira docente, esta parecia ser bem ampla, visto que muitas mulheres munidas do diploma

desempeñan sus tareas en establecimientos educativos, ya sean oficiales y privados. Otras se dedican a la enseñanza en academias y conservatorios como profesoras de música, labores, idiomas, declamación, canto, dactilografía y baile infantil, así como también en institutos de formación para mujeres. Finalmente, debe mencionarse a quienes trabajan en forma independiente, en sus propios domicilios o como institutrices en casas de familia (BRACAMONTES, 2011, p. 107).

Junto com a luta pela igualdade jurídica, vinha também a luta pelo direito à profissionalização. Diferentemente do Brasil, por exemplo, em que no decorrer do século XIX poucas políticas foram criadas com o objetivo de atender a educação feminina, na Argentina, no mesmo século, alguns governos, como Sarmiento, deram ênfase à educação feminina. Isso proporcionou às mulheres argentinas, inclusive aquelas das categorias mais pobres, mais chances de frequentar as escolas. É claro que o analfabetismo não foi erradicado, mas houve um avanço significativo. Ao mesmo tempo, com a industrialização, novos empregos e conseqüentemente mais mulheres passaram a engrossar as fileiras do operariado. Dessa forma, esse contexto transformou as opções de vida das mulheres, bem como alterou seu lugar na família e na sociedade, fortalecendo-as, e levou-as a buscar “participación social y política, a través de la formación de organizaciones como partidos políticos” (MIRANDA, 2009, s/p).

Em 1899, Cecilia Grierson (1859-1934), a primeira mulher a formar-se em Medicina, conheceu a seção britânica do Conselho Internacional das Mulheres, presidida por Lady Aberdeen, e no ano seguinte, isto é, em 1900, fundou a seção argentina. O Conselho Nacional da Mulher, como passou a chamar-se, foi presidido por Albina van Praet. Entre as pautas defendidas constavam a igualdade de direitos e a elevação “do nível moral e intelectual das mulheres” (PIGNA, 2017, s/p). Contudo, a questão do sufrágio não foi abarcada, o que trouxe descontentamentos para alguns de seus membros, como Sara Justo.

Poucos anos depois, em 1904, a médica Petrona Eyle fundou a Associação de Estudantes Universitários da Argentina, e no ano seguinte Elvira Rawson criou o Centro Feminista, renomeado como Centro Juana Manuela Gorriti, em 1911. À criação dessas organizações seguiram-se o Congresso Internacional de Livre Pensamento, realizado em Buenos Aires, no ano de 1906, que contou com a participação de representantes dos movimentos anarquista, socialista e da Maçonaria; além da criação da Liga Feminista Nacional, filiada à Aliança Internacional para o Sufrágio da Mulher, entre outras organizações criadas posteriormente.

Não constitui objetivo deste texto analisar as características de tais organizações nem seus desdobramentos, todavia, é importante salientar que essas ações, somadas com a participação em partidos políticos, congressos, assembleias e publicação de jornais, demonstram um grau significativo de consciência da categoria feminina. E, a partir daí, as mulheres buscaram se unir valendo-se de diversos mecanismos, com o intuito de lutar pela igualdade de direitos entre mulheres e homens. Foi no início do mesmo século XX que se intensificou também a luta das mulheres pela profissionalização.

Quanto aos meios de divulgação das atividades e propagação do feminismo, a imprensa foi essencial. É mister assinalar que a imprensa feminista na Argentina passou longe de ser insignificante. Nos anos iniciais foi encabeçada por mulheres das categorias média e alta do país, o que não foi uma exceção. Os periódicos constituíram-se em ferramentas de suma importância para o movimento. Nos impressos, os temas tratados eram amplos, como “hasta la denuncia de la explotación de la clase obrera a la luz de ideologías socialistas y anarquistas; además de análisis políticos e ideológicos que incluían la preocupación por la participación igualitaria de las mujeres en las distintas esferas de la sociedad” (MIRANDA, 2009, s/p). Desde meados do século XIX, periódicos feministas como *La Camelia* (1852) denunciavam a opressão e a exploração das mulheres trabalhadoras nas fábricas, além das atividades em casa, como mães e esposas, tarefas de exclusividade feminina. Entre os periódicos que circularam no país, cito o *La Aljaba* (1830), o *La Camelia* (1852) ou ainda o famoso *Álbum de Señoritas* (1854), de Juana Manso. Entre as principais discussões que o jornal levantava, podem ser encontrados o “acesso à educação ou igualdade perante a lei” (PRADO, 2015, p. 75). Já na década de 1890, o periódico *La Voz de la Mujer* (1896), também de viés anarcocomunista, foi criado por um grupo liderado por Virginia Volten, que embora se dirigisse especialmente às mulheres atraía toda a classe trabalhadora. O mesmo periódico, é interessante dizer, defendia a educação das mulheres trabalhadoras e de seus filhos, argumentando que a educação seria o único meio de serem, de fato, livres. Ao longo do século XX, diversos títulos foram criados, uns com duração curta, outros nem tanto, como, por exemplo, o *Hoja del Pueblo*, em 1909, entre outros.

O feminismo, apesar das muitas críticas que enfrentou e ainda vem enfrentando por parte de setores mais conservadores da sociedade, entre eles a Igreja Católica de uma forma mais direta, foi responsável pela conquista de muitos direitos que atualmente as mulheres usufruem. Entre eles, os direitos civis, jurídicos e políticos, a emancipação em relação aos pais e cônjuges e muitos outros. Recentemente, isto é, a partir da década de 1990, como defendem algumas, as mulheres vêm lutando pela autonomia de seus corpos. Uma das questões mais polêmicas defendidas pelo feminismo ou, como preferem alguns estudiosos, por alguns segmentos/grupos do movimento, em grande parte dos países latino-americanos, refere-se à luta pela legalização do aborto. Alvo de muitas polêmicas e discussões, enfrenta muita resistência por parte de religiosos e ultraconservadores, contudo, as feministas estão longe de desistir de seus objetivos.

3.7 O protestantismo na Argentina

A introdução do protestantismo na Argentina remonta ao século XIX, embora seja provável, assim como no Brasil, que houvesse protestantes no país ainda durante a colonização espanhola. Todavia, a historiografia data, para a entrada de um maior número de protestantes no país, o fim domínio espanhol e, com ele, a hegemonia da Igreja nos territórios coloniais. Dois tipos de protestantismo fizeram-se presentes na América Latina, o protestantismo de imigração e o protestantismo de missão. No primeiro, a fé foi durante certo tempo professada apenas de forma doméstica, haja vista as perseguições por parte da Igreja Católica, hegemônica no continente. Já o protestantismo de missão chegou ao continente em meados do século XIX e alcançou seu auge com a ação missionária empreendida pelos norte-americanos (BARROS, 2012).

Retomando uma discussão realizada no capítulo anterior, ambos possuem objetivos e formas de atuação diferentes, o protestantismo de imigração permanecia em suas comunidades fechadas, ao passo que o protestantismo missionário investia na conversão de fiéis. Alguns estudiosos, como Jean Pierre Bastian (1990), associam o desenrolar do protestantismo na América do Sul à penetração do capitalismo. Além dele, o avanço dos ideais liberais também contribuiu de forma expressiva, visto que os liberais, buscando enfraquecer a Igreja Católica, atuaram como facilitadores da entrada de protestantes que apoiavam e/ou se identificavam com o pensamento liberal. O protestantismo era concebido como parte de um projeto revolucionário contra a velha ordem (Igreja Católica). Era menos institucional, mais liberal, moderno e associado à democracia (LEITÃO SANTOS, 2017).

Até o século XIX, o protestantismo presente no país notabilizava-se pelo seu caráter doméstico. O cenário começou a se alterar no ano de 1820, quando o país se organizou como Estado-Nação e parte do poder exercido pela Igreja foi transferido para ele. Eram dados os primeiros passos rumo à tolerância. Todavia, foi em 1825 que o Tratado de Amizade, Navegação e Livre Comércio deu aos ingleses o direito de manifestar publicamente seus cultos, o que representou um avanço significativo. A partir daí, o cenário político, econômico e social do país sofreu alterações expressivas, o desenvolvimento que atravessava, sobretudo o econômico, atraiu muitos imigrantes, entre eles, protestantes. Exemplo disso é o caso do pastor batista Diego Thompson, que chegou em Buenos Aires em 1818. Pastor e educador, foi responsável pela difusão do método de educação mútua e difusão da Bíblia (LEITÃO SANTOS, 2017). Entre 1818 e 1820, organizou a celebração dos primeiros cultos para os imigrantes instalados na capital do país. Leitão Santos (2017) assinala que o pastor foi bem

recebido, principalmente por ter sido o responsável pela difusão do método de ensino Lancaster²⁶, que lhe permitiu oferecer educação a baixo custo. O mesmo parece ter obtido boa aceitação por parte do governo, que o nomeou Diretor-Geral de Escolas e o agraciou com o título de cidadão argentino.

No que se refere à relação entre protestantismo e imigração, Seiguer (2015) revela que durante o final do século XIX e início do XX comunidades de imigrantes organizaram suas igrejas em regiões rurais, isto é, nas colônias ao longo do litoral atlântico. Em muitas regiões mais isoladas a Igreja Católica não se fazia presente, o que possibilitava a difusão do protestantismo com mais facilidade. Parte do sucesso dos missionários é atribuída aos mecanismos adotados para evangelização. No geral, os pastores realizavam visitas às famílias, gerando, de certa forma, uma maior proximidade entre elas e os protestantes. Em resumo, faziam-se mais presentes na vida dessas pessoas.

Quanto ao crescimento vertiginoso do protestantismo na América Latina nesse período, Vallier (1970) assinala a valorização de laços interpessoais fortes, ou da “solidariedade horizontal”, manifestada em expressões como “Todos somos hermanos en Cristo, ni servientes, ni ricos, ni pobres” (VALLIER, 1970, p. 89). As pessoas viam-se representadas e/ou partícipes da estrutura religiosa.

É importante frisar que outras experiências educativas antecederam àquelas promovidas por Thompson. Elas reportam à primeira metade do século XIX, com a chegada dos primeiros grupos de imigrantes, a fundação de igrejas e, junto a elas, algumas escolas. Em 1826, numa colônia escocesa de Santa Catalina, foi fundada uma escola com o objetivo de atender os filhos dos imigrantes. No ano seguinte, em 1827, o pastor anglicano John Armstrong fundou a Buenos Ayrean British School Society, cujo objetivo era atender crianças falantes do inglês, com caráter misto e adotando o sistema lancasteriano. Tais instituições eram beneficentes, contudo, junto a elas foram surgindo aquelas de iniciativa privada. Em 1848, Salvador Negrotto, espanhol, pedagogo e metodista, criou seu colégio. Alguns anos mais tarde, em 1860, foi fundado o Colegio Inglés, pelo comerciante William Junor. No ano de 1898 o pastor anglicano William C. Morris fundou, em Buenos Aires, a primeira de uma rede de escolas conhecidas como Escuelas Evangélicas Argentinas, voltadas ao atendimento

²⁶ Esse método de ensino desenvolvido pelo inglês **Joseph Lancaster** (1778- 1838) tinha como objetivo ensinar o maior número de alunos possível, fazendo uso de poucos recursos, pouco tempo e com qualidade. Primava pela repetição, e dos alunos esperava pouca originalidade. No “sistema lancasteriano cada grupo de alunos formava uma classe ou círculo, onde cada um tinha um lugar definido pelo nível do seu saber. À medida que o aluno ia progredindo, mudava seu posicionamento na classe ou círculo. O sistema era rígido, controlado por uma disciplina severa” (MANACORDA *apud* CASTANHA, 2012, p. 02). CASTANHA, André Paulo. A introdução do método Lancaster no Brasil: história e historiografia. **IX ANPED SUL: Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul**, 2012, p. 01-16.

de crianças pobres dos subúrbios, e com caráter filantrópico. Uma das principais estratégias na difusão do protestantismo foi a promoção da educação como meio de evangelização. Para tanto, em todo o continente foram criadas escolas, publicações periódicas e igrejas que foram se espalhando pelas cidades e no campo, além de atividades assistenciais em hospitais e clínicas, que foram também elementos cruciais na expansão da nova fé. Como é possível perceber por essas várias iniciativas, na Argentina não foi diferente (BARROS, 2012).

Sarmiento, ao presidir a Argentina (1868-1874), adotou como referência educacional os Estados Unidos. Os professores evangélicos, embaçados nos métodos educacionais dos estadunidenses (já citados no capítulo anterior), foram relevantes durante a estruturação da educação pública, em especial nas escolas normais. Durante seu governo, cerca de noventa educadores foram contratados para atuar na Escuela Normal de Paraná, bem como fundaram outras tantas escolas normais espalhadas pelo país. Entre os muitos educadores e educadoras, destaca-se a pedagoga Juana Paula Manso (1819-1875), que dirigiu a política educacional de Sarmiento. Juana nasceu em Buenos Aires, mas residiu nos Estados Unidos depois que se casou com o português Francisco Sá Noronha, durante sua estadia no Brasil (LOBO, 2009). Essas iniciativas inquietaram não só a Igreja Católica, mas também todas as instituições escolares protestantes, que eram vistas como uma ameaça pela e para a Igreja. É importante salientar que outros colégios foram fundados entre o final do século XIX e início do XX, à medida que ocorreu o crescimento da demanda, sobretudo com a imigração.

Os protestantes organizaram-se inicialmente em áreas urbanas, especialmente em Buenos Aires, como já dito em outro momento. Foi também nas grandes cidades que os primeiros templos foram erguidos. Na capital, por exemplo, grandes templos religiosos do protestantismo histórico foram construídos, como os presbiterianos em 1829, os luteranos em 1843 e os anglicanos, desde 1825, que à procura de refúgio étnico

fundaron misiones que se ocuparon tanto de los indígenas del norte y sur argentinos, como de los inmigrantes recientes de orígenes muy variados que se hacían en los barrios de Buenos Aires, o Rosario, e incluso de renovar la vida religiosa de los colonos de aquellas fundaciones protestantes previas. Anglicanos, metodistas, bautistas, Discípulos de Cristo, menonitas, adventistas, pentecostales, fueron algunos de los que se dedicaron a hacer conversos (...) (SEIGUER, 2015, p. 02-03).

Diante da expansão do protestantismo para regiões nas quais a Igreja outrora não era muito atuante, ela procurou estratégias para estar presente, como fundar novas igrejas e designar padres e bispos, entre outros, para essas regiões. Foi nesse contexto que as congregações, sobretudo femininas, entre elas as Irmãs Azuis, receberam convites para que se estabelecessem nesses locais.

Dessa forma, à medida que o país crescia, a Igreja buscava acompanhar seu crescimento, especialmente em regiões recém-exploradas, a exemplo dos pampas. Entre 1880 e 1920, as estruturas pastorais cresceram de forma significativa, sobretudo em regiões de maior desenvolvimento socioeconômico, isso porque, com a entrada de imigrantes, houve também o aumento da demanda. Um exemplo claro desse processo foi Buenos Aires, que teve durante os anos de 1852 e 1920 a criação de 86 novas paróquias, o que denota um crescimento expressivo (LIDA, 2006). O clero regular também se multiplicou de forma significativa nesse interregno, como resultado da entrada de novas ordens religiosas no país. Juntamente com o aumento das paróquias e de sacerdotes, também cresceu a quantidade de associações voltadas ao atendimento dos fiéis, como “beneficencia, caridad, práctica devocional, prácticas litúrgicas, catecismo” (LIDA, 2006, p. 61). Essas foram algumas das estratégias que a Igreja utilizou para não perder seu espaço outrora ameaçado por movimentos religiosos, políticos, econômicos e filosóficos que criticavam sua influência em termos políticos e sociais.

Passados os anos de crises a Igreja Católica na Argentina, assim como no Brasil, Paraguai ou ainda na maioria dos países latino-americanos, reergueu-se, de forma que, no centenário da independência argentina, em 1910, se encontrasse estabelecida ao lado do novo *status quo*, conforme assinala Jessie Souza (2008). Sua preocupação era, então, contribuir para que a ordem fosse mantida, haja vista a atuação dos anarquistas e crescentes demandas sociais advindas especialmente dos trabalhadores.

Uma alternativa encontrada para essas novas demandas foi um catolicismo de cunho social, que se configurou como um sistema de apoio e assistência aos menos favorecidos. Tal prática permitiu um fortalecimento da Igreja perante as categorias mais pobres da população nos países da América Latina. A Igreja, nesse período, aliou-se às elites portenhas, em uma clara tentativa de manter seu lugar social. Os anos se passaram e, embora a Igreja tenha atravessado outros momentos de crises ao longo do século XX, ela permanece sendo a instituição religiosa com o maior número de seguidores na Argentina, claro resultado de sua capacidade de (re)invenção e adaptação ao longo dos anos.

4 “UMA TERRA FÉRTIL PARA A MISSÃO, QUE DESPERTA MUITA ESPERANÇA”: AS IRMÃS AZUIS EM TERRA GUARANI

Bendito sea Dios y el Padre de Nuestro Señor Jesucristo (*sic*) que (...) nos ha reunido a nosotros, sus ministros y Pastores de su Iglesia, en Concilio Plenario, para defender los derechos de la verdad y de la justicia, y para promulgar leyes en provecho del clero y del Pueblo

Actas do Concílio Plenário de la América Latina, 1906

O Paraguai é um país pobre, de povo simples, acolhedor e solidário (MECABO, 2004), “tão bom porque foi tão provado (...) E uma terra fértil para a missão, que desperta muita esperança (...) Ai se pode fazer muito bem”

GERMAINE apud MECABO, 2004

“Necesita almas (...) de esa multitud de ignorantes que no conocen a Dios, almas de niños, de enfermos, de adultos agriados por la desgracia o la incompiensión, almas hambrientas de paz que no puede darles el mundo y sólo se halla en el perdón y amistad de Dios” (STREVIS, 1951, p. 22). Muitas obras foram escritas pelas Irmãs Azuis sobre a congregação, e esse trecho foi extraído do livro *Las Hermanas Azules su espíritu su obra*, escrito por Carlota de Strevis e publicado em 1995. Nele, Strevis reafirma a obra do apostolado, no qual as Irmãs devem se incumbir: dar a vida, se preciso for, pelas almas, pelo menos é isso que elas buscam transmitir aos fiéis.

De acordo com os documentos da congregação, foi com o objetivo de levar o Evangelho a todos os “famintos” que as Irmãs Azuis iniciaram suas atividades em outro país da América do Sul, a República do Paraguai, que atravessava grave crise econômica e conflitos internos levando uma parcela significativa da população a viver na pobreza, cenário resultante da desestabilização provocada pela Guerra da Tríplice Aliança contra o país (1865-1870). Por outro lado, a Igreja, a partir do catolicismo de cunho social, intensificava o trabalho de assistência aos pobres.

As Irmãs Azuis, que se estabeleceram no país na década de 1930, também se destacam em sua atuação frente aos menos favorecidos. O discurso da congregação era de que sua ida para outros países, em especial países periféricos, tinha o intuito de atender ao chamado de Deus. Contudo, haveria outros motivos?

Destarte, o objetivo principal deste capítulo é analisar o contexto político, econômico e social do Paraguai nas três primeiras décadas do século XX, com a intenção de compreender sua conjuntura no período que antecedeu à chegada das Irmãs Azuis. A construção deste capítulo pauta-se essencialmente nas obras publicadas pela congregação e em bibliografias sobre os temas aqui abordados. Há poucos trabalhos produzidos acerca do Paraguai, portanto, a escrita deste capítulo enfrentou dificuldades com relação a alguns assuntos, mormente com o socialismo. Foram mapeados pouquíssimos trabalhos que tratam dessa temática, o que não permitiu esclarecer algumas questões. Seria uma questão política? Por outro lado, há uma gigantesca produção acerca da Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai, é como se o país se resumisse somente a isso.

A República do Paraguai localiza-se no centro da América do Sul e, assim como a Argentina, é um país majoritariamente católico. Cerca de 87,72% da população professa a fé católica, ao passo que outras religiões correspondem a 12,08%, segundo dados de 2014²⁷. Todavia, ao contrário da Argentina, que possui cerca de 97% da população com ascendência europeia, a população do Paraguai é, em sua maioria, composta de eurameríndios (94%), de ameríndios (3%) e europeus ibéricos (3%) (FRANCISCO, s/d). E, assim como na Argentina, no Brasil e em grande parte dos países da América Latina, a Igreja Católica, apesar de ter passado por muitas crises entre o final do século XIX e XX, conseguiu, mediante uma série de estratégias, manter seu lugar e/ou posição na sociedade, conquistada durante o processo de colonização.

De certa forma, a Congregação das Irmãs Azuis contribuiu para a hegemonia da Igreja no país, haja vista que atuou em muitos locais afastados e desprovidos de padres. Nesse sentido, começo por analisar o processo de estabelecimento das Irmãs no Paraguai.

4.1 As primeiras Irmãs Azuis em Terra Guaraní

O ano era 1939 quando o primeiro grupo de Irmãs Azuis se estabeleceu na cidade de Caazapá, um distrito localizado no departamento de mesmo nome e que na época não passava de um povoado. A paróquia pertencia à diocese de Villarrica do Espírito Santo, departamento de Guaíra, e nesse período o bispo era D. Agustín Rodríguez. A proposta foi realizada pelo padre Agustín Elizalde e aprovada quase de forma imediata pelo bispo. O fato de o padre

²⁷ Para mais informações, consultar: Las religiones en tiempos del Papa Francisco, 16 de Abril de 2014 / Santiago de Chile, p. 1-34, 2014. Disponível em: https://www.liportal.de/fileadmin/user_upload/oeffentlich/Honduras/40_gesellschaft/LAS_RELIGIONES_EN_TIEMPOS_DEL_PAPA_FRANCISCO.pdf.

Agustín, àquelas alturas, já conhecer a congregação, possivelmente foi um elemento favorável à comunidade. Madre Germanie Sapena, então superiora provincial da Argentina, não hesitou em aceitar a proposta (STREVIS, 1951).

Em Lomas de Zamora, na Argentina, as irmãs preparavam-se para a partida. Findados os preparativos, embarcaram na estação ferroviária Frederico Lacroze, que interligava Buenos Aires e Assunção, capital do Paraguai. Após uma viagem de trem que durou cerca de 48 horas, o grupo chegou a Maciel, a 11 km de Caazapá, no sábado, dia 25 de fevereiro de 1939. Dali, as irmãs seguiram em um caminhão até o destino, onde foram saudadas por grande parte dos moradores que se encontravam no local para recebê-las. O grupo era composto por madre Lucienne Laroche (francesa), superiora da nova comunidade e assistente de irmã Bernardin Gau (francesa), além das irmãs Victorina Santos Souza e Cristina Correngia (argentinas), Juliana Vidal e Ignacia Benítez Balmaceda (paraguaias). Dessa forma, parcela das irmãs que iniciaram as missões no Paraguai era fruto da atuação da congregação no continente (MECABO, 2004).

A primeira casa alugada para as irmãs em Caazapá, onde atualmente é a casa paroquial, pertencia a uma família tradicional da cidade. Foi nessa casa que a primeira escola começou a funcionar, ainda em condições precárias. No mesmo ano, as Irmãs receberam da prefeitura um terreno para a construção do Colegio Imaculada Concepción, que passou a receber “pessoas vindas de todos os cantos do país. Tem uma reputação que nos alegra, pois é para a Glória de Deus” (GERMANIE *apud* MECABO, 2004, p. 76). Dessa forma, foram iniciados os trabalhos com meninas que não podiam frequentar as aulas diurnas. Contudo, a instituição foi fechada pouco tempo depois, visto que não era seguro que as alunas transitassem pelas ruas escuras (MECABO, 2004).

A doação do terreno pela prefeitura demonstra que havia uma espécie de acordo entre a Igreja e o poder público, pois, muito provavelmente, era mais prático e menos dispendioso para a prefeitura contribuir para a fundação de uma escola que seria gerida pelas Irmãs do que fundá-la e mantê-la. Ambas as partes saíam beneficiadas mediante esse sistema.

É evidente que, assim como no Brasil e na Argentina, casos já estudados anteriormente, essa não era a primeira experiência de educação católica que o país vivia. Desde o período colonial, a Igreja manteve-se presente nessa área. Jesuítas, mercedários, jerônimos, franciscanos e dominicanos foram responsáveis pela incorporação dos nativos ao ritmo de “vida civilizada”. Nesse processo, a educação foi essencial. E assim como em grande parte dos países do Novo Mundo, a educação era um direito para todos. Os poucos colégios

que foram criados atendiam apenas os homens, e as mulheres estavam relegadas ao mundo doméstico, para o qual recebiam instrução religiosa e de prendas domésticas.

Foi nesse período que ocorreu a fundação do Colégio Carolino e de algumas cátedras livres. Aqueles que possuíam condições financeiras poderiam realizar os estudos universitários em cidades mais próximas, como Córdoba, Charcas ou ainda em Lima e Santiago, no Chile (ROESLER, 2017). As poucas escolas funcionavam em casas de professores particulares, que utilizavam como material de ensino os textos do catecismo católico e primavam por conhecimentos como ler, escrever, contar, religião e artesanato. Em suma, a educação reduzia-se aos “interesses dos governadores e das ordens religiosas oriundas da Espanha” (ROESLER, 2017, p. 139). A “escassez de professores, de materiais escolares e de recursos financeiros” foi uma das marcas da educação nessa época.

Decorridos três anos após o início das atividades das Irmãs em Caazapá, em 1942, elas atenderam ao apelo da Srta. Irene Cardus para fundar uma escola rural em Concepción. A instituição deveria atender, em regime de internato e externato, crianças que residiam em Concepción e Saladillo, uma cidade próxima. O projeto efetivou-se em 16 de agosto de 1943. Uma propriedade de cerca de 4.500 m² foi doada pelo Dr. Gualberto Cardús- Huerta para a construção da escola que tinha como objetivo formar as meninas “nos trabalhos domésticos e preparadas para seus deveres de mães de família” (MECABO, 2014, p. 78). Pouco tempo depois, madre Marie Agathe, em carta enviada para a sede da congregação, orgulhava-se de poder afirmar que a “escola tem dado à sociedade, ao longo de sua história, mulheres bem formadas, capazes de ser boas esposas e donas de casa” (MADRE MARIE AGATHE *apud* MECABO, 2004, p. 85). A escola era gratuita e mantinha-se daquilo que era produzido pelas alunas e pelo aluguel de parte do terreno. Ao que tudo indica, as Irmãs recorreram a empréstimos do governo para a construção da Escuela Rural Irene Cardus, que iniciou suas atividades em 1944, com um noviciado em anexo, criado para jovens que aspiravam à vida religiosa.

A Escuela Profesional Francisca Bernal, em Concepción, em funcionamento desde 1941, foi transferida para as Irmãs Azuis em 1944, cabendo sua direção à irmã Maria Victória, que alterou o nome da instituição para Escuela Profesional Emilie. No ano de 1950, anexo à escola em Concepción, foi criado um internato com o intuito de atender adolescentes que residiam no interior e desejavam completar os estudos secundários na cidade. Pouco tempo depois, foi aberto um ateliê de costura que oferecia aulas para jovens duas vezes por semana, também gratuitamente. A instituição fechou as portas em 1961, mas a essa altura, as Irmãs mantinham em Concepción, desde 1947, além das instituições citadas, um Jardim de

Infância que mais tarde se tornou uma escola primária, oficinas que atendiam meninas da região e, ainda, os trabalhos no presídio da cidade.

A congregação continuou a expansão de suas atividades no país. Em junho de 1956, o Estado reconheceu e autorizou o funcionamento em Saladillo, cidade pequena e próxima a Concepción, de uma escola rural mista para atender os alunos camponeses das redondezas. Nas instituições escolares as crianças eram instruídas na religião católica, de forma que esses espaços se convertiam locais privilegiados de evangelização. As meninas eram, sobretudo, preparadas para o casamento que não tardaria muito. Grande parte dessas escolas era gratuita e mantinha-se daquilo que era produzido em seus quintais. Era comum os alunos trabalharem em hortas, cuidarem de animais etc. Em Saladillo, por exemplo, as meninas tinham “duas horas de trabalho e costura e duas horas e meia de aulas, todos os dias” (MADRE St. CLEMENT *apud* MECABO, 2004, p. 83).

As irmãs desenvolviam também um trabalho de visitas às famílias, principalmente nos fins de semana. Essas regiões mais afastadas eram desprovidas de padres, que se deslocavam até lá apenas para celebrar missas, muitas vezes de forma irregular. Eram, portanto, as irmãs que se mantinham mais próximas dessas famílias. Como já discutido no capítulo 1, essa estratégia passou a ser frequente e incentivada pela Igreja com o intuito de se fazer mais presente e conseqüentemente de impedir que religiões, tais como o protestantismo, encontrassem nessas regiões espaço para se expandir.

Consolidadas as atividades das Irmãs Azuis nessas cidades (Caazapá, Concepción e Saladillo), outros horizontes em terras paraguaias foram vislumbrados. A cidade escolhida foi Encarnación, situada à sudoeste do país e, naquele período, uma das mais prósperas, tendo por isso atraído uma grande leva de imigrantes europeus, especialmente alemães, eslavos e ucranianos, além de japoneses. Nesse caso, as Irmãs não foram convidadas a iniciar suas atividades na cidade, foram elas, no início de 1946, que apresentaram o pedido à paróquia da cidade para abrir um colégio, que foi logo aceito pelo pároco, Pe. Francisco, haja vista que a cidade carecia de instituições de ensino.

Em 20 de fevereiro do ano seguinte, o grupo de irmãs designado para fundar o referido colégio embarcou no trem em Lomas de Zamora, na Argentina. Compunham o grupo: madre María Magdalena Segura (argentina), irmãs Angèle Letellier (francesa), Marie Aurélie Duarte (paraguaia) e madre Saint Clément, provincial da Argentina. Decorridos dois dias, em 22 de fevereiro o grupo chegou ao destino, inicialmente instalando-se na casa de uma família conhecida, os Alvarenga (STREVIS, 1951). No mesmo dia foi fundado o Colegio Inmaculada Concepción, instituição voltada à educação feminina, que oferecia o ensino primário. Logo

em seguida, foi instalado um externato, que geralmente recebia meninas que residiam a longas distâncias do colégio. A instituição prosperou, de forma que em poucos dias após a fundação já contasse com cem alunas entre internas e externas. Passados dois anos, em decorrência da demanda, o colégio mudou para um prédio mais amplo, o qual se encontra em funcionamento atualmente. Aos fins de semana, sob a supervisão das irmãs, as crianças eram conduzidas às atividades na pastoral da paróquia e colaboravam com a catequese de outras crianças e jovens, organizavam grupos de catequistas, visitavam famílias nas redondezas e doentes no Hospital Regional.

No ano de 1953 surgiu outra oportunidade de expansão da congregação. O núncio apostólico, em uma de suas visitas a Saladillo, acompanhado do monsenhor Emilio Sosa Gaona, transmitiu suas preocupações em relação aos cuidados com os enfermos do Hospital Militar de Assunção, visto que as franciscanas se retirariam em breve. A solicitação de envio de irmãs para atuarem no hospital foi encaminhada à madre Saint Clément, madre provincial, e o parecer favorável foi dado quase que imediatamente. Era mais uma oportunidade de as Irmãs Azuis fincarem suas raízes nesse país, não podendo, portanto, ser desperdiçada. Poucos dias haviam se passado quando o arcebispo de Assunção, monsenhor Aníbal Mena Porta, concedeu a autorização necessária para o início dos trabalhos das Irmãs no Hospital Militar, fazendo com que alcançassem, assim, a capital do país, um passo deveras significativo. Para esse novo projeto foram designadas quatro irmãs da comunidade da Argentina, sendo elas: madre María Genoveva Soulet (francesa), irmãs Ana Luisa Ramírez, Ignacia Benítez, Bernardina González (paraguaias) e Cristina Correngia (argentina), que chegaram em 14 de maio de 1953 e poucos dias depois, após regularizarem os contratos, deram início aos trabalhos no hospital. Essas irmãs receberiam um ordenado e mantimentos da prefeitura, além de uma casa, enquanto atuassem na instituição (MECABO, 2004).

Decorridos alguns meses, as relações entre o diretor do hospital, a superiora e a comunidade tornaram-se tensas. Ao ver a possibilidade de ficarem sem recursos para manter as atividades em Assunção, as Irmãs iniciaram os trâmites para a construção de um colégio (THEDY, s/d). O motivo alegado por elas foi que o trabalho no hospital passou a exigir qualificações que não possuíam. Isso, de certa forma, foi restringindo suas atividades na instituição e levou-as a exercer outras funções além daquelas já executadas, como, por exemplo, a evangelização na Pastoral da Saúde, em que acompanhavam os enfermos na “sua dor física, dando atenção espiritual nos momentos difíceis”. Ficou a cargo delas também “providenciar o necessário para a limpeza e asseio do Hospital, assim como o cuidado da roupa, dirigindo o trabalho das costureiras e lavadeiras” (MECABO, 2004, p. 91).

Enquanto isso, os trâmites para a fundação do colégio não cessaram, e as Irmãs recorreram às comunidades de Saladillo, Concepción e Lomas para a obtenção dos recursos para a construção. De fato, o projeto efetivou-se e no dia 15 de março de 1960 o Pe. Ismael Rolón deu abertura às solenidades de inauguração do Colégio Immaculé Concepción de Assunção, escola privada que oferecia 5 séries para um total de 102 alunos. As fundadoras foram: madre Manuela Fajardo, irmãs Victorina Santos Souza, María Hermelinda Almada e Pilar María Masseto. Em 1961, o colégio passou a oferecer o ciclo primário completo e, devido ao êxito alcançado, em 1964 já oferecia os ciclos primário e básico, além do bacharelado em Ciências e Letras e Ensino em Educação Primária. Em 1966 formou a primeira turma de mestras e atualmente está em plena atividade, embora não ofereça mais os cursos de bacharelado.

Além dos trabalhos no colégio e na paróquia, as Irmãs também atuavam na Pastoral Social, que se ocupava da assistência social às famílias carentes, uma característica do catolicismo da época, como já foi discutido em outro momento. Carlota Strevis afirma que as Irmãs receberam vários pedidos para se estabelecerem em outras regiões do país, contudo, não foi possível atender a demanda, haja vista que, entre as dificuldades, existia a falta de pessoal para se embrenhar em regiões interioranas e, não raro, de acesso dificultoso.

Em 1968, o Capítulo Geral da Congregação decidiu pela criação da Província do Paraguai. Anos depois, a Venezuela foi integrada, passando a ser Província do Paraguai-Venezuela, cuja sede está localizada na cidade de Assunção, no Paraguai. Atualmente são ao todo dezessete comunidades: quinze no Paraguai e duas na Venezuela. As obras incluem cinco escolas, estando localizadas nas seguintes cidades: Assunção, Caazapá, Encarnación, Concepcion e Saladillo; além da atuação no Hospital Militar (Comunidade Sagrado Coração de Jesus).

A chegada das Irmãs Azuis no Paraguai coincidiu com um período dramático no país. Desde a Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai (1865-1870), que dizimou três quartos da população paraguaia (SCHWARCZ, 2017), grande parte dos sobreviventes era composta por mulheres, idosos e crianças (BREZZO; SALINAS, 2015). Um percentual expressivo da mão de obra ativa foi dizimado durante o conflito. O país atravessava uma fase de crise econômica, em muitas cidades e povoados a pobreza e desigualdades imperavam. Na primeira metade do século XX, várias revoltas estouraram no país, aterrorizando a população e desestabilizando sua frágil política interna.

Volto um pouco na História para conhecer o contexto da Terra Guarani no período que antecedeu à chegada das Irmãs Azuis.

4.2 A Igreja Católica no Paraguai entre o final do século XIX e XX

Territorialmente pequeno, o Paraguai, assim como grande parte da América Latina, foi colonizado pela Espanha no século XVI, mais especificamente em 1530. Antes habitado por indígenas, assim como todo o continente, o território paraguaio, que abrigava tribos guaranis e payaguás, passou a integrar as vastas colônias espanholas nas Américas. E, assim como nos demais territórios conquistados, esses povos foram subjugados e escravizados, quando não dizimados em decorrência de diversos fatores, tendo suas terras e riquezas exploradas. Nesse mesmo período o cristianismo, por intermédio dos padres jesuítas, introduziu-se na região junto com franciscanos, mercedários e dominicanos. E foi justamente por eles e pelos colonos que a cultura europeia foi imposta aos nativos.

Dessa forma, Igreja e Coroa, com seus respectivos interesses e objetivos, andavam juntas, inclusive na subjugação dos nativos. O país seguiu como colônia espanhola até o início do século XIX, quando foram dados os primeiros passos para a independência entre os dias 14 e 15 de maio de 1811. Dois anos após a declaração de Independência, em 1813, foi instituída a República, todavia, em 1814, Gaspar Rodríguez de Francia instituiu a Ditadura Suprema, convertida em perpétua em 1816. Foi em 25 de novembro de 1842 que a Independência do Paraguai foi formalmente proclamada, dois anos após a morte de Francia, que se manteve no poder até então (BREZZO; SALINAS, 2015) (LOPEZ, 2019). Os anos que se seguiram foram marcados por governos ditatoriais, medidas isolacionistas e, em alguns momentos, instabilidade política e econômica. O país procurou constituir-se como Estado Nacional e com isso foi adquirindo traços diferenciados, com uma nova territorialidade. Junto com a redefinição territorial veio a necessidade de traçar também limites materiais e simbólicos (LÓPEZ, 2019).

Todavia, a tensão não se restringia ao cenário político. A Igreja Católica atravessou também tempos difíceis ao longo do século XIX e, embora tenha apoiado o processo de independência, pouco tempo depois sua relação com o governo se tornou cada vez mais tensa. Durante o governo de José Gaspar Rodríguez de Francia (1814-1840), a política religiosa adotada restringiu a atuação da Igreja Católica ao território nacional. Além de proibir qualquer tipo de intervenção das autoridades religiosas nas questões do Estado, o que forçou a secularização de monges e sacerdotes, levando-os a jurar fidelidade ao Estado, dissolveu ordens religiosas e confiscou bens da Igreja (BREZZO; SALINAS, 2015, p. 105-106). O clero foi nacionalizado com a eliminação do dízimo eclesiástico, e a partir daí os párocos passaram a depender do salário que era pago pelo Estado. A realização de procissões dependia

da permissão do governo, que proibiu também a dependência da Igreja a outras congregações externas. A mais alta autoridade da Igreja no país passava a ser o ditador Francia, o que conferia apenas a ele o poder de nomear ministros eclesiásticos.

Na educação, Francia primou pela maior participação do Estado e restringiu a atuação da Igreja (LÓPEZ, 2019), além de investir na educação elementar, que se resumia a ler, escrever e contar. Porém, ler e escrever já era de domínio da grande maioria da população, cenário não muito comum nos demais países da América do Sul no mesmo período.

Registra-se “a existência de aproximadamente 435 escolas, contabilizando 16.555 alunos sem contar as escolas particulares” (ROESLER, 2017, p. 141). As mulheres, contudo, continuavam sem direito à educação, e as primeiras instituições de educação feminina surgiram apenas anos mais tarde. Não houve muito investimento para a educação média e superior, e grande parte das instituições era de iniciativa privada, não contemplando a maioria da população, que não possuía recursos para arcar com esses custos (ROESLER, 2017). Nesse período foram criadas as primeiras escolas normais, na tentativa de suprir a escassez de professores que desde a colônia assolava o país.

Se no período que antecedeu a Independência a Igreja gozava de grande prestígio social, haja vista que pelo regime de padroado era governada junto à Coroa, o governo francista passou a exigir que ela se submetesse às exigências da fase pós-independência. A Constituição de 1844, no Artigo 17, Título VII, na qual constam as atribuições do presidente da República, estabelecia que ele poderia “celebrar concordatos con la Santa Sede Apostólica; conceder o negar su beneplácito á los decretos de los concilios y cualesquiera otras constituciones eclesiásticas; dar o negar el exequátur á las bulas o breves Pontificáis, sin cuyo requisito nadie las pondrá en cumplimiento” (CONSTITUCIÓN DE PARAGUAY DE 1844, Título VII, Artigo 17).

A Constituição retirava da Igreja Católica em território paraguaio grande parte de sua autonomia. Esse foi o cenário presente em muitos países latino-americanos ao longo do século XIX. No Paraguai, embora ela tenha exercido papel significativo no processo de Independência, o Estado a reduziu à mínima expressão, cerceando sua influência no âmbito educacional e assistencial com o intuito de dirimir suas forças. Buscava-se ainda limitar a disposição de bens econômicos, além de buscar “encerrar toda su actividad dentro de los muros de los templos, y bloqueando su actividad pastoral” (GRAU, 2017, p. 21).

Os constantes ataques sofridos pela Igreja por parte dos novos Estados foi um dos principais motivos que levaram à realização do Concílio Plenário Latino-Americano, em 1899. Papa Leão XIII defendia que todo esse contexto decorria da falta de cuidados da Santa

Sé para com as Igrejas da América Latina. Para ele, “hemos permitido que a las escogidas Republicas de la America Latina, falten los cuidados y los desvelos que hemos prodigado a las demas naciones católicas” (LEÓN XIII, DECRETO DEL CONCILIO PLENARIO, 1889, p. XV).

Anos mais tarde, papa Pio IX exigiu do governo paraguaio a devolução dos bens confiscados durante o governo francista, bem como o direito de nomear bispos que não fossem de nacionalidade paraguaia. É importante frisar que nessa época o país carecia de bispos e padres, e, em decorrência disso, muitas regiões não podiam ser atendidas pela Igreja (BREZZO; SALINAS, 2015).

Os desacordos entre Igreja e Estado levaram ao envio de uma missão diplomática ao Vaticano, em 1854. Nesse período, o país era governado pelo general Francisco Solano López (1862 – 1870). O acordo firmado entre a Santa Sé e o Estado, entre outras questões, definiu que:

1) el presidente paraguayo tenía, según la Constitución, el patronazgo de todos los bienes eclesiásticos y además el derecho de otorgar o rehusar su permiso a todos los decretos conciliares y eclesiásticos de otra índole, para Paraguay; 2) se hacía depender la proclamación e implementación de bulas y cartas papales em el Paraguay de un consentimiento del gobierno; 3) se disponía del diezmo eclesiástico, 4) estaba prohibido el establecimiento de instituciones educativas de todo tipo y, en el caso de que fuese permitido, el Gobierno disponía la selección de profesores y de los textos y 5) se prohibía recurrir a jurisdicción extranjera, incluso en cuestiones eclesiásticas y matrimoniales (BREZZO; SALINAS, 2015, p. 108).

Nesse período, como se discutirá mais adiante, ocorria no Paraguai a tentativa de constituição de um Estado Liberal. A Constituição de 1870, denominada de liberal por alguns estudiosos, no Capítulo 1, Artigo 3, definia como religião do Estado a católica apostólica romana, no entanto, advertia que o chefe da Igreja no país deveria ser de nacionalidade paraguaia. O Estado também poderia proibir o livre exercício de qualquer outra religião no território nacional (CONSTITUCIÓN DEL PARAGUAY, 1870, Capítulo I, Artigo. 3). Isso, de certa forma, significava uma vitória para a Igreja, na medida em que garantia a manutenção de parte de sua influência, situação muito parecida com a vivida na Argentina. Outra questão relevante no que se refere a essa Constituição foi a criação de ministérios. Um deles, o Ministério da Justiça, Culto e Instrução Pública, tinha a função de administrar o culto cristão da Igreja Católica que nessa época, como salientado anteriormente, estava ligado ao Estado. Cabia a ele, portanto, suprir as demandas da Igreja, como construir igrejas e a formação do clérigo. O governo passava a destinar verbas vultosas à Igreja, se comparadas àquelas concedidas a outras instituições. A Igreja, por outro lado, tinha a obrigação de formar clérigos e disseminar a religião entre a população (SOUZA, 2006). Qual seria a explicação?

A justificativa utilizada foi que “com a valorização, a divulgação e a observância dos princípios cristãos, a justiça ficaria mais aliviada, pois a população seria dotada de uma moral superior, não incorrendo em tantos problemas e atos criminosos” (SOUZA, 2006, p. 146). Por outro lado, no Artigo 69, a Constituição barrava a participação de membros do corpo eclesiástico católico no Congresso, “ningún eclesiástico podrá ser miembro del Congreso; tampoco podrán serlo los empleados a sueldo de la nación sin renunciar antes a su puesto” (CONSTITUICIÓN DEL PARAGUAY, 1870, Capítulo VII, Artigo 69).

No Paraguai do pós-guerra, em meio às crises que marcaram esse conturbado período, as manifestações religiosas, tais como procissões, festejos, a devoção à Virgem Maria e a recepção aos sacramentos, evidenciavam a vitalidade da religiosidade popular no país, independentemente das mudanças institucionais e de problemas com o clero. Nota-se que as pessoas que residiam especialmente no interior do país, onde o poder clerical era mais ausente, aprenderam a viver a dimensão da vida religiosa na ausência da Igreja institucional, “desarrollando prácticas que sobrevivieron independientemente de ella” (BREZZO; SALINAS, 2015, p. 111). Essas práticas religiosas não institucionalizadas, somadas com a ausência de sacerdotes/padres para atender essas regiões geralmente afastadas dos grandes centros (no pós-guerra, havia 47 sacerdotes para uma população de 346.048 habitantes), foram elementos cruciais para a implementação da nova política da Igreja Católica, que consistia em atrair congregações para atender tais localidades. Dessa forma, era possível à Santa Sé estender seus tentáculos por toda parte do território nacional, e uma dessas congregações foi a das Irmãs Azuis.

O ano do estabelecimento das Irmãs Azuis (1939) corresponde a um período em que a Igreja buscava reagir aos movimentos políticos e filosóficos, tais como o liberalismo, o socialismo e o anarquismo, dentre outros. Uma das estratégias que marcaram sua ação entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX foi a Ação Católica, movimento que se propôs a “construir una verdadera contra-sociedad a través de un «paralelismo católico» creador de sindicatos, universidades, colegios, escuelas, prensa y movimientos católicos de todo tipo” (LOPEZ, 2005, p. 02). O incentivo para que as Irmãs fundassem colégios se insere nesse contexto. A Igreja também se desdobrou na tarefa de ajustar, orientar e acompanhar as atividades do episcopado, a partir da realização de concílios com grande parte do episcopado latino-americano. Entre 1939 e 1947, foram realizados três importantes concílios : o primeiro no Brasil, em 1939 ; o segundo em 1946, no Chile ; e o terceiro no Equador, no ano de 1957.

A Igreja Católica, até os anos 1950, desenvolveu-se dentro de uma estrutura rígida na América Latina. A “catolicidade”, conforme assinala Valdes (s/d), é um fato reconhecido e

uma “herança herdada”. Parte daí a tendência em defender valores ao mesmo tempo que há pouca sensibilidade em detectar os sintomas das mudanças ocorridas na sociedade. O interesse concentrava-se nos problemas internos da Igreja, como a ignorância religiosa, a “desmoralización de costumbres, obligación de los preceptos de misa dominical y de confesión y comunión anual, promoción de la vida sacramental y de las prácticas de culto, conservación y difusión de nuevas devociones” (VALDES, s/d, p. 303). Quais acontecimentos marcaram o período em que as Irmãs Azuis se estabeleceram no Paraguai? Qual era a situação enfrentada pela Igreja? Esses são alguns questionamentos que busco discutir nas páginas que se seguem.

4.3 Liberalismo paraguaio: do pós-guerra às primeiras décadas do século XX

O Paraguai é um dos dois países latino-americanos, junto com a Bolívia, que não possuem saída para o mar, esse foi dos principais motivos que levou Solano Lopez, em 1865, a declarar guerra contra a Tríplice Aliança formada por Brasil, Argentina e Uruguai. Um dos principais objetivos do governante era conquistar terras na região da Bacia do Prata e assim obter uma saída para o Oceano Atlântico. Solano Lopez foi assassinado por tropas brasileiras em março de 1870, meses antes de o conflito chegar ao fim. A derrota do Paraguai no final da guerra mergulhou o país em uma drástica crise, cerca de 20% da população paraguaia foi vitimada, a indústria, que havia passado por um crescimento significativo nas décadas anteriores, foi destruída e a economia, comprometida. Os homens, que até então compunham grande parte da mão de obra, especialmente nas indústrias, morreram, o que levou as mulheres a ocuparem seus antigos postos de trabalho. A guerra contra o Paraguai deixou sequelas profundas. Ao longo do século XX, o país viveu períodos conturbados que se alternaram entre democracia e ditaduras, além de conflitos armados que expressavam a insatisfação de grande parcela da população que vivia em situação de extrema pobreza. A venda de terras estatais gerou uma enorme tensão entre o povo e o Estado. A exploração dos camponeses provocou a formação de movimentos em defesa de seus direitos, muitos deles encabeçados por comunistas, socialistas e anarquistas. Sem falar das péssimas condições de trabalho nas indústrias.

Na América Latina o liberalismo não foi implantado por vias revolucionárias, além disso, tomou-se o cuidado de prevenir a entrada de outras ideologias que pudessem, de certa forma, contrastar com ele. Para tanto, “afirma-se que o conservadorismo dos liberais subvencionou as ditaduras militares ou civis, que foram justificadas pela necessidade de se

combater o comunismo, e a democracia passou a servir só de fachada” (SOUZA, 2006, p. 80). Ou seja, o governo liberal atendeu às prerrogativas das categorias sociais economicamente favorecidas. A venda de terras indígenas e fiscais a estrangeiros ricos ou políticos influentes, por exemplo, foi responsável pela concentração de terras em mãos de poucos, além de ser indicativo da despreocupação do Estado para com os menos favorecidos.

A historiografia acerca da introdução do liberalismo no Paraguai apresenta muitas nuances. Ao longo do século XIX, no processo de construção do Estado-Nação, o liberalismo foi adotado como princípio. Na década de 1870, os liberais já estavam organizados em torno do clube político chamado *Gran Club del Pueblo* e foram muito influentes durante a reconstrução do Paraguai no pós-guerra. Essa geração de liberais, responsável pela implantação da filosofia no país, é aquela que esteve em contato com sua equivalente na Argentina. Suas ideias foram transplantadas quando ainda não havia no Paraguai uma base social que pudesse sustentá-las, haja vista que “a classe burguesa, representada pela nova oligarquia, ainda estava em formação” (SOUZA, 2006, p. 109).

Entre os liberais da primeira geração, destacam-se o Coronel Fernando Iturburu e Juan Francisco Decoud, paraguaios que retornaram do exílio na Argentina e foram os organizadores e fundadores do Partido Liberal (1893). No final do século XIX, a ideologia liberal saiu vitoriosa, seus seguidores desprezavam o passado “despótico e os antigos governantes” (DORATIOTO, s/p, 2002). Os liberais não tinham como objetivo construir heróis nacionais, muito pelo contrário, eram ávidos críticos dessa tradição e denunciavam os anti-heróis, isto é, aqueles que ascenderam ao poder até 1870, além de recusarem-se a aceitar os valores tradicionalistas da sociedade paraguaia. Buscavam aproximar-se de Buenos Aires, que na época se constituía em um centro cosmopolita e sinônimo de modernidade, e contrapunham-se ao Partido Colorado, com um perfil mais rural e tradicionalista. Com o fim da devastadora Guerra da Tríplice Aliança (1865-1870), a República do Paraguai incorporou-se ao capitalismo mundial, a partir da nova produção de tanino, graças à exploração do Chaco Boreal (CABALLERO, 2014).

O Estado paraguaio que se ergueu após 1870 nasceu para ser instrumento da classe dominante e para isso contou com mitos e a colaboração da Igreja. A permanência dos países vencedores, com exceção do Uruguai, influenciou a política do país, conduzida agora de acordo com os interesses do Brasil e da Argentina e marcada pela introdução de um pensamento e doutrina oligárquico-liberal. O primeiro grupo que liderou o país pós-guerra, instituído em 1869, já continha liberais que mais tarde iriam compor o Partido Liberal. Influenciados pelo pensamento de Mitre (Argentina), procuraram introduzir os princípios do

liberalismo no país (SOUZA, 2006). Foram os liberais dessa geração os responsáveis por abrir o Paraguai ao capital estrangeiro, e um elemento que marcou essa fase foi a contratação de avultosos empréstimos com a Inglaterra. Tal conjuntura propiciou a dominação imperialista dos países vencedores em relação ao Paraguai, de forma que, entre o período de 1890 a 1904, “muitas autorizações para outorgar concessões ao capital privado foram feitas. Elas incluíam a isenção de impostos fiscais de exportação e a livre introdução de maquinarias para todo o fim necessário das diversas empresas” (SOUZA, 2006, p. 142).

O Partido Liberal originou-se no Clube Democrático, fundado em 26 de julho de 1887, contudo, foi em 1893 que se constituiu oficialmente em partido. A origem dos fundadores do partido foi bem heterogênea, uns foram participantes da guerra da Tríplice Aliança, do lado do Paraguai, enquanto outros lutaram contra o país, ao lado do exército aliado. Na composição social do partido, diferente de realidades europeias, seus membros encontravam-se entre as categorias mais instruídas da sociedade, como advogados, médicos, jornalistas e outros profissionais urbanos. Todavia, isso não representava necessariamente que possuíam bens, em geral eram homens de escassos recursos, devido ao exílio (SOUZA, 2006).

Os liberais chegaram ao poder em 1904, após impetrarem um golpe de Estado que vinha sendo organizado desde 1887, evento que ficou conhecido como Revolução de 1904. Aproveitando-se da fase complicada que os colorados vinham enfrentando, o Partido Liberal armou uma série de situações e, mediante a imprensa, mesmo que proibida, divulgou seu ideário e convidou o povo para o golpe, conseguindo reunir descontentes com o governo. Com o devido apoio, os liberais desfecharam o golpe com êxito

Como dito anteriormente, o liberalismo paraguaio, assim como em qualquer outro país, defendia os princípios vitais da burguesia. Quando esta ascendeu e passou a controlar o acesso aos cargos políticos, seguiu também a “lógica da desigualdade social, que faz suas vítimas até os dias atuais” (SOUZA, 2006, p. 79). A Constituição de 1870, por exemplo, defendia o direito à propriedade privada. No Artigo 19, consta “(...) la propiedad privada es inviolable y ningun habitante de la República puede ser privado de ella, sino en virtud de sentencia fundada en ley. La expropiación por causa de utilidad pública debe ser calificada por la ley y previamente indemnizada (...) (CONSTITUCIÓN DEL PARAGUAY, 1870, Capítulo II, artículo 19)”. Não apenas o direito à propriedade privada, defendido pelos liberais e apoiado pela Igreja, fora amparado pela Constituição, o direito do indivíduo também. Direito esse que foi resguardado no documento, no Artigo 23:

las acciones privadas de los hombres, que de ningun modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están solo reservadas a Dios e exentas de

la Autoridad de los magistrados. Ningun habitante de la República será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe (CONSTITUCIÓN DEL PARAGUAY, 1870, ARTÍCULO 23).

Os liberais partiam em defesa de um Estado laico, sem interferências de instituições religiosas nas questões do Estado. À Igreja cabia cuidar dos fiéis, ao Estado, do povo. Essa relação entre os liberais e a Igreja é um tanto quanto confusa. As críticas em relação à Igreja, colocadas acima, demonstram uma mudança de postura dos liberais paraguaios. Inicialmente a Igreja local apoiou as posturas tomadas pelos liberais, porém, mais tarde, estes teceram críticas quanto às interferências que a Igreja fazia nas questões do Estado. Tempos depois, quando os liberais ocuparam o poder, novamente recorreram à Igreja em busca de apoio. É possível perceber uma oscilação nas relações entre a Igreja e o Estado, por vezes harmoniosa ou, em outras, marcadas pela animosidade.

No que diz respeito às relações entre Estado e religião, nota-se que, embora os liberais defendessem sua separação, o Estado utilizou amplamente os favores da Santa Sé. Dessa forma, a religião era requerida para o povo, especialmente para o campesinato - vítima de maior exploração por parte do capital estrangeiro -, com o objetivo de controle social. Esperava-se que “através da religião, a moral e os bons costumes seriam mais praticados, aliviando-se o trabalho da justiça. Utilizava-se da religião com o objetivo de prevenir levantes sociais e coibir a entrada de “ideologias perniciosas”” (SOUZA, 2006, p. 249). Esse contexto favorecia a atuação da Igreja Católica no país, que, ao instrumentalizar a religião, “deixou os políticos crentes em sua eficácia, pois ela implantava uma visão das coisas de acordo com seus princípios, e, sendo aceita por todos, cumpriu seu papel como um dos aparelhos ideológicos do Estado. Por isso, os presidentes a ela recorriam” (SOUZA, 2006, p. 247), com o objetivo de juntos manterem a sociedade passiva. Tal política favoreceu, sobretudo, a Igreja, que pôde se manter atuante de forma livre no país e, em muitos casos, recebia por parte do Estado incentivos para a construção e manutenção de suas atividades, especialmente aquelas voltadas à educação em regiões mais afastadas. A utilização do discurso religioso com o objetivo de apaziguar e/ou controlar a população é uma prática recorrente na atualidade, não apenas no Paraguai.

Da mesma forma que teciam críticas à interferência da Igreja nas questões do Estado, os liberais também procuraram fundamentar a educação de acordo com seus princípios. A educação pós-1870 passou a ser financiada pelo Estado, sendo que “(...) la educación primaria será obligatoria y de atención preferente del gobierno y el Congreso oirá anualmente los informes que a esse respecto presente el Ministro del ramo para promover por todos los

médios posibles la instrucción de los Ciudadanos” (MARTINEZ *apud* SOUZA, 2006, p. 147). Em 1877, foi aprovada a lei do ensino fundamental obrigatório, preceito novamente modificado e ampliado pelo de “educação obrigatória”, em 1909 (MOREIRA, 2011). O Paraguai nesse quesito estava bem à frente do Brasil, onde a educação obrigatória e gratuita só foi efetivada na Primeira República, na década de 1890.

A Constituição de 1870 trouxe implicações significativas para a educação, sobretudo no que concerne ao ensino confessional. Para a Igreja, a laicização da educação representou uma perda expressiva, pois significava maior investimento do Estado nessa área. A longo prazo, a demanda por instituições confessionais diminuiria, todavia, isso não ocorrera nas proporções que a Igreja imaginava na época. Embora tenha sofrido com algumas restrições, mais tarde estabeleceu-se uma espécie de acordo e/ou aliança entre a Igreja e o Estado. O segundo financiava algumas obras de construção e manutenção de colégios católicos, o que lhe parecia mais cômodo, especialmente em regiões mais afastadas do país. Por outro lado, tal conjuntura favorecia a atuação da Igreja, que conseqüentemente se mantinha presente em todos os cantos do país, o que demandava pessoas para atuar nessas instituições. Foi nesse contexto que a entrada de muitas congregações católicas, especialmente femininas, com experiência na educação, se fez necessária, entre elas, a Congregação das Irmãs Azuis.

Outra questão relevante desse período foi a contratação de professores estrangeiros com a pretensão de melhorar o sistema educacional do país. Com a chegada de imigrantes alemães e italianos, por exemplo, o investimento privado na educação passou a ser incentivado como centros de treinamento (DURÁN, 2012). Foi nessa época que os poucos colégios ganharam caráter institucional e a tentativa de construção de um currículo a ser seguido em todo país ganhou corporeidade. Ainda na década de 1870, as discussões acerca da necessidade de criação de instituições de ensino secundário tornaram-se mais frequentes, e esse debate foi suscitado principalmente pelos liberais e maçons.

Em 04 de janeiro de 1877 o então presidente da República, Juan Bautista Gill, promulgou a lei que estipulava a criação do Colégio Nacional, mais tarde renomeado de Colegio Nacional Bernardino Caballero e que passou a ser o principal centro de ensino secundário do país (VIOLA, 1977). Muito embora isso não conste nas escassas fontes sobre a instituição, é provável que ela tenha sido referência para outras que foram criadas posteriormente, haja vista ter se tornado uma das mais prestigiadas do país.

A década seguinte (1880) foi marcada pela criação de conselhos escolares nas cidades do interior do país e pela adoção de textos didáticos nas escolas públicas e municipais (VIOLA, 1977).

O pós-guerra foi um período traumático para o Paraguai em vários aspectos. Dependente política, administrativa e economicamente de países como Inglaterra, Estados Unidos, Brasil e Argentina, sua conjuntura refletiu também na educação. Da Argentina, sob forte influência inglesa, provinham as orientações educacionais. Desse modo, a “educação paraguaia se transformou na réplica da argentina, caracterizada pelo enciclopedismo. Os centros educativos paraguaios eram instituições de repressão a toda manifestação de cultura nacional e o idioma guarani” (ROESLER, 2017, p. 143). Percebe-se uma valorização excessiva daquilo que vinha de fora e a completa desvalorização da cultura paraguaia.

No que concerne às estratégias utilizadas pelos liberais na propagação de seus ideais, o uso de periódicos foi de suma importância e alguns deles foram fundados ao longo das décadas de 1880 e 1890, grande parte com duração muito curta: *El Paraguay*, *El Pueblo*, *La Opinión*, *El Derecho*, *La Situación*, *La Ley*, *La república*, *El Progreso*, *El Fênix*, *El Amigo del Pueblo*, *La Nación Paraguaya*, *La Patria*, *Los Debates*, *El Comercio*, *El Imparcial*, *El Porvenir*. De todos os títulos que estiveram em circulação, o mais importante da primeira década constitucional foi o *La Reforma*. Mais tarde ainda foram fundados o *La Democracia* e o *El Pueblo* (SOUZA, 2006). Os liberais também defendiam o sufrágio universal, bem como incentivavam a população a lutar por essa bandeira que também era levantada por outros movimentos, como o feminismo.

A entrada dos liberais não representou a tão desejada estabilidade que o país almejava há anos, muito pelo contrário. Nos anos que se seguiram ao golpe, o país atravessou um período conturbado, o que refletiu em sua gestão. Presidentes entravam e saíam do poder, entre os anos 1904 e 1912 o Paraguai teve dez presidentes. Embora tenha oscilado, em linhas gerais pautou-se em privilegiar as categorias sociais economicamente privilegiadas, enquanto a população pobre sofria com baixos salários, ausência de direitos trabalhistas e trabalhando “sob um regime de semi-escravidão” (SOUZA, 2006, p. 246). Em 1936, com o fim da Guerra do Chaco, ocorreu também o desmantelamento da democracia liberal no Paraguai. O presidente Rafael Franco foi deposto e ascenderam ao poder os militares, que permaneceram nas décadas seguintes. O país seguiu, portanto, um caminho semelhante à boa parte da América Latina entre as décadas de 1930 e 1940.

4.4 Anarquismo à moda europeia ou à moda paraguaia?

O movimento anarcossindicalista constituiu-se em uma das vertentes mais importantes do movimento operário em toda a América Latina, no decorrer das primeiras décadas do

século XX (VITALE, 1998). O objetivo dos anarquistas, em suma, era derrubar o regime capitalista instituído no continente, através de uma greve geral internacional. Para tanto, “los llamados a paros generales en cada país latinoamericano estaban inscritos en una estrategia mundial, expresada en la liquidación del Estado opresor y la instauración del Comunismo Anárquico, en una sociedad sin clases” (VITALE, 1993, p. 07).

Milda Rivarola (1993), ao escrever sobre a formação da classe operária no Paraguai, destaca a participação do movimento anarquista nesse processo. Segundo ela, os primeiros documentos anarquistas datam do final do século XIX, por volta da década de 1890. É muito provável que tenham sido levados ou copiados da Argentina, país no qual o movimento havia alcançado força expressiva, com forte influência europeia. A introdução do anarquismo de forma mais organizada deu-se através de algumas figuras europeias, tais como Hérib Campos Cervera (pai), proprietário da revista *La Paraguaya Lantern*, periódico de pensamento livre, como define a autora, além do *O Despertar*. Tal anarquismo tinha um caráter mais acadêmico, com adesão maior de intelectuais migrantes no Paraguai (ABC, s/a, 09 de mayo de 2011).

Desde o final do século XIX o movimento anarquista exerceu influência significativa entre os trabalhadores paraguaios. Sua atuação não se restringiu, assim como em outros países, entre os trabalhadores urbanos, mas também esteve à frente das reivindicações do proletariado rural, em especial aqueles empregados em empresas madeireiras. Também se solidarizaram com os camponeses ao organizarem sociedades de resistência armada, com o intuito de enfrentar os grandes proprietários de terras.

A atuação dos anarquistas alcançou um grau significativo de organização. Já no ano de 1906 foi fundada a Federação Regional dos Trabalhadores do Paraguai, que ofereceu forte oposição aos partidos políticos mais conservadores da época e declarou apoio à Federação dos Associados Livres e dos Produtores, outra instituição criada em defesa dos trabalhadores (VITALE, 1998). Em 1912 surgiu o Centro de Estudos Rafael Barrett e posteriormente o Centro Regional de Trabalhadores do Paraguai, cuja fundação demarca a fase do anarquismo formado por intelectuais paraguaios. Neles transitaram figuras como Manuel Ortiz Guerrero e Leopoldo Ramón Giménez.

Entre os anos de 1912 e 1914, a imprensa anarquista denunciou, em vários momentos, as péssimas condições de vida e de trabalho, além da exploração a que a população menos favorecida economicamente estava submetida. O trabalho era exaustivo e, em muitos casos, dava-se em situações de risco e com baixa remuneração (ABC, s/a, 09 de mayo de 2011).

A atuação dos anarquistas frente aos camponeses manteve-se consistente, e em 1928 foi criada a Aliança Nacionalista Revolucionária. Entre uma de suas estratégias encontrava-se

a implementação da República da Comuna e da União Federalista dos Povos da América Latina. Para Vitale (1998, p. 13), “la culminación de esta experiencia se produjo en 1931 con la conversión de Villa Encarnación en comuna revolucionaria, dirigida por asambleas populares”.

Um dos pensadores anarquistas de maior influência no Paraguai e, para alguns, na América Latina, foi o escritor e engenheiro espanhol Rafael Barrett (1776-1910), que migrou para o país em 1904. Antes disso, residiu na Argentina, no período em que o anarquismo estava em efervescência. Foi aí que Barrett iniciou a fase mais significativa de seus escritos (HERRIG, 2016). Vitimado pela tuberculose aos 34 anos em 1910, o escritor deixou uma produção diminuta, que é, no entanto, muito significativa.

Em seus escritos, Barrett denunciou os conflitos sociais e desigualdades da época e foi enfático ao denunciar as “mazelas de uma população abandonada e submissa às condições impostas às suas vidas” (HERRIG, 2016, p. 238). Sua produção e inquietações acerca do povo paraguaio sofreram forte influência das ideias anticlericais e revolucionárias trazidas da Europa. Quando se estabeleceu no Paraguai, passou a contribuir com o periódico *El Diario*, e o primeiro artigo de Barrett que se tornou conhecido foi o *La Verdadera Política*, publicado em 26 de janeiro de 1905 (HERRIG, 2016). A partir daí, o escritor tornou-se mais crítico e sensível às questões sociais. De acordo com Herrig (2016), é possível identificar a gênese do anarquismo em Barrett no ano de 1906. Sua obra em solo paraguaio de maior expressão foi *El dolor paraguayo* (1909). Tecia ácidas críticas ao sistema de governo que presenciou e destacou-se como um defensor da igualdade social. Foi também muito crítico à presença do capitalismo argentino e inglês no Paraguai. Para ele, o capital internacional havia se apropriado das melhores terras e plantações, o que permitia que interferissem no território nacional. Foi Barrett um dos primeiros a discutir a questão social ao expressar aos demais intelectuais e estudantes a necessidade de se projetarem para a comunidade.

Barrett passou anos a fio agitando, questionando e incomodando as autoridades paraguaias, a Igreja e os setores capitalistas da sociedade, até que foi preso e expulso do país. Residiu um período no atual estado de Mato Grosso do Sul, no Brasil, e em seguida mudou-se para Montevideú, no Uruguai. Ao analisar alguns de seus escritos, é possível perceber as críticas que o levaram a ser expulso do país. Além daquelas citadas anteriormente, Barrett também criticou a noção de progresso tão em voga naquele momento, não apenas no Paraguai. Para ele, o progresso era meramente técnico e não se referia a melhorias nas condições de vidas dos trabalhadores. Uma das questões mais polêmicas defendidas pelo escritor refere-se à defesa do abandono da lei e à adoção da educação como guia para

implantação do anarquismo e de uma sociedade mais igualitária. As leis, para ele, limitavam a liberdade e, por consequência, o futuro, sendo ainda artifícios de uma “minoria que se acerca do poder e da violência em prol da satisfação de suas ambições e de suas crueldades” (BARRETT *apud* HERREG, 2016, p. 245).

Para o escritor, apenas a educação seria capaz de guiar a sociedade para um futuro feliz. Foi Barrett quem embasou intelectualmente um dos acontecimentos que balançaram os alicerces do governo liberal instituído no Paraguai. Um dos momentos mais emblemáticos do movimento anarcossocialista deu-se em fevereiro de 1931, quando ocorreu a comuna da Encarnação. O evento, em suma, marcou a tomada da cidade de Encarnación pelos anarcocomunistas e foi considerado como a “Primeira Comuna Libertária da América”, cujo objetivo era dar início a um movimento muito maior, que seria responsável por “construir un continente donde la libertad, la equidad y la democracia directa fueran los pilares de la existencia de todo ser humano” (PONTE, 2012, s/p). Seus idealizadores embasaram-se na Comuna de Paris e nos escritos de Barrett. Na manhã de 20 de fevereiro de 1931, Encarnación amanheceu convertida em uma república socialista, sonho deveras efêmero. Esperava-se que outras cidades, como Villa Rica e Assunción, também fossem tomadas, contudo, isso não ocorreu.

A elaboração do manifesto *New National Ideario* foi uma das ações do movimento revolucionário. No desenrolar do evento não houve derramamento de sangue por parte dos revolucionários, isso, segundo Ponte (2012), justifica-se pelo fato de o movimento referir-se ao “culminar de um processo que foi vivido, sentido pelo povo, experimentado por ele, por organizações de trabalhadores e estudantes ” (PONTE, 2012, s/p). Na liderança dessa ação encontravam-se Oscar Creyd, Ciriaco Duarte, Obdulio Barthe e Cantalicio Aracuyú, entre outros. A operação foi de curta duração, pois os revolucionários foram frustrados pelas forças paraguaias. Todavia, as dezesseis horas de ação foram o bastante para aterrorizar uma parcela da população e pôr em alerta as autoridades, cuja grande parte deixou a cidade logo que o levante iniciou. Dessa forma, em decorrência da falta de apoio do resto do país, o movimento foi reprimido pelas forças do governo antes mesmo de sua chegada, e suas principais lideranças foram obrigadas a fugir “em um barco a vapor em direção ao Alto Paraná, em direção a Foz de Iguaçu, Brasil, onde eles foram se refugiar” (PONTE, 2012, s/p). Ainda assim, houve quem ficasse gravemente ferido nos confrontos, como Cantalicio Aracuyú, que foi baleado na cabeça, mas sobreviveu e foi preso. Embora o projeto tenha fracassado, foi o suficiente para despertar nas autoridades certo medo em relação aos anarquistas e para que o Estado ficasse mais atento às suas atividades.

Os integrantes do movimento anarquista não atuaram somente em reivindicações trabalhistas, também levantaram outras bandeiras e suas pautas tenderam ao respeito às diversidades e à igualdade entre homens e mulheres, expresso em manifesto escrito e divulgado aos trabalhadores paraguaios: “Queremos que el amor sea libre y no como sucede en la actualidad que se unen para toda la vida seres que jamás se han amado (...) también queremos, puesto que no nacemos por la voluntad de nuestros padres, que los hijos sean de la gran familia humana” (GAONA *apud* VITALE, 1998, p. 14). Ao declarar apoio à emancipação feminina, questionar a servidão patriarcal no casamento ou ainda suscitar a ideia da relação igual entre os sexos, não somente no casamento, mas em todos os aspectos, o anarquismo angariou antipatias dos setores mais conservadores da sociedade, inclusive da Igreja. É sabido que o discurso de grande parte das religiões, inclusive a católica, defendia nesse período, de forma mais acentuada, que as mulheres se ocupassem tão somente da vida doméstica, assim como restassem submissas ao patriarcado.

Outro aspecto muito criticado pelos anarquistas refere-se ao fato de que a partir da segunda metade do século XIX, essencialmente, estabeleceu-se uma espécie de acordos entre a burguesia em ascensão e a Igreja Católica. Esse processo, como dito em outro momento, recebeu o apoio dos liberais. Os anarquistas opuseram-se e teceram críticas ácidas àquilo que denominaram de mistificação religiosa (VITALE, 1998).

Há algumas lacunas no que concerne à atuação dos anarquistas no Paraguai. De que forma influenciaram na educação, por exemplo? Teriam fundado escolas, como no Brasil e na Argentina? É provável que sim, assim como é possível que tenham influenciado em outras questões.

4.5 Socialismo e comunismo em Terra Guarani

São poucas as produções acerca dos movimentos socialistas e comunistas no Paraguai, o que dificulta sua compreensão de forma mais ampla. Quais teriam sido as críticas do socialismo à Igreja Católica paraguaia, por exemplo? O que os socialistas de maior renome defendiam em relação à educação? Muitos desses questionamentos não são contemplados pelas escassas produções localizadas sobre o tema.

A historiografia defende que a primeira organização socialista no Paraguai, aos moldes da Segunda Internacional, apareceu em 1912, com a fundação da União das Guildas do Paraguai. A organização foi responsável por reivindicar direitos trabalhistas e teve como fundador, Rufino Recalde Milesi, um tipógrafo que se tornou também o maior ativista

socialista do país. Pouco tempo depois, mais precisamente em 1916, foi fundado o Partido dos Trabalhadores, seguindo a mesma tendência. Ainda no mesmo ano foi criada a Federação dos Trabalhadores do Paraguai (1916-1930), responsável pela edição de dois periódicos sindicalistas, *O Socialista* e o *Dever*. Assim como em outros países latino-americanos, a introdução do socialismo no Paraguai está intimamente ligada à imigração europeia, especialmente de italianos e alemães, muito embora o país não tenha atraído um número expressivo de imigrantes. Destarte, a entrada de imigrantes, especialmente europeus, muitos deles ligados à esquerda, foi significativa na luta por direitos.

Na década de 1920, o pensamento socialista passou por um processo de expansão significativo entre os estudantes. Sob a influência exercida pelo Centro Regional do Paraguai, ligado ao anarquismo e ao sindicato dos trabalhadores, a Universidade Popular foi fundada em 1928, possibilitando a disseminação do pensamento social-democrata a uma parcela mais ampla da população (SETA, 2012). Foi ainda nos anos de 1920 que intelectuais viesados no socialismo iniciaram a análise da conjuntura do país a partir dessa ótica (QUEVEDO, 2014). Até meados da década de 1930, o Paraguai viveu um período de muita agitação em decorrência da hegemonia do anarcossindicalismo e do socialismo, no que concerne ao movimento sindical. Ao mesmo tempo, o marxismo consolidava-se como um movimento das massas minoritárias.

O socialismo, juntamente com o anarquismo, foi crucial na luta por direitos trabalhistas no país, embora não tenha alcançado as mesmas proporções que o movimento alcançou em outros países, como na Argentina ou no Brasil. É sabido que as lutas trabalhistas não foram iniciadas pelos socialistas, pois as reivindicações já ocorriam no decorrer do século XIX. Souza (2006) defende que as primeiras organizações sindicais criadas no país surgiram à margem do ordenamento estabelecido pela Constituição de 1870. Foi em 1886 que os tipógrafos fundaram a primeira organização sindical, e três anos mais tarde, em 1889, ocorreu a primeira greve, a dos ferroviários. No entanto, as “primeiras leis que regulavam as relações trabalhistas iriam aparecer somente em 1917, com a lei do descanso dominical, pois o código civil (...). Normatizava questões de salários, duração da jornada de trabalho, e outros, sendo que os sindicatos não eram reconhecidos por esses códigos” (SOUZA, 2006, p. 256). Essas conquistas resultaram das lutas de muitos trabalhadores, no geral fundamentados nos ideais revolucionários do socialismo e/ou do anarquismo.

No entanto, é mister assinalar que os trabalhadores enfrentaram muitas coações e perseguições. Uma estratégia utilizada pelos governos liberais foi justamente isolar os locais em que ocorriam as reivindicações e as lutas, “para que a organização central dos sindicatos

não tivesse acesso e assim ficasse impossibilitada de prestar solidariedade aos companheiros” (SOUZA, 2006, p. 257). Quando Benigno Ferreira (1846- 1920) foi derrubado durante a revolução de 1908 e Emiliano González Navero (1861-1934) assumiu a presidência, os sindicalistas, que já vinham sofrendo perseguições, viram-se em meio a um clima de constantes tensões, perseguições, torturas e mortes.

No final da década de 1920, mais precisamente em 19 de fevereiro de 1928, a movimentação dos sindicatos resultou na criação do Partido Comunista Paraguai (PCP), com orientação marxista. O partido já havia sido fundado em 1924 e desarticulado pouco tempo depois. Com uma base composta por “trabalhadores em estreita relação com uma elite mais intelectualizada” (SOUZA, 2006, p. 258), o partido constituiu-se na “vanguardia principal en la difusión de las ideas socialistas en el país e instrumento político determinante en la construcción de la lucha de clases en el Paraguay” (CORONEL; LACHI, 2017, p. 149). Com um governo liberal, burguês e excludente, a esquerda, não apenas do Paraguai, mas da América Latina, procurou se organizar para derrubá-lo. No entanto, o projeto não obteve o êxito esperado, membros do partido foram perseguidos, torturados e mortos, sobretudo durante a ditadura de Alfredo Stroessner, entre os anos 1954 e 1989.

Do pouco que se sabe sobre a atuação do comunismo no Paraguai nas primeiras décadas do século XX, tem-se que uma de suas figuras proeminentes foi Óscar Creydt, professor, escritor e um dos responsáveis pela reorganização do Partido Comunista, em 1933, enviesado em Marx, Engels e Lenin. Referência para a esquerda paraguaia, Creydt foi eleito presidente da Federación de Estudiantes del Paraguay em 1923 e durante o período em que ocupou o cargo foi um dos líderes da reforma universitária no país, inspirada na Reforma Universitária de Córdoba, de 1918, além de ter estado à frente, em 1929, do Nuevo Ideario Nacional, mais tarde convertido no movimento revolucionário juvenil (MAESTRI, 2012).

4.6 Movimento feminista no Paraguai: início do século XX

São inegáveis as contribuições do feminismo, ou melhor, dos feminismos, no que concerne aos direitos adquiridos pelas mulheres. A luta pela igualdade entre os gêneros foi e continua sendo um dos maiores desafios do movimento. Também é inegável que o feminismo sofreu e sofre muitos ataques por parte de setores mais conservadores. Em um período em que há um avanço do conservadorismo, as críticas ao movimento acentuam-se, ainda que muitas delas advenham de más interpretações e/ou do desconhecimento sobre o movimento e sua importância. Contudo, essas críticas, ataques e ameaças que as feministas sofreram e sofrem

não conseguiram parar o movimento, que foi imprescindível para a conquista de muitos direitos para as mulheres.

No Paraguai, assim como em grande parte dos países, às mulheres era reservada a vida doméstica. Casar-se, ser boa dona de casa, dedicar-se aos filhos e ao marido era o discurso propagado pela Igreja e pelos setores mais conservadores da sociedade. A educação, quando aberta às mulheres, também tinha como objetivo prepará-las para o principal papel na vida adulta: a maternidade, que, no geral, chegava muito cedo. Disciplinas como prendas domésticas, bordados, costuras e polidez, auxiliavam as futuras esposas a exercerem com maestria suas atribuições. Possuir uma carreira e ser independente era um sonho distante para grande parte das mulheres, questões que já foram discutidas nos capítulos anteriores.

A trajetória política e social das mulheres nas Terras Guaranis foi marcada por iniciativas tardias, se comparadas com outros países latino-americanos, e pelas muitas adversidades que distinguiram as conquistas femininas. Uma das consequências da guerra que se arrastou entre 1865 e 1870 foi a diminuição significativa da população masculina adulta e uma concentração de crianças e mulheres, sendo que estas tiveram que ocupar muitos postos de trabalhos que antes eram ocupados pelos homens. Ainda na década de 1870, deram início à reconstrução do país devastado pela guerra. Tal cenário desencadeou um empoderamento feminino, obrigatório diante das circunstâncias, e a formação de organizações com o objetivo de reivindicar direitos trabalhistas. Anos mais tarde, em 1936, ocorreu a formação da União das Mulheres do Paraguai, movimento socialista que emergiu em um contexto nacional e internacional de reivindicações (TAMAYO, 2013). O Paraguai foi o último país da América Latina no qual as mulheres conquistaram direitos políticos, o que só ocorreu na década de 1960.

Foi em meio a esse contexto turbulento que o movimento feminista paraguaio ousou questionar o sistema patriarcal. As mulheres lutaram pelo fim das desigualdades entre homens e mulheres, da misoginia e do machismo. A luta pelo direito de conquistar uma carreira e ser independente também esteve no foco das feministas paraguaias, com as lutas estendendo-se por anos, até que alcançassem a cidadania refletida, por exemplo, no direito ao voto. Embora haja controvérsias em relação à introdução do feminismo no Paraguai, já nos primeiros anos do século XX havia profícuos debates feministas no país. De acordo com Lopes (2011), o movimento feminista paraguaio foi um dos primeiros a reivindicar direitos civis e políticos para as mulheres, que exigiam o “voto, a administração adequada de sua propriedade e o direito de ingressar na universidade” (LOPES, 2011, s/p).

Contudo, foi durante as décadas de 1920 e 1930 que houve um rico debate feminista propriamente dito no país. Grupos como o Centro Feminista Paraguayo (1920), fundado por Serafina Dávalos e Virginia Corvalán, a Associação Feminista (1929) e o Consejo Nacional de Mujeres (1936) foram palcos de debates calorosos.

Outras formas de manifestação feminista foram as publicações em jornais, muitos deles anticlericais, como o *La Voz del Siglo* (1902-1904) ou, ainda, o *Por la mujer* (1936) e o *The Feminist* (1953). Teses como as de Serafina Dávalos, primeira advogada do país, e de Virginia Corvalán foram essenciais para fomentar os discursos e lutas do movimento (PARAGUAY... 2017).

Já em 1943 foi criada a Asociación Feminista del Paraguay, oficial e conservadora, que foi significativa na luta pela concessão do voto feminino, em decorrência da proximidade com a ditadura de Alfredo Stroessner, instituída em 1941 (IBACACHE, 2006). Contribuiu também a Liga Paraguaya pro Derechos de la Mujer, organização de mulheres católicas e conservadoras que possuíam afinidades com o ditador Stroessner. O país possuía uma longa lista de centros e associações que reuniam pessoas interessadas em lutar a favor das mulheres. Quanto ao público, a maioria “eran mujeres de clase media, normalistas; docentes, esposas e hijas de los políticos de aquel momento”(CACERES, 2016, p. 37). O objetivo era “cambiar ideas sobre la mejor forma de concurrir con voz propia de aliento al Congreso internacional de la alianza para el Sufragio Femenino, que tendría lugar en mayo del mismo año” (BARRETO *apud* CACERES, 2016, p. 37).

No que diz respeito às reivindicações de participação na política, em fevereiro de 1901 foi publicado no jornal *La Democracia* um telegrama que havia sido enviado ao Senado. O telegrama “Dios proteja destino patria” foi escrito por mulheres das elites de Concepción que procuraram expressar o descontentamento com um senador, considerado por elas como traidor (CACERES, 2016). Muitos dos artigos publicados nesse jornal “reflejan la sociedad de aquella época, donde los lugares que ocupaban, tanto el hombre y la mujer, eran establecidos por la Iglesia y el Estado para mantener las buenas costumbres” (CACERES, 2016, p. 34). São atitudes de mulheres como Dávalos, Corvalán e damas da alta sociedade, como aquelas que redigiram o telegrama citado acima, que demonstravam a insatisfação de muitas mulheres com as condições a elas impostas. Tais manifestações representavam uma séria ameaça à ordem estabelecida, na medida em que questionavam e ousavam desafiar princípios instituídos pela Igreja, pelo patriarcalismo e pelo Estado - em muitos casos uma extensão dos dois primeiros.

Uma das feministas mais proeminentes foi Virginia Corvalán, que esteve atuante especialmente nas décadas de 1920 e 1930. Virginia, a única mulher de uma turma de quarenta formandos, graduou-se no Colegio Nacional de la Capital Gral. Socialista, foi a segunda mulher do país a obter doutorado em Direito e Ciências Sociais. Em sua tese *Feminismo: a causa das mulheres no Paraguai*, publicada em 1925, expõe ideias consideradas radicais para a época, como a defesa do voto feminino. Numa fase em que as mulheres eram consideradas inaptas para algumas funções, Corvalán “acrescentou que as mulheres podem ser superiores ou inferiores de acordo com suas condições físicas, mas não em relação à sua inteligência” (FORGADORES DEL PARAGUAY, 2001, s/p).

O momento de atuação de Virginia coincide com a conquista de alguns direitos femininos, como a criação de escolas normais. A docência, em muitas regiões, passou a ter maioria feminina, o que de certa forma garantia maior autonomia às mulheres (BARRETO, 2014). É sabido que a atuação feminina, como enfermeiras e professoras especialmente, de acordo com a mentalidade da época, era uma espécie de extensão do papel social da mulher. Isso também está ligado à desvalorização do magistério, que em muitos momentos era considerado de pouca importância, daí privilegiar a atuação feminina na profissão (SOUZA, 2006). Ao longo dos anos 1930, Virginia esteve à frente de algumas instituições feministas, como a Union Feminina del Paraguay. Muitas dessas instituições desapareceram em curto prazo, em decorrência de perseguições por parte do aparelho estatal. Na década de 1940, houve uma diminuição das atividades das feministas, muito provavelmente devido à ditadura instituída por Higinio Morínigo, quando houve perseguições a vários segmentos da população (1940-1947) (BARRETO, 2014).

Outra feminista de destaque foi Serafina Dávalos, que para obter o título de bacharel em Direito e Ciências Sociais, em 1907, questionou a sociedade e os valores culturais do Paraguai em sua monografia *Humanismo*. Para ela, a discriminação feminina tinha origem cultural e não legal. Tanto Dávalos quanto Corvalán, em suas respectivas teses de doutoramento, defenderam esse ponto de vista. Ambas partiam do pressuposto de que a Constituição de 1870 já concedia cidadania às mulheres e, portanto, não havia impedimentos legais, inclusive para serem eleitas para cargos públicos e mandatos (BAREIRO, 1997), no entanto esse reconhecimento só ocorreu em 1961.

Mediante discussão intelectual e jurídica, Dávalos defendia a igualdade entre mulheres e homens. Talvez um dos pontos mais emblemáticos de sua tese seja o primeiro capítulo, em que questiona a ideia de que “la única misión de la mujer, es ser madre” (DÁVALOS *apud* IBACACHE, 2006, p. 42), isso, de acordo com ela, nada mais seria que a instituição do

patriarcalismo, que ao reduzir a mulher à condição de mãe, reduzia-a também ao meramente biológico. Tal premissa retirava direitos civis e políticos das mulheres. Dávalos criticou também a noção de que cabia à mulher ser sujeita ao homem, concepção muito defendida pela Igreja e conseqüentemente reverberada pelos conservadores. Além de questionar o entendimento da época que atrelava a mulher ao casamento e maternidade, seus escritos e militância, assim como em Virginia, anos mais tarde, trouxeram muito incômodo para a Igreja e para setores conservadores da sociedade paraguaia, desestabilizando um sistema que vigorava há anos no país e em toda a América. \

Em sua tese, Dávalos “desarrolla con detenimiento su proyecto educativo para las mujeres, enfatizando la necesidad de escuelas profesionales que las formaran como telegrafistas, farmacéuticas y contadoras, entre otras actividades” (LOBATO; SCHETTINI 2016, p. 74). Um pouco antes, em 1905, fundou a Escuela Mercantil de Niñas, cujo objetivo consistia em habilitar mulheres para atuar na área comercial e contábil (LOBATO; SCHETTINI, 2016), com habilitação para o trabalho em casas de comércio locais. Seria por meio da educação que as mulheres “transitarían evolutiva y necesariamente desde un rol adscrito a la naturaleza hacia el lugar cultural del que ha sido privada por una cultura masculinizada” (IBACACHE, 2006, p. 45).

Muito provavelmente, uma das primeiras instituições de ensino para meninas foi fundada por Adela Speratti. Adela nasceu durante a Guerra do Paraguai, na qual o pai foi morto. Junto com sua mãe, ela e sua irmã, Celsa, refugiaram-se na Argentina, onde estudaram. Regressaram ao Paraguai tempos depois e em 1897 Adela fundou a Escola Normal, em Assunção, ali permanecendo como diretora até sua morte, em 1902, quando sua irmã assumiu o lugar na direção por cinco anos. Após o ocorrido, a escola recebeu o nome de sua fundadora. Pouco antes, em 1890, Adela havia estabelecido em Assunção a Escuela de Preceptores, primeira instalação aberta no país pós-guerra, que mais tarde teve seu nome mudado para Escuela Normal de Maestras e formou sua primeira turma três anos depois. Juntamente com Celsa, organizou a primeira escola de pós-graduação para meninas no país (DURÁN, 2011), e anos mais tarde uma das discípulas de Celsa, María Felicidad González, fundou a Escuela Normal de Profesores, em 1921, “alma máter del magisterio paraguayo” (DURÁN, 2011, p. 06).

Pineda (2012), ao escrever sobre a educação no Paraguai, fala de um instituto profissional para meninas fundado antes do término da Guerra, em Trinidad, cuja direção coube à Assunção Escalada. A instituição municipal recebeu o nome de Escuela Central para

Niñas, entretanto, outras informações sobre a instituição são desconhecidas (MOREIRA, 2011).

Muitas mulheres viram-se na empreitada de lutar pela consolidação jurídica da cidadania feminina, mas, quanto à organização de reivindicações por melhores condições de salários e de trabalho, foram raras as manifestações de pequenas comerciantes, costureiras, empregadas domésticas, por exemplo. E embora a maioria das lutas da categoria se concentrasse na busca por melhores salários e condições de trabalho, as professoras, pelo menos aquelas das cidades maiores, geralmente “incorporaban elementos políticos como la exigencia de cumplimiento de las leyes por parte de los gobernantes y la defensa del sistema político democrático” (BAREIRO, 1997, p. 04). Interessados em manter a estrutura de dominação e exclusão das mulheres dos espaços políticos, sociais, culturais, educacionais e profissionais, a Igreja e alguns setores mais conservadores da sociedade negavam a elas o direito à identidade sem que estivessem presas à alguma figura masculina. No entanto, as mulheres rebelaram-se contra as discriminações que sofriam, mesmo que nem sempre tenham sido atendidas.

O movimento feminista paraguaio questionou valores culturais do patriarcado enraizados na sociedade do país, tais como a submissão feminina ao homem (pai, irmão, marido), a inferioridade intelectual, a vida doméstica e, com ela, o ser mãe e boa esposa como único destino para as mulheres; e ainda lutou pelo sufrágio feminino e o direito à educação, entre outras bandeiras. Ao fazê-lo, instituições poderosas como a Igreja Católica e setores mais conservadores da sociedade reagiram às investidas das feministas, ora na tentativa de desarticular o movimento, investindo em revistas que buscavam valorizar o ideal feminino da época, ora reafirmando os costumes e valores católicos e tradicionais, cujos colégios confessionais exerceram um papel essencial.

Apesar das muitas críticas, as feministas continuam atuantes, com algumas conquistas e derrotas também. Uma das bandeiras levantadas por elas há alguns anos refere-se à participação e representação paritária de mulheres e homens na esfera pública. Longe da vitória, as feministas seguem em luta.

4.7 Introdução e atividades do protestantismo no Paraguai

A imigração, especialmente aquela vivenciada pelos países da América ao longo do século XIX e início do XX, significou o desencadeamento de mudanças expressivas nos países anfitriões. Isso porque os imigrantes provenientes sobretudo da Europa traziam

consigo, além das bagagens e esperança de uma vida mais próspera, culturas, concepções ideológicas distintas, além de uma gama de credos religiosos. Nesse sentido, a chegada de imigrantes a novos territórios contribuiu de forma significativa para a pluralização e diversificação da oferta religiosa nos países em que se estabeleciam (GARCÍA-RUIZ, 2010). Religiões, mais especificamente o catolicismo romano, que era praticamente hegemônico em muitos países latino-americanos, passaram a ter que disputar espaço e fiéis com outras, como as denominações protestantes que entraram no continente. À Santa Sé coube reinventar-se e estabelecer novos acordos a fim de se manter como a instituição poderosa que era na América Latina, até então, como já venho discutindo em capítulos anteriores.

O crescimento do protestantismo na América Latina está ligado ao avanço das ideias liberais e deu-se à medida que as novas elites políticas buscaram estratégias para deslocar o poder que a Igreja Católica possuía. Outro fator que contribuiu para tal avanço diz respeito à presença das potências anglo-saxônicas na região, que favoreceram “indiscutivelmente a penetração e desenvolvimento de várias instituições protestantes” (GARCÍA-RUIZ, 2010, s/p). É preciso considerar também que muitos líderes políticos da América Latina viram no protestantismo “um aliado estratégico na tentativa de reduzir a incidência da Igreja Católica nos novos estados nacionais” (GARCÍA-RUIZ, 2010, s/p), bem como a “possibilidade de desenvolver centros educacionais para a educação dos filhos das novas elites liberais” (GARCÍA-RUIZ, 2010, s/p). Há pouquíssimos trabalhos referentes à presença dos protestantes no Paraguai, o que dificulta tecer um quadro mais amplo e completo sobre o assunto. Outro problema refere-se ao fato de muitos textos encontrados terem sido escritos por integrantes das denominações religiosas.

É sabido que entre o final do século XIX e XX ocorreu a entrada do maior contingente de protestantes nas Américas, em decorrência da grande imigração europeia. Contudo, elas já haviam se estabelecido no continente ainda no XVI. Calvinistas estiveram presentes nas duas colônias francesas no atual Brasil, ou ainda na colônia holandesa fundada no litoral, também no atual Brasil, entre outras experiências (CARVALHO, 2018). No entanto, a introdução via imigração não foi a única. Carvalho (2018) assinala três vias de ingresso: “(i) imigrantes, (ii) sociedades bíblicas e (iii) missionários”. A última foi a responsável pela difusão do protestantismo, visto que se preocupava com a conversão da população dos referidos países.

Atualmente no Paraguai há uma gama de igrejas protestantes tradicionais e pentecostais, tais como metodistas, menonitas, batistas, batistas reformados, presbiterianos,

presbiterianos renovados, adventistas, santos dos últimos dias, dentre outras denominações. Destas, a que possui maior número de fiéis é a Igreja Metodista.

Ao que parece, os metodistas foram os primeiros missionários evangélicos convidados para se estabelecer em Terra Guarani. O convite à Igreja Metodista foi feito pelo governo paraguaio para que atuasse na área da educação, em 1871. No entanto, foi apenas em 1886 que os pastores Thomas Wood e Juan Villanueva chegaram a Assunção e deram início às atividades missionárias (O METODISMO... s/d). Apesar das dificuldades enfrentadas, a atuação dos metodistas no Paraguai foi exitosa.

Outro grupo religioso protestante de grande expressão no Paraguai é formado pelos menonitas de origem alemã, que são uma variante no interior do anabatismo, com origem no século XVI. A primeira colônia menonita no Paraguai data de 1926, na região do Chaco. A implantação das colônias foi incentivada pelo governo, com o objetivo de repovoar a região desabitada devido à Guerra do Chaco contra a Bolívia, na qual o Paraguai perdeu 3,5% de sua população (GARCÍA-RUIZ, 2010, s/p). Há, portanto, assim como no caso do Estado com a Igreja Católica, o estabelecimento de uma espécie de acordo, no qual ambos saíram beneficiados. Essa estratégia não foi exclusiva dos paraguaios, no Brasil e nos Estados Unidos também foi amplamente utilizada. Os menonitas, cuja maioria era proveniente do Canadá e da Rússia (MASKE, 2004), receberam lotes de terras que mais tarde os levaram à concentração de capitais, além de outros incentivos recebidos por parte do governo liberal, como, por exemplo, a não obrigatoriedade de ingressar no serviço militar. Atualmente possuem cerca de 20 colônias com uma população estimada em 26 mil habitantes.

A Igreja Adventista, outra denominação religiosa protestante, também foi introduzida durante o processo de imigração vivenciado entre o fim do século XIX e início do XX. Os primeiros grupos, assim como os menonitas, eram de alemães (SCHÜNEMANN, 2009). Resultavam, portanto, do projeto de imigração iniciado no final do século XX, que não obteve muito êxito. Foi somente no decorrer da década de 1920 que a imigração alemã se consolidou, e com ela deu-se a entrada de várias denominações religiosas protestantes. Antes, em 1909, o presbiteriano escocês James Hannen atuou entre os povos guaranis, e durante sua estadia recebeu apoio da *Iglesia Presbiteriana San Andrés* (Argentina). No entanto, até o momento sabe-se muito pouco sobre sua atuação. O movimento cresceu de forma significativa e atualmente possui um expressivo número de fiéis (CARVALHO, 2018).

Outra denominação que se estabeleceu no país no início do século XX foi a Igreja Batista, cuja introdução no país ocorreu em maio de 1919. A missão começou com Maximino Fernández, enviado pela Convenção Batista Evangélica da Argentina com o objetivo de

atender à solicitação da família Mongay, que participava dos cultos religiosos na Argentina, onde residia, e ao se mudar para o Paraguai solicitou a instalação de uma igreja em Asunción (*Evangélico Digital*, 2019). Ao longo da década de 1920, os batistas voltaram-se para o interior do país, instalando-se em regiões longínquas, muitas delas desguarnecidas pela Igreja Católica. Tal estratégia favoreceu o crescimento batista no país. Atualmente a Igreja lidera um movimento expressivo de protestantes no Paraguai.

Enquanto os protestantes procuravam se estabelecer definitivamente no país, utilizando vários artifícios para tal fim, a Igreja Católica enfrentava outro dilema: arrebanhar os católicos provenientes da Europa. A vinda de católicos durante a grande imigração levou a Igreja a criar estratégias a fim de manter seus fiéis, como uma nova política institucional que propunha acompanhar os imigrantes “em territórios católicos - para fortalecê-los na fé e na cultura de origem”, ou seja, “consolidar o contexto cultural, linguística, religiosa e até étnica” (GARCÍA-RUIZ, 2010, s/p). Para tanto, a criação ou reorientação de ordens religiosas com tal finalidade foi uma das medidas tomadas pela Santa Sé. As congregações femininas também tiveram um papel essencial nesse processo, haja vista que podiam exercer funções reservadas às mulheres. Essa política “migratória da Igreja Católica - a partir da experiência da América - se tornará uma pastoral de primeira importância na instituição, e foi a base sobre a qual a política contemporânea foi consolidada” (GARCÍA-RUIZ, 2010, s/p).

Voltando à presença do protestantismo no Paraguai, embora em nenhum momento tenha sido maioria, o movimento levou a Igreja a repensar e criar estratégias para que os rincões do país, até então desguarnecidos, fossem atendidos por ela. Congregações femininas e ordens masculinas foram convidadas a se estabelecer no país para ficar à frente de diferentes áreas de atuação. Grande parte das denominações protestantes concentrava suas atividades nas cidades mais populosas, contudo, mantinha-se atuante em regiões mais afastadas. Elas também se notabilizaram pela prática de visitas, estratégia que auxiliava no processo de evangelização e impedia, de certa forma, que os fiéis se sentissem abandonados e aderissem a qualquer outro movimento/credo.

A criação de uma rede de escolas também foi uma medida relevante, pois tanto no catolicismo quanto no protestantismo a educação cumpria o mesmo papel: ser um dos mecanismos de evangelização. Todavia, em Terra Guarani o protestantismo não obteve tanto êxito como na Argentina e tampouco como no Brasil, onde o protestantismo cresce de forma expressiva.

4.8 A presença da Maçonaria em Terra Guarani

A introdução da Maçonaria no Paraguai, embora de forma clandestina, deu-se em 1853. Assim como em muitos outros países, esteve diretamente ligada ao projeto de construção da República paraguaia. Juan Pablo Fretes e o coronel José Félix Bogado, provavelmente os primeiros maçons paraguaios, foram os responsáveis pela introdução da irmandade no país. A loja Conway, a primeira, funcionava a bordo da embarcação britânica Locust e tinha à frente Charles Ernest Hotham, que chegou ao país com o objetivo de “reconocer la independencia nacional y firmar convenios comerciales” (VERÓN, 2012, p. 04). Nessa loja foram iniciados muitos jovens e funcionários do governo paraguaio.

No pós-guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai, o país iniciou um longo e penoso processo de reconstrução em que a Maçonaria exerceu papel relevante. Foi ela a propulsora do liberalismo no país. Logo, também propunha um projeto civilizador para a Nação, ou seja, defendia que o Paraguai necessitava se livrar das amarras de tudo que o mantinha preso a um passado retrógrado. Era preciso também introduzir filosofias de acordo com o pensamento moderno (VERÓN, 2012). Conforme Verón (2012, p. 05), em 18 de janeiro de 1869 ocorreu a fundação da loja maçônica paraguaia, denominada Faith, operada sob o Rito Escocês Antigo e Aceito e instalada sob os auspícios do Grande Oriente do Brasil. Poucos meses depois, em junho, foi fundada outra loja, Unión Paraguaya N° 30, pelo Dr. José Roque Pérez, que se reuniu com a Loja Faith para que, juntas, dessem início ao processo de reconstrução do país no pós-guerra (SAGUIER, s/d). Outras lojas foram fundadas sob os auspícios do Supremo Consejo del Uruguay, como a loja mais antiga em atuação, a Aurora del Paraguay, fundada em 1887 por iniciativa do Dr. Dionisio Ramos Montero, ministro que representava o governo uruguaio no Paraguai. Em Concepción, foi fundada a Perfecta Armonía, entre outras, e em 1871 foi estabelecido o Conselho Supremo do Rito Escocês Antigo e Aceito.

A Maçonaria reuniu, desde o início, personalidades com atuação destacada e de influência no cenário político e econômico nacional, como os vice-presidentes Cayo Miltos, Adolfo Saguier e Juan Antonio Jara, e os presidentes Cirilo Antonio Rivarola, Cândido Bareiro, Bernardino Caballero, Patricio Escobar, Juan G. González, Emilio Aceval e Benigno Ferreira. (VERÓN, 2012).

A condição precária da educação paraguaia chamou a atenção de membros da Maçonaria, como Jaime Sosa Escalada, que numa atitude que demonstrava certa preocupação e empatia pela causa decidiu doar sua biblioteca particular para o que mais tarde veio a se tornar a primeira biblioteca pública do país, cujas atividades foram iniciadas em 1870. A

convicção de Escalada, de que apenas a educação de crianças e jovens poderia levar o país a alcançar o dito progresso, chamou a atenção dos governantes, que o nomearam para cargos importantes, tais como inspetor-geral das escolas e depois membro do Conselho de Instrução Pública, confiando a ele a tarefa de garantir uma educação de melhor qualidade (VERÓN, 2012). Ainda no âmbito da educação, maçons como D. José Segundo Decoud foram figuras importantes na criação da Universidad Nacional, em 1889. Instituições prestigiadas no país, como o Colégio Nacional da Capital, o Ateneu do Paraguai, o Instituto Paraguaio e a Universidad Nacional, com a Faculdade de Direito – de onde saíram muitos intelectuais – (SAGUIER, s/d) também foram criadas a partir da influência e da contribuição de maçons como Cirilo A. Rivarola, Cayo Miltos, Juan B. Gill, Cándido Bareiro, Adolfo Saguier, Bernardino Caballero e Juan A. Jara, dentre outros.

A irmandade paraguaia também se destacou pela criação de asilos, como o Asilo Nacional, e por outras lutas e conquistas, como o matrimônio civil e a criação do registro civil de pessoas. Tais reivindicações e idealizações contrapunham-se a princípios duramente defendidos pela Santa Sé e a levaram a perseguir e criar meios para desarticular a irmandade, desde a Idade Média. À medida que a Maçonaria ganhava cada vez mais adeptos, especialmente no Novo Mundo, papas como Leão XIII, Pio IX e Pio X sentiram a necessidade de ratificar em cartas encíclicas o quão danosa para a sociedade a Maçonaria poderia ser. Embora não haja nenhuma referências nas poucas bibliografias sobre a Maçonaria no Paraguai, é muito provável que, assim como no Brasil e na Argentina, a irmandade fizesse uso da imprensa periódica para, entre outras finalidades, divulgar suas ideias.

Destarte, as ameaças que a Igreja sofreu entre o fim do século XIX e XX, período de confluência de movimentos de esquerda e muitos deles anticlericais, fizeram com que ela atravessasse momentos de muitas tensões. Algumas perdas foram sentidas, todavia, a exemplo do que aconteceu em grande parte da América Latina, a Igreja agiu de forma estratégica e conseguiu se manter como instituição de grande poder e influência no país. A Ação Católica, que surgiu no interior da Igreja no início do século XX, voltava-se para os trabalhos de assistência a pessoas em situação de vulnerabilidade. Essa estratégia também foi relevante no processo de reconquista de espaços, visto que, mediante o trabalho social, a Igreja (re)aproximava pessoas do catolicismo romano, o que, no geral, significava o aumento da quantidade de fiéis e, conseqüentemente, de sua influência. O movimento neo-cristandade tinha a ambição de “re-cristianizar a la sociedade y debilitar los avances del socialismo y del laicismo liberal” (TALAVERA, 2016). Pio XI primou pela condenação ao fascismo, comunismo, nazismo e qualquer outro movimento contrário a seus dogmas ou aos seus

interesses (GRAU, 2017). Investiu-se também na formação do corpo de clérigos, além da criação de colégios, de universidades e partidos políticos, além do uso da imprensa, entre outras estratégias que se mostraram exitosas, tanto que, atualmente, como dito em outro momento, o catolicismo romano continua sendo a religião de grande parte da população na Terra Guarani.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De tudo ficaram três coisas...
 A certeza de que estamos começando...
 A certeza de que é preciso continuar...
 A certeza de que podemos ser interrompidos
 antes de terminar...
 Façamos da interrupção um caminho novo...
 Da queda, um passo de dança...
 Do medo, uma escada...
 Do sonho, uma ponte...
 Da procura, um encontro!

Fernando Sabino

Transcorridos cerca de quatro anos de “convívio” com as Irmãs Azuis, é hora da despedida. Antes, é necessário tecer algumas reflexões finais, e opto por não “começar do início de tudo”, mas da entrada delas na América Latina, pois, afinal, entender esse processo foi o principal objetivo desta tese.

Sendo assim, a bordo do barco *Etrúria*, após longos 61 dias de viagem, estavam 6 Irmãs Azuis²⁸, 4 padres, 2 irmãos e 3 noviços da Terceira Ordem de São Francisco. O destino? A cidade de Cuiabá/MT, onde chegaram no dia 26 de outubro de 1904. As Irmãs, mais especificamente, vieram atender ao “chamado de Deus”, que se consolidou no convite de D. Carlos D’Amour para que assumissem a administração do educandário Asilo Santa Rita. E assim as Irmãs Azuis iniciaram suas atividades no Brasil.

De Cuiabá-MT expandiram-se para outras cidades do estado, do país e da América Latina. Poucos meses depois de darem início aos trabalhos no Asilo Santa Rita, elas se estabeleceram na Argentina e, em 1939, no Paraguai. Atualmente as Irmãs Azuis encontram-se em vários países da América Latina, tais como Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai, México, Venezuela e Bolívia.

A tese teve como objetivo analisar a conjuntura política, social, econômica e religiosa de três países latino-americanos no período que antecedeu à chegada das Irmãs Azuis. São eles, Brasil (1904), Argentina (1905) e Paraguai (1939).

²⁸ São elas: madre Saint Jean Solomiac, irmãs Soulet, Marie Angelè Rieu, Octavie Peryne e Agnès. Quanto aos outros, não consegui identificá-los.

As atividades missionárias das Irmãs Azuis não se iniciaram no Brasil, e sim na África, com um pequeno grupo de irmãs, onze anos após a fundação da congregação, isto é, 1847, na cidade de Dakar, capital do Senegal. Na África, as atividades floresceram, tanto é que atualmente elas continuam atuantes no continente, tendo ampliado suas atividades para outros países. Lá, procuraram tecer e estreitar os laços com as elites europeias estabelecidas naquelas paragens e com as chefias locais. Tecer laços com pessoas influentes sempre se apresentou como uma estratégia válida, pois as Irmãs perceberam desde cedo que poderiam - e de fato isso ocorreu em vários momentos - se beneficiar desses contatos. Havia lá, assim como em outros países, uma espécie de acordo entre a Igreja (aqui, nesse caso, na figura da congregação), o Estado e as elites, no qual todos os lados eram beneficiados em seus interesses.

Consolidadas as atividades na África, era preciso alçar outros voos. O desejo de expansão foi impulsionado pela crise que a Igreja atravessava na Europa, em especial na França. Por outro lado, na América Latina, no mesmo período, a Igreja atravessava uma avalanche de crises. Se na Europa ela via a cada ano os governos minarem sua influência sobre o Estado, ao mesmo tempo que a impediam de atuar em áreas estratégicas, como a educação, a América Latina, por sua vez, apresentava-se como uma terra fértil para as missões católicas. E foi justamente essa conjuntura que possibilitou a uma enxurrada de congregações católicas, sobretudo femininas, que viessem se estabelecer no Novo Mundo.

Ao longo do século XIX, mais especificamente em suas décadas finais, e início do XX, a América Latina e grande parte do Ocidente foram sacudidas por uma avalanche de acontecimentos. Muitos países, entre eles o Brasil, a Argentina e o Paraguai, atravessavam uma fase complexa, sob vários ângulos. Esses países passavam pelo processo de industrialização, o que atraiu um significativo contingente de pessoas para as cidades, que, por sua vez, experimentaram um crescimento acelerado. As teorias racistas da época fundamentaram políticas voltadas à valorização e incentivo à imigração de europeus para a América, que eram vistos como trabalhadores ideais e, acima de tudo, os braços civilizadores para os novos rumos que o continente tanto buscava.

Milhões de europeus, entre eles os italianos, portugueses, franceses, alemães e espanhóis, entre outras nacionalidades, passaram a engrossar a massa de trabalhadores fabris. É claro que muitos deles também eram proprietários de pequenos e médios negócios e vinham “fazer a América”. Outros tantos estabeleceram-se em colônias na zona rural, enfim, de diversas formas foram se enquadrando ao ritmo e especificidades de cada país. E com os imigrantes vieram filosofias, doutrinas e pensamentos políticos que passaram a embasar uma

série de lutas e reivindicações por parte das minorias. Entre essas filosofias, que optei por me referir como movimentos, constam o liberalismo, o positivismo, o feminismo, o anarquismo, o socialismo, a maçonaria, o espiritismo e o comunismo. Sabe-se que nem todos foram introduzidos diretamente pelos imigrantes, pois naquele momento havia grande circulação de pessoas entre a América Latina e Europa - berço desses movimentos. Dessa forma, em muitos casos as filosofias foram introduzidas por integrantes das elites que circulavam nesses espaços. Além da entrada desses movimentos ocidentais, na mesma época o protestantismo passou a ocupar espaços significativos em países como Brasil e Argentina.

Enquanto muitos países da América Latina iniciavam um longo processo que culminou no fim da escravidão (naqueles países que ainda mantinham o sistema escravocrata), na queda da monarquia (no Brasil) e na laicização do Estado, do outro lado do Atlântico surgiam muitas congregações católicas femininas. A Congregação das Irmãs Azuis, fundada na cidade de Castres, no Sul da França, em 1836, por Emilie de Villeneuve, uma integrante da decadente nobreza francesa, foi uma delas. O lugar social do qual provinha o fundador ou fundadora, conforme assinala Leonardi (2008), era de suma importância para o progresso da comunidade, visto que permitia estabelecer relações sociais com categorias privilegiadas economicamente, o que era revertido em inúmeros benefícios para a instituição. A construção da memória acerca desse/a fundador/a também se apresenta como uma estratégia importante, sobretudo para a continuação da comunidade.

Do pequeno grupo de irmãs, a congregação consolidou-se, cresceu e expandiu-se dentro e fora da Europa. Embora não seja considerada uma congregação de grande porte, ela se mantém atuante em dezoito países, em quatro continentes: Europa, África, América e Ásia, sendo mantenedora de casas provinciais, colégios, creches, obras assistenciais dentre outras atividades. A chegada do primeiro grupo de Irmãs Azuis na América Latina data de outubro de 1904, na cidade de Cuiabá, capital do estado de Mato Grosso, no centro do Brasil, como dito anteriormente. No ano seguinte, entraram na Argentina, e no final da década de 1930, no Paraguai. Quais seriam os pontos de encontros e desencontros entre esses países no período que antecede a entrada das Irmãs Azuis? De antemão, é possível afirmar que apresentavam uma conjuntura muito semelhante, havendo, portanto, mais encontros do que desencontros. E qual seria essa conjuntura? E em relação às semelhanças, quais seriam elas? Recapitulemos.

O Brasil, entre o final do século XIX e início do XX, sofreu diversas transformações. Algumas delas não trouxeram alterações significativas para os setores não privilegiados economicamente. A partir de meados do Oitocentos, o país assistiu à entrada de levas cada vez maiores de imigrantes. Para além de suas bagagens e desejos de “fazer a América” ou de

se tornarem mais prósperos que em seus países de origem, traziam consigo valores culturais, doutrinas, filosofias e novos credos religiosos. Conjuntura muito semelhante foi possível perceber na Argentina e no Paraguai. O protestantismo de missão, a partir das diversas denominações, além de apresentar um novo credo religioso, trouxe também a valorização do sistema de ensino que primava pela formação da mão de obra para as indústrias, o que muito agradou os setores médios e elites da sociedade. A educação, aliás, sempre foi importante para a evangelização, tanto protestante quanto católica. O protestantismo também se configurou como uma ferramenta para o liberalismo, com o intuito de minar o poder e a influência da Igreja Católica. Algumas denominações religiosas teciam também ásperas críticas à Igreja. Filosofias tais como o iluminismo, o positivismo e a maçonaria foram cruciais na formação dos países latino-americanos como Estados-Nação.

Para as elites burguesas, que enriqueciam cada vez mais a partir da exploração da mão de obra de seus funcionários, o socialismo, o anarquismo e o comunismo trouxeram alguns inconvenientes. Visto que encabeçaram revoltas, greves e manifestações, ou seja, a luta da classe trabalhadora por melhores condições de trabalho e salários, entre outros direitos trabalhistas. Discuti também a defesa dessas filosofias sobre outras questões para além daquelas ligadas ao mundo do trabalho, como, por exemplo, a luta pelo direito à educação pública, laica, gratuita e obrigatória. Dos três países analisados, o Brasil foi o que mais retardou a concessão desses direitos. Esses movimentos foram muito importantes para a criação das leis que vieram a garantir esses direitos, que, durante muito tempo, eram restritos às categorias média e elitizada das populações. Alguns deles, como o anarquismo e o socialismo, ou melhor, vertentes no interior de tais movimentos, lutaram pela igualdade de direitos entre mulheres e homens, e foi do interior deles que surgiram as primeiras feministas.

Para os setores mais conservadores e para o patriarcado, o feminismo representou - e ainda representa - graves ameaças a essa cultura machista e misógina. A sociedade via a mulher como submissa à figura masculina, representada primeiramente pelo pai e, depois de casada, pelo marido, ideia que, de certa forma, ainda permanece. A ela cabia os cuidados com o marido, com a casa e com os filhos. Nessa lógica, a mulher era importante, sim, mas unicamente para educar os futuros cidadãos para os Estados-Nação que se erguiam. O feminismo foi introduzido em grande parte dos países latino-americanos, no final do século XIX. Nos três casos aqui analisados, isso se deu com mulheres provenientes das categorias média e elitizada da população, que se valeram amplamente dos jornais para a disseminação das ideias feministas, além de reuniões, assembleias e rodas de leituras. O movimento feminista foi de suma importância na aquisição de direitos pelas mulheres, pois em alguns

países elas sequer possuíam direitos civis, o que é reflexo de uma sociedade marcada por uma cultura em que impera o patriarcalismo, como bem defendeu Serafina Dávalos, uma das grandes figuras do feminismo no Paraguai. Direitos políticos, como o de votar e ser votada; civis, como o acesso à educação básica e superior e, conseqüentemente, à profissionalização; além do divórcio, dentre outros, foram adquiridos ao longo do século XX, com muita dificuldade e resistência por parte de setores conservadores. Portanto, resultam das lutas de muitas mulheres que ergueram suas vozes e desafiaram a ordem patriarcal preestabelecida.

Busquei mostrar a importância da imprensa periódica para essas filosofias - exceto para o positivismo -, como mecanismo de propagação de seus ideais, bem como para tecer críticas a seus detratores. As imprensas periódicas socialista, anarquista e feminista foram as que se mostraram mais profícuas. Dezenas de títulos circularam a partir de meados do século XIX, entre jornais, revistas, folhetins, livretos e brochuras. Alguns deles ainda se encontram em circulação. A utilização da imprensa pelos ditos modernistas levou a Igreja a investir nesse mecanismo. O objetivo era, sobretudo, oferecer um conteúdo alternativo àqueles produzidos e publicados pela imprensa, que aqui chamei de secular, além, é claro, de seguir a mesma intenção dos demais, isto é, propagar aquilo que a Santa Sé defendia.

A imprensa católica também foi muito hábil em criticar os inimigos da fé católica, algo que era feito constantemente. Os erros da modernidade, se referem a toda filosofia e doutrina contrária aos dogmas da Santa Sé, era visto como responsável pela deturpação da moral e dos bons costumes da sociedade, discurso que é possível ser visto e ouvido com muita frequência nas mídias. Embora haja diferenças entre eles, esses movimentos, em geral, eram críticos da estrutura social, política e econômica e, por que não, religiosa. Grande parte dessas filosofias sacudiu a América Latina.

Procurei mostrar que toda essa conjuntura impactou diretamente a Igreja Católica nesses países. A partir da segunda metade do século XIX, alguns países latino-americanos, em especial os aqui estudados, atravessaram uma fase de mudanças e transformações, algumas delas culminando em rupturas, como, por exemplo, a laicização do Estado pós-República, que resultou na separação de uma longa aliança entre o Estado e a Igreja mediante o regime de padroado. Com a laicização do estado, vieram a secularização dos cemitérios e do ensino e o casamento civil, por exemplo, o que trouxe muitas preocupações para a Igreja.

Discuti que no período em que a Congregação das Irmãs Azuis foi fundada, a Europa, e mais especificamente a França, atravessava uma fase política conturbada. No decorrer do século XIX, o país oscilou entre democracia, república e ditadura napoleônica. Napoleão perseguiu antigas ordens religiosas, ao mesmo tempo que incentivou a fundação de

congregações femininas que seguissem o modelo daquelas com superiora-geral (LEONARDI, 2008), por acreditar que fossem mais inofensivas do que as masculinas. A partir daí, a França assistiu à fundação de muitas congregações que seguiam esse modelo, o que Langlois definiu como feminização do clero (LANGLOIS *apud* LEONARDI, 2008). O laicismo do Estado e o anticlericalismo puseram fim a uma antiga estabilidade que a Igreja usufruía havia séculos, fazendo com que gradativamente fosse perdendo seu espaço. Contudo, o golpe definitivo veio a partir das duras sanções impostas pelas Leis Jules Ferry (1880-1884), que tornavam a educação laica, pública e de incumbência do Estado, além de proibir que a Igreja continuasse a manter seus muitos colégios espalhados país afora. Isso caracterizou um duro golpe para a Santa Sé, visto que a educação sempre foi um de seus principais baluartes e uma estratégia bem-sucedida de evangelização. É importante dizer também que era da atuação nessa área que provinha a manutenção de muitas congregações e antigas ordens religiosas. E como na Europa o cenário não fosse muito diferente do contexto de restrições e perseguições, congregações francesas, italianas e portuguesas, especialmente, viram na América o lugar ideal para se estabelecer.

Diante de todo o contexto europeu e latino-americano, defendi que a Igreja Católica juntou forças a fim de manter e/ou conquistar novos espaços. Ao se ver na iminência de perder seu prestígio em países como o Brasil, a Argentina e o Paraguai, a Igreja Católica buscou se (re)inventar. Foi nesse ambiente de conturbações que o I Concílio do Vaticano, entre 1869 e 1879, deu o pontapé inicial à nova política da Igreja. Anos mais tarde, em 1899, o Concílio Plenário Latino-Americano veio selar a nova política da Santa Sé. Realizado em Roma, o concílio, que ocorreu entre maio e julho, contou com a participação do corpo eclesiástico da América Latina. Para isso, no ano anterior, papa Leão XIII fez correr a convocação pelos países latino-americanos. O objetivo do concílio era, sobretudo, fortalecer a romanização do catolicismo nessa região do Globo e coibir tradições locais, principalmente no que se refere aos idiomas nacionais, crenças e cânticos religiosos populares. Isso porque, em países como os citados acima, com o passar dos anos, o catolicismo passou a sofrer influências de práticas religiosas locais. No Brasil, por exemplo, elementos de práticas religiosas africanas foram incorporados ao catolicismo que praticavam, visto que eram forçados a converterem-se ao catolicismo romano. Na Argentina, práticas esotéricas vinham ganhando cada vez mais forças.

Diante da conjuntura, a Igreja achou viável traçar novas estratégias para enfrentar o avanço do conjunto de doutrinas, credences e filosofias que se apresentavam como ameaças para a Santa Sé, visto que milhares de pessoas vinham se convertendo ao protestantismo, a

partir das muitas denominações religiosas que se apresentavam. Assim sendo, ainda no Concílio Plenário, essa conjuntura foi amplamente discutida. Nos anos posteriores, várias cartas encíclicas foram publicadas sobre essas questões. Foi mais especificamente a partir desse momento que novas estratégias foram traçadas, como a formação do corpo eclesiástico a partir da ótica ultramontana, que teve uma instituição criada especificamente com esse fim; a realização de concílios com representantes dos países latino-americanos; e a utilização da imprensa periódica com o objetivo de propagar aquilo que a Santa Sé defendia. Outra estratégia de suma importância nessa política católica, que considero mais relevante, foi o incentivo à entrada de congregações, principalmente femininas. Muitas delas, como ficou claro, atuavam, entre tantos outros ofícios, na educação. Entre as congregações que entraram na América Latina no período que vai do final do século XIX ao início do XX estava a Congregação das Irmãs Azuis.

Concluo, ao ratificar que a entrada das Irmãs Azuis - e de muitas outras congregações - na América Latina, no período aqui estudado, foi uma estratégia, entre as muitas estabelecidas pela Igreja Católica, com o intuito de se fazer presente nas mais diversas atividades e/ou áreas dos países aqui estudados.

REFERÊNCIAS

A MODERNIDADE e a Igreja Católica. Teológica Latinoamericana: enciclopédia digital, s/d, s/ed. Disponível em: <<http://theologicalatinoamericana.com/?p=1375>> Acesso em: 15 de mai. de 2019.

ABC, "No existe más anarquismo ni socialismo en el Paraguay", 09 de mayo de 2011. Disponível em: <<https://www.abc.com.py/edicion-impresa/locales/no-existe-mas-anarquismo-ni-socialismo-en-el-paraguay-255381.html>> Acesso em: 23 de set. de 2019.

ACHEBE, Chinua. **A educação de uma criança em um protetorado britânico**. Cia das Letras, 2012.

ACHEBE, Chinua. **A flecha de Deus**. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

ACHEBE, Chinua. **O mundo se despedaça**. São Paulo, Cia das Letras, 2009.

ACTAS Y DECRETOS del Concilio Plenario de la América Latina. Roma: Tipografía Vaciara, 1906. Disponível no acervo do grupo de pesquisa História da Educação e da Infância, Fundação Carlos Chagas.

AQUINO, Maurício de. A diáspora das congregações femininas portuguesas para o Brasil no início do século XX: política, religião, gênero. **Cadernos Pagu** (UNICAMP. Impresso), vol. 42, p. 393-415, 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n42/0104-8333-cpa-42-00393.pdf>> Acesso em: 31 de jan. de 2019.

APERÇU HISTORIQUE SUR la congrégation des Sœurs de Notre-Dame de l'Immaculée Conception. Description: Note: La couverture porte: «Les Sœurs bleues de Castres» Édition: Castres: Sœurs de Notre-Dame de l'Immaculée-Conception, Maison-mère, 1928.

AIZICZON, Fernando. Anarquistas na Argentina. Entrevista concedida a CORDERO, Mariela López. In: **Conselho Nacional de Pesquisa Científica e Técnica**, 11 de julho de 2016. Disponível em: <<https://www.conicet.gov.ar/anarquistas-en-argentina/>> Acesso em: 01 de jun. de 2019.

AMARAL, Giana Lange do. Os maçons e a modernização educativa no Brasil no período de implantação e consolidação da república. **Hist. Educ. (Online)** Porto Alegre, vol. 21, nº 53 set./dez, p. 56-71, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/heduc/v21n53/2236-3459-heduc-21-53-00056.pdf>> Acesso em 08 abr. de 2020

ANDRADE, Sergio Luiz Augusto de; PIVA, Teresa Cristina de Carvalho. A influência do positivismo no ensino científico brasileiro. In: **Scientiarum História IV**. Rio de Janeiro, p. 681-687, 2011. Disponível em: <<http://www.hcte.ufrj.br/downloads/sh/sh4/trabalhos/Sergio%20Luiz.pdf>> Acesso em: 17 de mar. de 2020.

ARANTES, José Tadeu. A trajetória do pensamento católico no Brasil. **Agência Fapesp**, 2016. Disponível em: <<http://agencia.fapesp.br/a-trajetoria-do-pensamento-catolico-no-brasil/22616/>> Acesso em: 26 de mar. de 2020.

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos**. 3a. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto ultramontano**. História do pensamento Católico, vol. 4. São Paulo, 1994.

AYRES, Maria Luiza; PERNOT, Françoise; BABI, Lurdes Anita. **A família de Villeneuve**. Roma – Março de 2018.

AYRES, Maria Luiza; Maria Luiza; PERNOT, Françoise; BABI, Lurdes Anita; LEPAROUX, Marie Bénédicte. **Correspondência de irmã Marie de Villeneuve a sua família**. Trabalho realizado para O MANANCIAL. Edição renovada em março de 2018.

BANGO, Fabián. **Espiritismo na Argentina, Cosme Mariño e a história das origens do espiritismo crioulo**, s/d. Disponível em: <<http://eter.org/2002/11/11/el-espiritismo-en-la-argentina-cosme-marino-y-el-relato-de-los-origenes-del-espiritismo-criollo/>> Acesso em: 19 de mai. de 2020.

BARROS, Júlia Maria Junqueira de. Movimento protestante na América Latina: os primeiros protestantes e o processo de implantação da religião no continente. *In: Anais do ABHR - Associação Brasileira de História das Religiões*, p. 1-6, 2012.

BARROS, José D'Assunção. **Fontes Históricas**: revisitando alguns aspectos Primordiais para a Pesquisa Histórica. Mouseion, n°.12, p. 129-159, maio-ago de 2012.

BAREIRO, Line. **Ciudadanas**: una memoria inconstante Construcción femenina de ciudadanía, Ed. Nueva Sociedad, 1997. Disponível em: <http://americalatinagenera.org/newsite/images/cdr-documents/publicaciones/doc_110_Ciudadanas-Una-memoria-inconstante.pdf> Acesso em: 07 de out. de 2019

BARRETO, Ana. Virgínia Corvalán: luchas por los derechos de las mujeres. *In: ORTEGA, GUILLERMO (COORD). Pensamiento crítico en Paraguay*, BASE-IS, Assunción, 2014.

BARRANCOS, Dora. Os caminhos do feminismo na Argentina: história e deriva. **Voces em el Fénix**. Disponível em: <<https://www.vocesenelfenix.com/content/los-caminos-del-feminismo-en-la-argentina-historia-y-derivadas>> Acesso em: 19 de abr. de 2020

BARTHÈS, Joséphine. **Memórias da congregação de 1836-1844**. S/d.

BASTIAN, Jean-Pierre. **Historia del protestantismo en America Latina**. Mexico: Casa Unida de Publicaciones, 1990.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: Contribuição a uma Sociologia das Interpretações de Civilizações. Primeiro volume. São Paulo: Livraria Pioneira Editora e Editora da Universidade de São Paulo, 1971.

BETHELL, Leslie. **História de América Latina**: la independência. Tomo 05, Editorial Critica, Barcelona, 1985.

BETHELL, Leslie. **História de América Latina: la independência**. Tomo 06, Editorial Crítica, Barcelona, 1985.

BIGHETO, Alessandro Cesar. Eurípedes Barsanulfo, um educador espírita, na Primeira República. *In: Anais da III Jornada do Histedbr: "O Público e o Privado na História da Educação Brasileira: concepções e práticas educativas"*, p. 29, 2003. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada3/caderno%203_Jornada.pdf> Acesso em: 13 de abr. de 2020.

BIROLI, Flávia. **Movimento feminista**, Verbete-CPDOC, s/d. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/movimento-feminista>> Acesso em: 05 de abr. de 2020.

BONGIOVANI, Luzia *et al.* **Missão Azul: Cem anos de presença da Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres no Brasil: 1904-2004**. São Paulo. Ed. Margraf, 2004.

BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. *In: Fontes Históricas*. Pinsky, Carla Bassanezi (org). 2.ed., I reimpressão. São Paulo: Contexto, p. 203-233, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo, Perspectiva, 2009.

BRACAMONTES, Lucía. Catolicismo y condición femenina: representaciones de género sobre la maternidad y la domesticidad en la prensa del suroeste bonaerense argentino a principios del siglo XX. **Secuencia**, nº 88, enero-abril, p. 87-108, 2014. Disponível em: <https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/10352/CONICET_Digital_Nro.14035_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y> Acesso em: 23 de abr. de 2020.

BRACAMONTES, Lucía. Mujeres, trabajo y educación a principios del siglo XX: las maestras en la prensa católica del sudoeste bonaerense argentino. **Diálogos: Revista Electrónica de História**, vol.12, nº1, febrero-agosto, p. 101-127, 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.sa.cr/pdf/dreh/v12n1/a05v12n1.pdf>> Acesso em: 24 de abr. de 2020.

BRAGA, Márcio Bobik. Juan Bautista Alberdi: o pensamento econômico de um liberal latino-americano no século XIX. **Revista Economia e Sociedade**, Campinas, vol. 23, nº 1 (50), p. 1-31, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ecos/article/view/8642155/14957>> Acesso em: 20 de abr. de 2019.

BREZZO, Liliana M; SALINAS, María Laura. La escritura de la historia de la Iglesia en Paraguay: algunos progresos recientes. **Anuario de Historia de la Iglesia**, vol. 24, p. 97-115, 2015. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35542301005>> Acesso em: 29 de jun. de 2019.

BRITO, Angela Xavier de. Um saldo positivo: as elites femininas brasileiras e o modelo de cultura escolar católica de tradição francesa. **Revista Eletrônica de Educação**, vol. 3, nº 1, p. 39-56, 2009. Disponível em: <<http://www.reveduc.ufscar.br/index.php/reveduc/article/view/29/29>> Acesso em: 06 de mar. de 2019.

BUBELLO, Juan Pablo. “Jesús no es Dios!” versus “Jesús es Dios!”: esoterismo occidental y política en Argentina: Espiritismo y Catolicismo durante el peronismo (1946-1955). **Revista de Indias**, vol. LXXVIII, n° 274, p. 819-843, 2018. Disponível em: <<http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/1088/1160>> Acesso em: 08 de jul. de 2019.

BUBELLO, Juan Pablo. **Estudios sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina: enfoques, aportes, problemas y debates** / Juan Pablo Bubello; José Ricardo Chaves; Francisco de Mendonça Júnior. – 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2017.

BUBELLO, Juan Pablo. De “Jesús no es Dios” a Jesús... Es el verdadero fundador del socialismo”, ocultismo y política en el espiritismo kardecista argentino (1870-1930): liberalismo anti-clerical, socialismo anti-bolchevique, debates, cambios y límites”. **Melancolia**, p. 51-74, 2016.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929- 1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Editora Unesp. 1997.

CABALLERO, Gabriela Dalla-Corte. Hacia la Guerra del Chaco. La legación de Chile en Asunción del Paraguay. **Avances del Cesor**, Año XI, n° 11, p. 19-40, 2014. Disponível em: <<file:///C:/Users/Dialnet-HaciaLaGuerraDelChaco-5635558.pdf> > Acesso em: 21 de set. de 2019.

CABRA, Pierre Giordano. **Breve curso sobre a vida consagrada**. Tópicos de teologia e espiritualidade. São Paulo: Loyola, 2006.

CACERES, Kelda Kelly Vera. **La participación política de las mujeres en Paraguay: el caso del Mkp y la democracia paritaria**. 2016, 113 fls. TCC (Trabajo de Conclusión de Curso) - Instituto Latino-Americano de Economía, Sociedad y Política de la Universidad Federal de la Integración Latino-Americana, Foz do Iguacu-PR, 2016.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **O influxo ultramontano no Brasil: o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira**, 2005. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Instituto De Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora- MG, 2005.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. A Educação no projeto missionário do protestantismo no Brasil. **Revista Pistis & Praxis (Impresso)**, vol. 1, p. 53-70, 2009. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pistis?dd1=2479&dd99=view&dd98=pb>> Acesso em: 21 de jan 2019.

CAGÉ, Julia Cagé; RUEDA, Valeria. The devil is in the detail: Christian missions heterogeneous effects on development in sub-Saharan Africa. **VOX**, 2017. Disponível: <<https://voxeu.org/article/christian-missions-and-development-sub-saharan-africa>> Acesso em: 06 de abr. de 2020.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira; KOURYH, Jussara Rocha. Religiões afro-brasileiras: perseguições antigas e novas. **Revista de Teologia e Ciências da Religião**, vol. 5, n° 1, p. 161-177, 2015. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs/index.php/theo/article/download/609/527>> Acesso em: 18 de abr. de 2020.

CARMO, Maria Izabel Mazini do. Imigração Italiana na Cidade do Rio de Janeiro (1870 – 1920). In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** – ANPUH. São Paulo, p. 1-17, 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300589551_ARQUIVO_ANPUH2011.pdf> Acesso em: 22 de jan. de 2019.

CARVALHO, Flávio Rodrigo Masson. Pierre Bourdieu e psicanálise: gênese e estrutura do campo religioso: sociologia - religião - linguagem. **Âmbito Jurídico**, vol. XIX, p. 24, 2016. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=17814&revista_caderno=24> Acesso em: 24 de jun. de 2019.

CARVALHO, Kátia de. Imprensa e informação no Brasil, século XIX. **Ciência da Informação**, vol. 25, nº 3, p. 01-06, 1996. Disponível em:

<<http://revista.ibict.br/ciinf/article/view/643>> Acesso em: 25 de mar. de 2020.

CARVALHO, José Murilo. O papel e a complexidade do liberalismo no Brasil. Entrevista concedida a Estudos Avançados, vol. 26, nº 76, p. 299-394, p. 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ea/v26n76/33.pdf>> Acesso em: 11 de mai. de 2020.

CARVALHO, Marcone Bezerra. Calvinistas na América do Sul, **Teologia Brasileira**, nº 77, 2018.

CARVALHO, William Almeida de. Pequena História da Maçonaria no Brasil. **Revista de Estudos Históricos de la Mosonaría**, vol. 2, nº 1, Ma yo-Noviembre, p. 30-58, 2010.

Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3268636.pdf>> Acesso em: 12 de mar. de 2020.

CARTA ENCÍCLICA DO SUMO PONTÍFICE LEÃO XIII: *LIBERTAS PRAESTANTISSIMUM*, 1888. Disponível em: <<https://www.capela.org.br/Magisterio/LeaoXIII/libertas.htm>> Acesso em: 11 de mai. de 2019.

CARTA ENCÍCLICA DO SUMO PONTÍFICE LEÃO XIII: *HUMANUM GENUS*, 1884. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus.htm> Acesso em: 25 de mai. de 2019.

CARTA ENCÍCLICA DO SUMO PONTÍFICE PIO X. *PASCENDI DOMINICI GREGIS*, Roma/Itália, 8 de setembro de 1907. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html> Acesso em: 19 de mai. de 2019.

CARTA ENCÍCLICA DO SUMO PONTÍFICE LEÃO XIII. *RERUM NOVARUM*, Roma/Itália, 15 de Maio de 1891. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html> Acesso em: 05 de jun. de 2019.

CARTA ENCÍCLICA DO SUMO PONTÍFICE LEÃO XIII. *QUOD APOSTOLICI MUNERIS*: sobre o socialismo. 28 de dezembro de 1878. Roma, Itália. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris.html> Acesso em: 05 de jun. de 2019.

CARVALHO, Daniel Gomes de. O que é o liberalismo? O que significa ser liberal? **Café História**, s/p, 2020. Disponível em: <<https://www.cafehistoria.com.br/o-que-e-o-liberalismo-o-que-significa-ser-liberal/>> Acesso em: 08 de jul. de 2020.

CASTRO, Andrea Dalla Líbera. **Candomblé e cultura: a Importância do candomblé para a sustentabilidade do Axé e da riqueza cultural Africana**. 2014, 22 fls. Trabalho de Conclusão de Curso. Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação, Universidade de São Paulo, São Carlos/SP, 2014.

CASTRO, Rômulo de Souza. Cisão do Anarquismo Argentino dos Anos 20/30. As Perspectivas para Atualidade. *In: III Simpósio Lutas Sociais na América Latina*. Trabalhadore(a)s em Movimento: constituição de um novo Proletariado? 2008, Londrina. Disponível em: <<http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/terceirosimposio/romulo.pdf>> Acesso em: 31 de mai. de 2019.

CASTRO, Celso.. **A Proclamação da República**. Rio de Janeiro, Arquivo CPDOC, s/d, s/p. Disponível em: <<<https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/PROCLAMA%C3%87%C3%83O%20DA%20REP%C3%9ABLICA.pdf>> Acesso em: 16 de jan. de 2019.

CATÜRELLÍ, Alberto. **La Iglesia Católica y la Masonería: doctrina y documentos**. Córdoba, 1984. Disponível em: <http://www.traditio-op.org/biblioteca/Caturelli/La_Iglesia_Catolica_y_la_masoneria,_Caturelli.pdf> Acesso em: 26 de maio de 2019.

CAVALCANTE, Ruth. A trajetória intelectual de José Ingenieros: constâncias e rupturas. *In: XII Encontro Internacional da ANPHLAC*, 2016, Campo Grande, p. 1-11, 2016. Disponível em: <http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.fflch.usp.br/files/Ruth%20Cavalcante%20Neiva_Anaais%20do%20XII%20Encontro%20Internacional%20da%20ANPHLAC.pdf> Acesso em 28 de abr. de 2019.

CAVALCANTI, H. B. O Projeto Missionário Protestante no Brasil do Século 19: Comparando a Experiência Presbiteriana e Batista. **Revista de Estudos da Religião**, nº 4, p. 61-93, 2001. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_cavalc.pdf> Acesso em: 31 de mar. de 2020.

CAVALCANTI, Martha Maria de Souza Guimarães. **Canonização de madre Emilie de Villeneuve mediante milagre em Petrolina (PE)**. 2017, 126 fls. Dissertação (Mestrado em Ciências) Programa de Pós- Graduação em Ciências da Saúde e Biológicas. Universidade Federal do Vale do São Francisco, Petrolina/PE, 2017.

CENSO DEMOGRÁFICO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/pdf/Pag_203_Religi%C3%A3o_Evang_miss%C3%A3o_Evang_pentecostal_Evang_nao%20determinada_Diversidade%20cultural.pdf> Acesso

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

CERUSO, Diego. El anarquismo y el trabajo de base en la Argentina de entreguerras. **Ideias e Debates**, nº.19, p. 33-35, 2015. Disponível em: <<http://www.laizquierdadiario.com/>>

ideasdeizquierda/wpcontent/uploads/2015/05/33_35_Ceruso.pdf> Acesso em: 31 de mai. de 2019.

CODES, Rosa María Martínez de. **El positivismo argentino: una mentalidad en tránsito en la Argentina del Centenario**. Quinto centenario, nº 14, Ed. Universidade Complutense, Madrid, 1988.

COELHO, Tatiana Costa. **Discursos ultramontanos no Brasil do século XIX: os bispados de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro**. 2016, 286 fls. Tese (Doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói/RJ, 2016.

COLÉGIO NOTRE DAME. Conheça nossa história, s/d, s/p. Disponível em: <<http://colegionotredame.com.br/institucional/>> Acesso em: 10 de mar. de 2020.

COLOMBO, Maria Alzira da Cruz. As congregações religiosas femininas francesas frente às opções de Secularização ou Exílio na França da Terceira República. **Pro-Posições (Unicamp)**, vol. 28, p. 374-390, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pp/v28n3/0103-7307-pp-28-3-0374.pdf>> Acesso em: 15 de fev. de 2019.

COLOMBO, Maria Alzira da Cruz. **Do exílio à missão: Congregações religiosas francesas no Brasil, século XIX**. 2018, 110 fls. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

CONSTITUCIÓN DE LA CONFEDERACIÓN ARGENTINA, 1853. Disponível em: <<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/es/ar/ar147es.pdf>> Acesso em: 22 de mar. de 2020.

CONSTITUCIÓN DE PARAGUAY, 1870. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/downloadPdf/constitucion-de-paraguay-1870/>> Acesso em: 20 de abr. de 2020.

CORBETTA, Juan M; MORENO, Elizabeth N. Las orígenes del espiritismo en la Argentina *In: XV Jornadas Interescuelas: Departamentos de História*. p. 1-21, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu/31964243/Los_or%C3%ADgenes_del_Espiritismo_en_la_Argentina> Acesso em: 08 de jul. de 2019.

CORDEIRO, Tiago. Por que o Brasil se tornou o maior país espírita do mundo? **Revista Aventuras na História**, 18/04/2018. Disponível em: <<https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/espiritismo-por-que-o-brasil.phtml>> Acesso em: 11 de abr. de 2020.

CORONEL, Jorge; LACHI, Marcello. El Partido Comunista y la revolución en Paraguay *In 100 Años de Golpes y Revoluciones: Actas del Simposio Internacional* Assunción, p. 179-196, 2017.

CRUZ, Afonso de Santa. **As Marias de Azul: Emilie de Villeneuve**. Ed. Rosário, Curitiba-Paraná, 1981.

DAVIS, G. Scott. Roman Catholicism: Theology and Colonization. **Religious Studies Faculty Publications**, p. 384- 390, 2004.

DI TELLA, Torcuato. Comparação entre os sistemas políticos da Argentina, do Brasil e do Chile: raízes históricas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 25, n° 72, p. 09-21, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n72/v25n72a02.pdf>> Acesso em: 03 de jun de 2019.

DIAS, José Roberto de Lima. **A Evolução (1892-1893):** uma amostra dos fatores constituintes do sistema literário espírita. 2006, 126 fls, Dissertação (Mestrado em História da Literatura) - Departamento de Letras de Artes, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2006.

DOMINGUES, Joelza Ester. Iluminismo: liberdade de pensamento e expressão. **Ensinar História**, s/p, 2015. Disponível em: <<https://ensinarhistoriajoelza.com.br/iluminismo-liberdade-de-pensamento-e-expressao/>> Acesso em: 17 de abr. de 2019.

DORATIOTO, Francisco. **El nacionalismo lopizta paraguayo**. América Sin Nombre, Alicante, Espanha, vol. 4, p. 18-22, 2002. Disponível em: <<https://americasinnombre.ua.es/article/view/2002-n4-el-nacionalismo-lopizta-paraguayo>> Acesso em: 15 de fev. de 2020.

DUARTE, Oscar Daniel. La propuesta escolar en Argentina y sus vínculos político-económicos durante las presidencias de Bartolomé Mitre y Domingo F. Sarmiento. **Revista Brasileira de História da Educação**, Maringá-PR, vol. 15, n° 3 (39), p. 23-52, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/40782>> Acesso em: 25 de ago. de 2019.

DUHAMELET, Geneviève. **Du Bleu sur le monde, les religieuses de l'Immaculée-Conception de Castres (1963):** avec Soeurs de Notre-Dame-de-l'Immaculée-Conception comme Éditeur scientifique. Édition: Castres: Congrégation des Soeurs de N.-D. de l'Immaculée-Conception (Colmar, Impr. Alsatia), 1963.

DURÁN, Margarita. Dos mil Guaraníes: Adela y Celsa Speratti. In: **Boletín Científico Sapiens Research**, vol. 1 (1), p. 6, 2011. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6181615.pdf>> Acesso em: 12 de mar. de 2020.

Evangélico Digital, Comemorando 100 anos de trabalho batista no Paraguai, 11 de setembro de 2019.

FANTINEL, Vinícius Dias; LENZ, Maria Heloisa. Crescimento e crise na Argentina, nos séculos XIX e XX: análise do período Frondizi. **Ensaio FEE**, Porto Alegre, vol. 36, n. 1, p. 7-32, 2015. Disponível em: <<https://revistas.fee.tche.br/index.php/ensaios/article/view/3070>> Acesso em: 04 de abr de 2019.

FERRERAS, Norberto O. A formação da sociedade Argentina contemporânea. Sociedade e trabalho entre 1880 e 1920. **HISTÓRIA**, São Paulo, vol. 25, n.º1, p. 170-181, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/his/v25n1/a08v25n1>> Acesso em: 31 de mai. de 2019.

FRANCISCO, Wagner de Cerqueira. "Dados do Paraguai ". **Brasil Escola**, s/d, s/p. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/geografia/dados-paraguai.htm>>. Acesso em 08 de setembro de 2020.

FREITAS, Maria Vanderlânia Sousa de. A Reforma Benjamin Constant e a educação básica no início do século XX. *In: II CONEDU: Congresso Nacional de Educação*, Campina Grande-PB, p. 01-07, 2015. Disponível em: <http://www.editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/TRABALHO_EV045_MD4_SA1_ID3823_17082015122010.pdf> Acesso em: 19 de mar. de 2020.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. 30. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2002.

FILHO, Julio Couto. A Imprensa Liberal. **Memória da Imprensa**, Arquivo Público do estado de São Paulo, s/d, s/p. Disponível em: <http://www.arquivoestado.sp.gov.br/memoria_imprensa/pdf/A%20Imprensa%20Liberal.pdf> Acesso em: 14 de mar. de 2020.

GARCÍA-RUIZ, Jesús. Cristianismo e migração: entre “igrejas de transplante” e “estratégias de acompanhamento”. **Amérique Latine: Histoire e Memorie**. 2010. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/alhim/3700>> Acesso em: 27 de out. de 2019.

GODAR, Marie Germaine. **Religiosas indígenas no Gabão: as Irmãzinhas de Santa Maria**. Tradução de BABI, Irmã Lurdes Anita. Adaptação para a Biblioteca-on-line da Congregação pelas Irmãs: BABI, Lurdes Anita; BALARINI, Julita; LEPAROUX, Marie Bénédicte, Roma/Menton, Novembro de 2019.

GODAR, Marie Germaine. **Madre Paule Lapique: Intrépida missionária**. Tradução de BABI, Irmã Lurdes Anita. Adaptação para a Biblioteca-on-line da Congregação pelas Irmãs: BABI, Lurdes Anita; BALARINI, Julita; LEPAROUX, Marie Bénédicte, Roma/Menton – Janeiro de 2020.

GODAR, Marie Germaine. **Irmã Saint Charles – Sophie Villeneuve: “Meio século de Gabão”**. Tradução de BABI, Irmã Lurdes Anita. Adaptação para a Biblioteca-on-line da Congregação pelas Irmãs: BABI, Lurdes Anita; BALARINI, Julita; LEPAROUX, Marie Bénédicte, Roma/Menton, Novembro de 2019.

GONZÁLEZ, Alexandra Pita. De La Liga Racionalista a cómo educa el Estado a tu hijo: el itinerario de Julio Barcos. **Revista Historia**, nº. 65-66, p. 123-141, 2012. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/48872432.pdf>> Acesso em: 11 de jun. 2019.

GONZAGA, Fernanda. A história da educação anarquista e seu reflexo na sociedade brasileira. **Revista Histedbr**, Unicamp, p. 1-15, s/d. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/seminario/seminario7/TRABALHOS/F/Fernanda%20gonzaga.pdf> Acesso em: 24 de mar. de 2020.

GONÇALVES, Thiago Werneck. **Periodismo maçônico, política e opinião pública na Corte imperial (1870 -1875)**, 2012, 181 fls, Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

GRACIANO, Osvaldo. El Partido Socialista de Argentina: su trayectoria histórica y sus desafíos políticos en las primeras décadas del siglo XX. **A Contra Corriente**, vol. 7, nº.3, p. 1-37, 2010. Disponível em: <https://projects.ncsu.edu/project/acontracorriente/spring_10/articles/Graciano.pdf> Acesso em: 03 de jun. de 2019.

GRAU, Carmen-José Alejos. América Latina en el siglo XX: religión y política. **Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei**, p. 19-47, 2011. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6034068.pdf>> Acesso em: 10 de jan. de 2020.

GREGORI, Juciane de. Feminismos e resistência: trajetória histórica da luta política para conquista de direitos. **Caderno Espaço Feminino** - Uberlândia-MG, vol. 30, nº 2, Jul./Dez. p. 47-68, 2017. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/38949/pdf>> Acesso em: 05 de abr. de 2020.

GROSSI, Miriam Pillar. “Jeito de freira”: um estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina. **Cadernos de Pesquisa**. Fundação Carlos Chagas, nº 73, p. 48-58, 1990. Disponível em: <<http://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/1096>> Acesso em: 02 de set. de 2018.

GUIDOTTI, Hugo Rinaldini. Campo religioso em Pierre Bourdieu: explorando a dinâmica das instituições burocráticas. **Revista Científica Intr@ciência**, vol. 10, p. 01-09, 2015. Disponível em: <http://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/revistas/20170531134459.pdf> Acesso em: 12 de nov. de 2019.

GUIDOTTI, Hugo Rinaldini. Juana Manuela Gorriti, una periodista argentina del siglo XIX. **Revista Caracol**, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/caracol/article/view/57652/60708>> Acesso em: 23 de abr. de 2020.

GURGEL, Eduardo Amaral. **Imprensa e Igreja Católica no início do século XX: convergências e divergências**, 2017, 265 fls. Tese (Doutorado em Comunicação Social)- Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

HERRIG, Fábio Luiz de Arruda. Rafael Barrett: um anarquista no coração da América do Sul. **História e Cultura**, Franca, vol. 5, nº 1, p. 234-252, 2016. Disponível em: <<https://ojs.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1558>> Acesso em: 29 de set. de 2019.

HAUPT, Heinz-Gerhard. Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas. LIMA, Paulo Butti de Lima (Trad). In: **Estudos Avançados**, vol. 22, nº 62, p. 77-98, 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ea/v22n62/a06v2262.pdf>> Acesso em: 12 de set. de 2020.

IBACACHE, Claudia Araya. **Pensamiento feminista en la primera mitad del siglo XX en Paraguay, Uruguay y Chile**: Serafina Dávalos, María Abella de Ramírez y Amanda Labarca. 2006, 87 fls. Dissertação (Mestrado em Estudios Latinoamericanos), Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 2006.

INCONTRI, Dora. **Espiritismo e Educação**. s/p, s/d. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/mirand15/espirt.htm>> Acesso em: 13 de abr. de 2020.

INCONTRI, Dora. **Pedagogia Espírita**: um projeto brasileiro e suas raízes Históricas Filosóficas. 2001, 338 fls. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação Universidade de São Paulo, 2001.

JOSIOWICZ, Alejandra Judith. Juana Manso no Brasil: cidadania, educação e cosmopolitismo. **Revista Brasileira de História da Educação**, vol. 18, p. 1-21, 2018. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbhe/v18/2238-0094-rbhe-18-e010.pdf>> Acesso em: 23 de abr. de 2020.

La Unión, edição de 22 de fevereiro de 1905.

LAGE, Ana Cristina P. Liberalismo no Brasil (verbete). In: **HISTEDBR**, s/p, s/d. Disponível em: <<http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/creditos.html>> Acesso em: 12 de mar. de 2020.

LAMEGO, Maria. **Educar**: algumas orientações segundo Emilie de Villeneuve, s/d. Relatório de Coraly, Biografia de Emilie de Villeneuve, Castelo de Gaüx, 21 de novembro de 1836.

LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. Espiritismo no Brasil. **Cadernos Ceru**, vol. 19, série 2, nº 2, p. 171-185, 2008. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/11863/13640>> Acesso em: 11 de abr. de 2020.

LARREGLE, Ana María. Consideraciones sobre la Masonería en la Argentina (1900-1920). In: **Masonería, política y sociedade**, vol. 2, p. 1111-1120, 1989. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/961479.pdf>> Acesso em 22 de mai. de 2019.

LEAL, Paulo Roberto Figueira. Imprensa e espiritismo em perspectiva histórica: os enfoques das coberturas jornalísticas de O Dia e do JB sobre o médium Zé Arigó. In: **XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, Santos, p. 1-15, 2007. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R0346-1.pdf>> Acesso em: 13 de abr. de 2020.

LEITÃO SANTOS, João Marcos. Protestantismo, Ideologia e educação na América Latina: el congreso sobre a obra Cristiana em sul-américa. Montevideu, 1925. **Fato & Versões**, vol. 9, p. 71-96, 2017. Disponível: <<https://periodicos.ufms.br/index.php/fatver/article/view/5217/3834>> Acesso em: 22 de mar. de 2020.

LEONARDI, Paula. **Puríssimo Coração**: um colégio de elite em Rio Claro. 2002, 220 fls. Dissertação (Mestrado em Educação), Faculdade de Educação, UNICAMP, Campinas/SP, 2002.

LEONARDI, Paula. **Além dos espelhos**: memórias, imagens e trabalhos de duas congregações católicas francesas no Brasil. 2008, 269 fls. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

LEONARDI, Paula. ; BITTENCOURT, Águeda Bernardete. De documento religioso à fonte histórica: as Atas do I Concílio Plenário da América Latina. **Educação e Filosofia (UFU. Impresso)**, vol. 30, p. 1-20, 2016. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/32306/19903>> Acesso em: 12 de set. de 2020.

LESCANO, Aimé. Concepciones sobre la mujer Argentina a principios del Siglo XX: entre “el problema feminista” y “la voz de la mujer”. In: **VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología**; XXI Jornadas de Investigación Décimo

Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, p.54-58, 2014.

LEPAROUX, Marie Bénédicte; BABI, Lurdes Anita; BALARINI, Julita. **A Congregação no decorrer dos anos: 1893 – 1921**, Madre Théodosie Rulhe, Madre Flavienne Bonhomme, Documento adaptado para a biblioteca online da congregação. Roma – Fevereiro de 2018.

LIDA, Miranda. La prensa católica y sus lectores en la Argentina, 1880-1920. **Tiempos de América**, nº 13, p. 59-71, 2006. Disponível em: <<https://www.raco.cat/index.php/TiemposAmerica/article/viewFile/105682/163944>> Acesso em: 05 de jun. de 2019.

LISBOA, Gabriela. A fé protestante: 500 anos de história. Jornal **CBN**, TERÇA, 31/10/2017. Disponível em: <<https://cbn.globoradio.globo.com/especiais/fe-protestante-500-anos-de-historia/2017/10/31/PROTESTANTES-CHEGARAM-AO-BRASIL-A-PARTIR-DO-SEculo-XIX.htm>> Acesso em: 31 de mar. de 2020.

LIONETTI, Lucía. La educación pública: escenario de conflictos y acuerdos entre católicos y liberales en la Argentina de fines del siglo XIX y comienzos del XX. *In: Anuario de Estudios Americanos*, 63, 1, Sevilla (España), p. 77-106, 2006. Disponível em: <<http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/4>> Acesso em: 13 de jun. de 2019.

LOBATO, Mirta Zaida Lobato; SCHETTINI, Cristiana. Itinerarios feministas latinoamericanos: Serafina Dávalos (Paraguay). **La Caja Feminista**, p. 73-76, 2016. Disponível em: <<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/mora/article/viewFile/3935/3511>> Acesso em: 05 de out. 2019.

LOBO, Luiza. Juana Manso: Uma exilada em Três Pátrias. **Revista Gênero**, Niterói, vol. 9, nº 2, p. 47-74, 2009. Disponível em: <http://periodicos.uff.br/revistagenero_teste/article/download/23342/13551> Acesso em: 12 de jun. de 2019.

LOPES, Ivone Goulart. **Asilo Santa Rita de Cuiabá**: releitura da práxis educativa feminina católica (1890-1930). 2002, 192 fls. Dissertação (Mestrado em Educação) -Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá/MT, 2002.

LOPES, Cinthia. El feminismo en el Paraguay. *In: ABC COLOR*, 24 de fevereiro de 2011. Disponível em: <<https://www.abc.com.py/edicion-impres/locales/el-feminismo-en-el-paraguay-224203.html>> Acesso em: 06 de out. de 2019.

LOPES, Magdalena. El Estado en Paraguay durante el gobierno de Carlos Antonio López. Una propuesta teórica-histórica. **Revista Páginas**: Escuela de Historia, año 11, nº 25 Enero-Abril, p. 1-29, 2019. Disponível em: <<http://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas>> Acesso em: 30 de jun. de 2019.

LOPEZ, Rodolfo de Roux. Los inciertos parajes de una nueva geografía religiosa en América Latina. **L'Ordinaire latino-américain**, IPEALT, Université de Toulouse-Le Mirail, nº 200-201, avril-septembre, p. 61-70, 2005.

LOURENÇO, Alexandra. A atuação salesiana em Mato Grosso, Brasil. **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**, vol. 05, p. 59-79, 2014. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/tel/article/view/6332>> Acesso em: 27 de jan. de 2019.

LUDUEÑA, Gustavo. Estudios sociales contemporáneos sobre el espiritismo argentino. **Ciencia, religión e institucionalización del espíritu**, vol.6, nº1/enero-junio, p. 42-59, 2013. Disponível em: <https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/27143/CONICET_Digital_Nro.8e70dca5-0abb-4068-8dbe-46459dafc98e_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y> Acesso em: 19 de mai. de 2020.

LUXEMBURGO, Rosa. **El socialismo e las Iglesias**. Obras Escogidas, 1905. Disponível em: <https://www.marxists.org/espanol/luxem/05Elsocialismoylasiglesias_0.pdf> Acesso em: 04 de jun. de 2019.

MACHADO, Marilane. A imprensa religiosa como palco de disputas entre católicos e espíritas: um retrato do campo religioso brasileiro no final do século XIX. In: **XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e diálogo social**, Natal/RN, p. 1-14, 2013. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1386623726_ARQUIVO_ANPUH.pdf> Acesso em: 14 de abr. de 2020

MAESTRI, Mário. A Singularidade do Estado Francista: A Leitura de Oscar Creydt. **ESTUDIOS HISTORICOS – CDHRPyB- Año IV, nº 8, julio**, p. 1-24, 2012. Disponível em: <<http://www.estudioshistoricos.org/edicion8/eh0802.pdf>> Acesso em: 10 de set. de 2020.

MARIN, Jérri Roberto. Reflexões sobre a imprensa católica no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, vol. 38(3): 197-217, 2018. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v38n3/0100-8587-rs-38-3-00197.pdf>> Acesso em: 30 de mar. de 2020.

MARTINS, Patrícia Carla de Melo. **O Seminário Episcopal de São Paulo e o paradigma conservador do século XIX**. 2006, 309 fls. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2006.

MARTINS, Raphael Castro; SALOMÃO, Ivan Colangelo. De ideias e lugares: uma história do liberalismo econômico no Brasil oitocentista. **Revista de Estudos Sociais**, vol. 20, nº 40, 2018. Disponível em: <<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/res/article/view/6282/html>> Acesso em: 12 de mar. de 2020.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**, 1848. Porto Alegre: L&PM, 2009.

MATOS, Alderi Souza de. **Breve história do protestantismo no Brasil**. S/ed, s/d. Disponível em: <<file:///C:/Users/27-130-1-PB.pdf>> Acesso em: 21 de jan. 2019.

MASKE, Wilson. **Entre a suástica e a cruz: A fé menonita e a tentação totalitária no Paraguai 1933-1945**. 2004, 215 fls. Tese (Doutorado em História) - Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba-PR, 2004.

MAURO, Diego. **Multidões católicas argentinas na primeira metade do século XX: religião, política e sociedade de massa**, s/p, 2015. Disponível em:

<<https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/quintosol/rt/printerFriendly/883/1596> > Acesso em: 08 de set. de 2020.

MAZZOLA, Ricardo H. Martínez. El papel de la prensa en la formación del socialismo en la Argentina (1890-1912). *In: VII Congreso Nacional de Ciencia Política*, SAAP-Universidad Católica de Córdoba, p. 1-15, 2005. Disponível em: <<http://www.historiapolitica.com/datos/biblioteca/socialismoyculturamartinez.pdf>> Acesso em: 02 de jun. de 2019.

MECABO, Maria Filomena (coordenadora geral). **Raízes: um pouco de nossa História na América Latina (1904-1960)**. Ed. Colégio Emilie de Velleneuve, São Paulo, 2004.

MELLO, Rafael Reis Pereira Bandeira de. **A influência do positivismo nos primeiros anos da República (1889- 1894)**. (Apresentação de trabalho), p. 01-11, 2009. Disponível em: <<https://www.historia.uff.br/estadoepoder/6snepc/GT6/GT6-RAFAEL.pdf>> Acesso em: 16 de mar. 2020.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O Protestantismo no Brasil e Suas Encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, vol. 67, nº 1, p. 48-67, 2005. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455/15273>> Acesso em: 21 de jan. 2019.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MIRANDA, Claudia Montero. Revistas feministas en Chile y Argentina: escrituras de y para mujeres en los años de entreguerras. **Nuevo Mundo, Mundos Nuevos**, 2009. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/57693>> Acesso em: 20 de abr. de 2020.

MOLLÈS, Dévrig. Masonería, historia y memoria: la cuestión de los Orígenes. **História da Historiografia**. Ouro Preto, nº 20, abril, p. 139-156, 2016. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/download/940/625>> Acesso em: 23 de maio de 2019.

MORAIS, Leo Jaime de Freitas de. **A luta entre a maçonaria e a Igreja Católica no Brasil do século XIX**. 2016, 13 fls. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Interdisciplinar em Ciências Humanas) - Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz De Fora, Juiz de Fora, 2016.

MOREIRA, Maria Monte de López. **Adela y Celsa Speratti: pioneiros da magisteria nacional**. Coleção Protagonista. Editorial El Lector. Assunção, Paraguai, nº 7, 2011. Disponível em: <http://www.portalguarani.com/1017_adela_y_celsa_speratti.html> Acesso em: 10 de nov. de 2019.

MOTIN, Mara Francieli. Educação e religião: a Congregação Passionista e sua relação com os imigrantes italianos (Vênets) do Município de Colombo/PR. *In: XXVIII Simpósio Nacional de História*, 2015, Florianópolis. Anais eletrônicos - XXVIII Simpósio Nacional de História, p. 1-16, 2015. Disponível em: <http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434375752_ARQUIVO_TrabalhoFinal.pdf > Acesso em: 17 de jan. de 2019.

O METODISMO NO Paraguai: Comunidade Evangélica Metodista do Paraguai. Disponível em: <<http://cemp.org.py/nosotros/historia/>> Acesso em: 30 de out. de 2019.

NASCIMENTO, Maria Isabel Moura; ZANLORENZI, Claudia Maria Petchak. Liberalismo e educação no início do século XX. **Cadernos de História da Educação (Online)**, vol. 14, p. 931-940, 2015. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/che/article/view/33145/17848>> Acesso em: 13 de mar. de 2020.

NOREMBERG, Alessandra; ANTONELLO, Isabelle Pinto. A trajetória feminina na política brasileira. *In: Seminário Nacional Demandas Sociais e políticas públicas na sociedade contemporânea: II Mostra Nacional de Trabalhos Científicos*. p. 1-16, 2016. Disponível em: <<https://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/snpp/article/viewFile/14579/3279>> Acesso em: 06 de jun. de 2020.

NUNN, Nathan. **Gender and Missionary Influence in Colonial Africa**. 2012.

OLIVÉRIO, Rafael Mendes. Intolerância religiosa no século XIX: a imprensa a serviço da perseguição. **Revista Labirinto**, Ano XVII, vol. 26 (Abr-Jun), p.171-190, 2017. Disponível em: <<http://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/article/view/2158>> Acesso em: 18 de abr. de 2020.

OLIVEIRA, Rui. (Resenha); BAUR, John. 2000 Anos de Cristianismo em África – Uma História da Igreja Africana, Lisboa, Paulinas, s/p, 2002. **Revista Eletrônica Rever**. Disponível em: <<https://www.pucsp.br/rever/resenha/baur01.htm>> Acesso em: 04 de fev. de 2020.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: o Direito e o sistema de justiça como agentes da (in)tolerância. *In: XXIII Encontro Nacional do CONPEDI/UFSC*, 2014, Florianópolis. Sociologia, Antropologia e Culturas Jurídicas: XXIII Encontro Nacional do CONPEDI. Florianópolis: CONPEDI, vol. 1. p. 308-332, 2014.

OLIVEIRA, Tiago Bernardon de. **Anarquismo, sindicatos e revolução no Brasil (1906-1936)** - 2009, 267 fls. Tese (Doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói/RJ, 2009.

ORLANDO, Evelyn de Almeida; SANTOS, Márcia Izabel dos. O legado educacional da congregação Nossa Senhora de Sion no Paraná. **Notandum (USP)**, vol. XIX, p. 47-64, 2016. Disponível em <<http://www.hottopos.com/notand42/index.htm>> Acesso em: 30 de jan. de 2019.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. **Horizontes Antropológicos**, vol. 27, p. 281-310, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v13n27/v13n27a13.pdf>> Acesso em: 22 de abr. de 2019.

ORTIZ, Renato. **Cultura e modernidade: a França no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

ORGADORES DEL PARAGUAY: Dicionário biográfico. Produção e produção gráfica: ARAMÍ GRUPO EMPRESARIAL. Coordenação Geral: Ricardo Servín Gauto. Direção da obra: Oscar del Carmen Quevedo. Assunção-Paraguai, 2001.

PALERMO, Vicente. Pensamento Político Progressista no Liberalismo Argentino e Mexicano do Século XIX: Juan Bautista Alberdi e Justo Sierra. **Estudos Históricos**, p. 295- 320, 1997.

Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2054/1193>>
Acesso em: 5 de mai. de 2019.

PARAGUAY DE LAS MUJERES, 2017. Disponível em:
<<http://www.cde.org.py/8m/tag/feminismo/>> Acesso em: 05 de out. de 2019.

PANTANO FILHO, Rubens. Breve histórico da Maçonaria no Brasil. **Revista Intellectus**, Ano VII, nº. 17, p. 136-166, 2011. Disponível em: <<http://www.revistaintellectus.com.br/ArtigosUpload/17.184.pdf>> Acesso em: 08 abr. de 2020.

PENNA, Lincoln de Abreu. **Positivismo**. Arquivo CPDOC, s/d. Disponível em:
<<https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/POSITIVISMO.pdf>>
Acesso em: 03 de mai. de 2019.

PERNOR, Françoise; LEPAROUX, Marie Bénédicte. **Les communautés d'Argentine et du Paraguay depuis la fondation**. Texte remis en forme pour la bibliothèque numérique par BALARINI, Julita; FAUQUENOIS, Marie Sabine. Roma, Março de 2017.

PEDROSA, Fábio Augusto de Carvalho. Hagiografia: a vida dos santos. **Recanto das Letras**, s/p, 2016. Disponível em: <<https://www.recantodasletras.com.br/artigos-de-educacao/5569170>> Acesso em: 09 de fev. de 2020.

PIANNA, Giannino. Iluminismo e Igreja Católica. **Revista Instituto de Humanas-Unisinos**, s/p, 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/516502-iluminismo-e-igreja-catolica-artigo-de-giannino-piana>> Acesso em: 17 de abr. de 2019.

PIGNA, Felipe. Haciendo historia: las pioneras del feminismo em la Argentina. **Clarín**, 01/10/2017.

PINEDA, Oscar. **Breve História da Educação no Paraguai**. Ed. SERVILIBRO, Assunción, 2012. Disponível em: <http://www.portalguarani.com/873_oscar_pineda/20777_breve_historia_de_la_educacion_en_el_paraguay_2012__por_oscar_pineda.html> Acesso em: 09 de nov. de 2019.

PONTE, Charles da. A comuna da Encarnação no Paraguai (1931). **Federação Anarquista de Rosário**, 16 de julho de 2012. Disponível em: <<http://federacionanarquistaderosario.blogspot.com/2012/06/la-comuna-de-encarnacion-y-la.html>> Acesso em: 30 de set. de 2019.

PULLA, Maria Florencia. Educação pública gratuita na Argentina, história de sucessos, promessas e noites trágicas. **Distintas Latitudes**, Dossiê 08, s/p, 2011. Disponível em: <<https://distintaslattitudes.net/la-educacion-no-es-un-bien-de-consumo-historia-de-la-educacion-publica-y-gratuita-en-la-argentina>> Acesso em: 08 de jun. de 2019.

PRADO, Natalia Mar tínez. La emergencia del feminismo en la Argentina: un análisis de las tramas discursivas a comienzos del siglo XX. **Revista de Estudos Feministas**. Florianópolis, vol. 23, nº 1, p. 71-97, Apr. 2015. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2015000100071>
Acesso em: 20 de abr. de 2020.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso In **Estudos Avançados**, vol.18 (52), p. 223-238, 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a15v1852.pdf>> Acesso em: 17 de abr. de 2020.

QUEVEDO, Charles, Mauricio Shvartzman y la tradición marxista em Paraguay. In ORTEGA, GUILLERMO, (COORD). **Pensamiento crítico en Paraguay**, BASE-IS, Assunción, 2014.

QUINTA, Hugo de Carvalho; CIACCHI, Andrea. Argentina em fins do século XIX e início do século XX: o campo intelectual na revista *Criminalogia Moderna* e sua relação com o projeto positivista. **RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, vol. 02, nº 02, p. 57-67, 2016. Disponível em: <<http://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/234>> Acesso em: 07 de abr. de 2019.

REY, Ana Lía. Periodismo y periodistas anarquistas en Buenos Aires a comienzos del siglo XX. **IMPRONTAS** de la historia y la comunicación, nº 4, p. 1-20, 2017. Disponível em: <http://americalee.cedinci.org/wp-content/uploads/2020/04/LA-PROTESTA_ESTUDIO-2.pdf> Acesso em: 20 de mai. de 2020.

RIVAROLA, Milda. **Obreros, utopias y revolución. Formación de las clases trabajadoras en el Paraguay liberal (1870-1931)**. Asunción: Centro de Documentación y Estudios (CDE), 1993.

RODRÍGUEZ, Ana María T. Masones en el interior argentino: su funcionamiento, sus redes de vinculación y su disidencia religiosa (1907-1924). **Revista de Estudios históricos de la masonería Latinoamericana y Caribeña**, vol. 9, nº 2, diciembre 2017-abril 2018, p. 176-193, 2018. Disponível em: <<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/download/29481/31662/>> Acesso em: 23 de maio de 2019.

RODRIGUES, Roberto. O Candomblé no Brasil. **Tambores da Liberdade**, s/d. Disponível em: <<http://www.irdeb.ba.gov.br/tamboresdaliberdade/?p=1284>> Acesso em: 16 de abr. de 2020.

RODRIGUES, Suzana. Conheça a história do feminismo no Brasil. **AZmina**, 21 de janeiro de 2020. Disponível em: <<https://azmina.com.br/reportagens/feminismo-no-brasil/>> Acesso em: 04 de abr. de 2020.

ROESLER, Patricia Simone. A educação paraguaia: quatro marcos históricos decisivos. **Germinal: Marxismo e Educação em Debate**, Salvador, vol. 9, nº 3, p. 136-150, dez. 2017. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/23054>> Acesso em: 29 de set. de 2019.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. **Revista de Estudos da Religião**, p. 77-96, 2009. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_rohde.pdf> Acesso em: 17 de abr. de 2020.

ROGERS, Rebecca. Congregações femininas e difusão de um modelo escolar: uma história transnacional. **Pro-Posições**, vol. 25, nº 1 (73). jan./abr. p. 55-74, 2014. Disponível em:

<https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-73072014000100004&script=sci_abstract&tlng=pt> Acesso em: 07 de set. de 2020.

ROJAS, Gonzalo Adrián. **Os Socialistas na Argentina (1880-1980) um século de ação política**. 476 fls, 2006. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

ROJAS, Gonzalo Adrián. Os partidos políticos de matriz socialista do marxismo na Argentina (1894-2006). In: **Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina: “Revoluções nas Américas: passado, presente e futuro”**, p. 70-102, 2013. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/v6_gonzalo1_GVIII.pdf> Acesso em: 03 de jun. de 2019.

ROUX, Rodolfo Ramón de. La *romanización* de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración. **Pro-Posições**, vol. 25, nº 73, 54, p. 31-55, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0103-73072014000100003&lng=pt&nrm=iso&tlng=es> Acesso em: 15 de mar. de 2019.

SAHAKIAN, Roberto. (Prólogo). In: **Masoneria em la Revolución del Mayo: influencia em el pensamiento político**. Ed: Ediciones Mesónicas argentinas, 2010.

SAGUIER, Christian Gadea. Maçons e a reconstrução do Paraguai: Influência política, econômica, cultural e social após a guerra (1864-1870). **Diário Maçônico**, s/d.

SANTANA, Josineide Siqueira de. **Entre bordados, cadernos e orações: a educação de meninas e as práticas educativas no orfanato de São Cristóvão e na Escola da Imaculada Conceição (1922-1969)**, 2011, 185 fls. Dissertação (Mestrado em Educação). Núcleo de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão- SE, 2011.

SANTOMASO, C. Agustina. Educación racionalista en Argentina a principios del siglo XX. In: **III Encuentro de Investigadores del Anarquismo**, Argentina, p. 1-10, 2011. Disponível em: <https://anarkobiblioteca3.files.wordpress.com/2016/08/educaciac3b3n_racionalista_en_argentina_a_principios_del_siglo_xx_-_c_agustina_santomaso.pdf> Acesso em: 09 de jun. de 2019.

SANTOS, Simone Maria dos; MOURA, Nayara Aparecida de. O feminismo de primeira onda no interior de minas gerais pelas mãos de Maria de Lourdes Teixeira. **Revista Debates Insubmissos**, Caruaru, PE. Brasil, Ano I, vol.1, nº 2, mai./ago. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos/article/view/237093>> Acesso em: 05 de abr. de 2020.

SANTOS, Patrícia Teixeira. Saúde e evangelização na África colonial: trajetórias das ações missionárias católicas no Sudão (1864-1914). **História e Perspectivas**, Uberlândia (47), jul./dez.), p.55-76, 2012. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/historiaperspectivas/article/download/21263/11521/>> Acesso em: 07 de mai. de 2020.

SANTOS, Márcia Izabel dos. **In Sion Firmata Sum: a formação de moças e meninas no Colégio Nossa Senhora de Sion de Curitiba**. 2016, 148 fls. Dissertação (Mestrado em Educação) - Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica, Curitiba/PR, 2016.

SCHÜNEMANN, Haller Elinar Stach. O papel das imigrações no crescimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia. **Estudos de Religião**, vol. 23, nº 37, p.146-170, jul./dez. 2009. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/1521/1547>> Acesso em: 28 de out. de 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. 2 ed- São Paulo: Cia das Letras, 2017.

SEIGUER, Paula. Protestantismo e inmigración en la Argentina, siglos XIX-XX (apresentação de dossiê). *In: Programa Interuniversitario de Historia Política*, nº 61, p. 1-5, 2015.

SETA, Victor Jacinto. Ideologias políticas no Paraguai, **Portal Guarani**, 2012. Disponível em: <http://www.portalguarani.com/417_victor_jacinto_flecha/16652_ideologias_politicas_en_el_paraguay_por_victor_jacinto_flecha.html> Acesso em: 21 de out. de 2019.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação (Impresso)**, São Paulo, nº. Maio/ago, p. 60-70, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n20/n20a05>> Acesso em: 05 de fev. de 2020.

SHUMWAY, Nicolas. **A invenção da Argentina: História de uma ideia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, Editora UnB, 2008.

SIGAUT, Marie-Hélène; CHEMIER, Jocelyne. **Émilie de Villeneuve et le journal des Sœurs Bleues de Castres**. Description matérielle. Édition: Paris: Univers media, p. 47, 1983.

SILVA, Francino Oliveira. O Concílio Plenário Latino-Americano (1899): Primeiras aplicações na Diocese de Diamantina. **Revista de Cultura Teológica**, vol. 16, nº 64, JUL/SET, p. 109-125, 2008. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/15532/11598>> Acesso em: 13 de mar. de 2019.

SILVA, Tamy Amorim da. Por uma “outra história das mulheres” paraguaias- um estudo das publicações do centro de Documentación Y Estudios- Areamujer. *In: Seminário Internacional Fazendo Gênero*, (Anais Eletrônicos), Florianópolis, p. 1-10, 2017. Disponível em: <<https://document.onl/documents/por-uma-outra-historia-das-mulheres-por-uma-outra-historia-das-mulheres.html>> Acesso em: 11 de fev. de 2020.

SILVA, Giuslane Francisca da. Congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres e sua atuação em Mato Grosso (1904-1971): fontes de pesquisa e escrita da História. *In: SILVA, Alexandra Lima da. Sujeitos em movimento: Instituições, circulação de saberes, práticas educativas e culturais*, Curitiba/PR, Ed. Appris, p. 31-40. 2018.

SILVA, Josinei Lopes da. Luzes e sombras na construção da nação argentina: os manuais de história nacional (1868-1912). Bragança Paulista: EDUSF, 2003. 170 p. (Estudos CDAPH. Série historiografia). (Resenha). **História**, São Paulo, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, vol. 22, nº 2, p. 255-260, 2003.

SILVA, Jefferson Olivatto da. **O expansionismo católico na Bembalândia, 1891-1937**: as práticas religiosas dos Missionários da África desenvolvidas no Vicariato Apostólico do Niassa Marília/SP. 2012, 284 fls. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista de “Júlio de Mesquita Filho”, Marília-SP, 2012.

SOBRAL, Saulo de Tarso *et al.* Influências socioculturais da prática do candomblé em Recife *In: IV Colóquio de História: Abordagens Interdisciplinares sobre a História da Sexualidade*, Unicamp, p. 378 -391, 2010. Disponível em: <<http://www.unicap.br/coloquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/4Col-p.378.pdf>> Acesso em: 16 de abr. de 2020.

SOEURS DE N.-D. de l'Immaculée Conception de Castres, Édition: Castres, Tarn: maison-mère, 11, avenue Emilie-de-Villeneuve (Clermont-Ferrand, impr. de Mont-Louis), 1943.

SOFFIATTI, Elza Silva Cardoso. **Contra o liberalismo, a favor da democracia: a concepção política da Igreja em meados do século XX**. 2010. 132 fls. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Franca/SP, 2010.

SOUSA, Jessie Jane Vieira de. A Igreja Católica e a política na Argentina: Um debate historiográfico. **Dimensões**, vol. 20, p. 63-85, 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2474>> Acesso em: 12 de set. de 2020.

SOUSA, Jessie Jane Vieira de. Acomodações recíprocas: a Igreja Católica e o poder temporal na Argentina e no Brasil. **Passagens**. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, Rio de Janeiro: vol. 1 nº 2, julho/dezembro, p. 50-64, 2009. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/revistapassagens/artigos/v1n2a42009.pdf>> Acesso em: 12 de abr. de 2019.

SOUSA, Bertone de Oliveira. Historiografia do protestantismo no Brasil: percursos e perspectivas. **Revista Mosaico**, vol. 5, nº 2, p. 171-179, 2012. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/download/2502/1557>> Acesso em: 31 de mar. de 2020.

SOUZA, José Carlos de. **O Estado e a sociedade no Paraguai durante o Governo do Partido Liberal (1904-1935)**. 2006, 325 fls. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista – UNESP, Assis, 2006.

SOUTHWELL, Myriam. Formato, pedagogías y planeamiento para la secundaria en Argentina: notas sobresalientes del siglo XX. **História da Educação (Online)**, Porto Alegre, vol. 22, nº 55, p. 18-37, 2018. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/heduc/v22n55/2236-3459-heduc-22-55-00018.pdf>> Acesso em: 08 de jun de 2019.

STREVIS, Carlota de. **Las Hermanas Azules su espíritu Su obra**, Roma, Itália, 1951.

STIGLITZ, Damián. Historia del feminismo en Argentina. *In: Historia del feminismo en Argentina*, p. 1-.05, 2020.

SPINDEL, Arnaldo. **O que é socialismo**. 25ª edição, Editora Brasiliense, 1991.

TALAVERA, Isel Judit. **Primaveras del pensamiento paraguayo: ideários Pacifistas e Integracionistas en el Sacerdote Ramón Talavera**, 209 fls, 2016. Dissertação (Mestrado em Integração Contemporânea da América Latina) - Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política, Universidade Federal da Integração Latino Americana, Foz do Iguaçu/PR, 2016.

TAMAYO, Adriana Vargas. Partidos feministas na América Latina: Movimento Kuñá Pyrendá. *In: Condistintosacentos: Investigación y reflexión sobre América Latina*, s/p, nov. de 2013. Disponível em: <<http://www.condistintosacentos.com/partidos-feministas-en-america-latina-movimiento-kuna-pyrenda/>> Acesso em: 12 de out. de 2019.

TEIXEIRA, Igor Salomão. Literatura, Tempo e verdade: o fazer hagiográfico na Legenda Áurea. *História. Questões e Debate*, vol. 59, p. 193-216, 2013. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/37039/22831>> Acesso em: 09 de fev. de 2020.

TOLEDO, Edilene Teresinha. **Anarquismo** (Verbetes em Dicionário Histórico Biográfico da Primeira República), Rio de Janeiro: FGV Editora, s/p, 2015. Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/ANARQUISMO.pdf>> Acesso em: 23 de mar. de 2020.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **O positivismo no Brasil** [recurso eletrônico] / João Camilo de Oliveira Torres. – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2018.

TORRES, Germán. Iglesia católica, educación e laicidad en la historia Argentina. **História da Educação**. Santa Maria, vol. 18, nº 44, p. 165-185, 2014. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S223634592014000300010&lng=en&nrm=iso> Acesso em 26 de mai. de 2019.

VALENTE, Silza Maria Pazello. O movimento anarquista no Brasil. **Semina: Cio SocJHum**. Londrina, vol. 15, nº 3, p. 260-269, 1994. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/9450/8224>> Acesso em: 26 de mar. de 2020.

VALLIER, Ivan. **Catolicismo control social y modernización em América Latina**. Traducción: CONSTANTE, Susana. Buenos Aires, Ed. Amorrortu editores, 1970.

VALDES, Marciano Barrios. La Iglesia en América Latina durante el siglo: XX, **Repositório Faculdade de Teologia**, UC, p. 299-310, s/d. Disponível em: <<https://repositorio.uc.cl/bitstream/handle/11534/15191/000414196.pdf?sequence=1>> Acesso em: 21 de set. de 2019.

VALLEJO, Mauro S. Espiritismo y Psiquiatría en Buenos Aires a fines del siglo XIX: un análisis de la obra de Wilfrido Rodríguez de la Torre (1889). *In: FACULTAD DE PSICOLOGÍA - UBA / SECRETARÍA DE INVESTIGACIONES / ANUARIO DE INVESTIGACIONES / VOLUMEN XXIII*, p. 305-313, 2016. Disponível em: <<http://www.bivipsi.org/wp-content/uploads/vallejo.pdf>> Acesso em: 19 de mai. de 2020.

VASCONCELOS, Diego de Paiva. **O liberalismo na Constituição brasileira de 1824**. 2008, 85 fls. Dissertação (Mestrado em Direito Constitucional) - Universidade de Fortaleza, Fortaleza – CE, 2008.

VÉLEZ, Glória Bonilla. La lucha de las mujeres en América Latina: feminismo, ciudadanía y derechos. **Palobra**, nº 8, p. 42-59, 2007. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2979331.pdf>> Acesso em: 24 de abr. de 2020.

VERÁSTEGUI, Rosa de Lourdes Aguilar. A educação popular de Sarmiento e a condição das populações indígenas na América Latina. In: **XII Congresso Nacional de Educação**, o III Seminário Internacional de Representações Sociais, Subjetividade e Educação, V Seminário Internacional sobre Profissionalização Docente, p. 29048- 29065, 2015. Disponível em: <http://educere.bruc.com.br/arquivo/pdf2015/20721_8816.pdf> Acesso em: 03 de mai. de 2019.

VERÓN, Luis. **La Masonería en el mundo**: Paraguay. Adrian Mac Liman: Centro Ibérico de Estudios Masónicos (CIEM), Assunción, 2012. Disponível em: <<http://www.cienmas.org/wp-content/uploads/2017/10/Doc.Freemasonry-in-Paraguay.pdf>> Acesso em: 02 de nov. de 2019.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. Anarquistas e socialistas na imprensa da primeira metade do século XX. In: **Anais do XIII Encontro de História: Identidades**, Anpuh-Rio, 01-07, 2008. Disponível em: <http://encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212147816_ARQUIVO_SocialismoANPUH.pdf> Acesso em: 29 de mar. de 2020.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida/SP. Ed: Santuário, 2007.

VILHANOVÁ, Viera Pawliková. Christian missions in Africa and their role in the transformation of african societies. **Asian and african studies**, vol.16, nº 2, 249-260, 2007. Disponível em: <https://www.sav.sk/journals/uploads/102313498_Vilhanov%C3%A1.pdf> Acesso em: 05 de mai. de 2020.

VILLALBA, Mariano. Historia del esoterismo en la Argentina. Prácticas, representaciones y persecuciones de curanderos, espiritistas, astrólogos y otros esoteristas. BUBELLO, Juan Pablo; (Comentário bibliográfico). **Rey Desnud**, Año II, nº 3, p. 167-173, 2013.

VILLENEUVE, Emilie de. Regras e constituições da congregação das Irmãs de Nossa Senhora da Imaculada Conceição de Castres, 1840. Biblioteca online, maio de 2019.

VILLENEUVE, Emilie de. Cartas enviadas às primeiras Irmãs em Dakar, Gabão e Gâmbia. Projeto Manancial, s/d.

VILLENEUVE, Emilie. **Directoire spirituel (1984) avec Soeurs de Notre-Dame-de-l'Immaculée-Conception comme Éditeur scientifique**. Édition: Castres: Congrégation des Sœurs de Notre-Dame de l'Immaculée-Conception, 1984.

VIOLA, Alfredo. **El Colegio Nacional de la capital**: su creación y sus primeiros años de vida. Oficinas Gráficas do Departamento de Produção de Material Educativo de Ministério da Educação e Adoração. Assunción, 1977.

VITALE, Luis. **Contribucion a una Historia del anarquismo en America Latina**. Ed. Instituto de Investigación de Movimientos Sociales “Pedro Vuskovic” Santiago 1998. Disponível: <<http://www.acratie.eu/FTP/UTOP/VitaleAmerica1998.pdf>> Acesso em 22 de set. de 2019.

