



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
CURSO DE DOUTORADO**

JOSÉ WILLIAM LOPES TORRES

**AS CONTRIBUIÇÕES DAS IRMÃS DO COLÉGIO SAGRADO
CORAÇÃO, DA CONGREGAÇÃO DAS BENEDITINAS
MISSIONÁRIAS DE TUTZING, PARA O PROJETO DE
CONSOLIDAÇÃO EDUCACIONAL E DE DOMINAÇÃO
SIMBÓLICA CATÓLICA, EM CARUARU-PE (1920-1950)**

Recife, 2023

T693c Torres, José William Lopes.
As contribuições das Irmãs do Colégio Sagrado Coração, da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, para o projeto de consolidação educacional e de dominação simbólica católica, em Caruaru-PE (1920-1950) / José William Lopes Torres, 2023.
190 f. : il.

Orientador: Luiz Carlos Luz Marques
Coorientador: Riccardo Burigana
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião.
Doutorado em Ciências da Religião, 2023.

1. Escolas católicas - Caruaru - Influência. 2. Igreja e Estado.
3. Colégio Sagrado Coração. 4. Igreja Católica - Educação - Caruaru. I. Título.

CDU 261.5(81)

Pollyanna Alves - CRB-4/1002

JOSÉ WILLIAM LOPES TORRES

**AS CONTRIBUIÇÕES DAS IRMÃS DO COLÉGIO SAGRADO
CORAÇÃO, DA CONGREGAÇÃO DAS BENEDITINAS
MISSIONÁRIAS DE TUTZING, PARA O PROJETO DE
CONSOLIDAÇÃO EDUCACIONAL E DE DOMINAÇÃO
SIMBÓLICA CATÓLICA, EM CARUARU-PE (1920-1950)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Doutor em Ciências da Religião, elaborada sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques e coorientação do Prof. Dr. Riccardo Burigana.

Recife, 2023

JOSÉ WILLIAM LOPES TORRES

**AS CONTRIBUIÇÕES DAS IRMÃS DO COLÉGIO SAGRADO
CORAÇÃO, DA CONGREGAÇÃO DAS BENEDITINAS
MISSIONÁRIAS DE TUTZING, PARA O PROJETO DE
CONSOLIDAÇÃO EDUCACIONAL E DE DOMINAÇÃO
SIMBÓLICA CATÓLICA, EM CARUARU-PE (1920-1950)**

Aprovada em 26 de abril de 2023

Banca Examinadora



**Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques, UNICAP
Orientador**



**Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral, UNICAP
Examinador interno**



**Prof. Dr. José Afonso Chaves, UNICAP
Examinador interno**

Everaldo Fernandes da Silva

**Prof. Dr. Everaldo Fernandes da Silva, UFPE, Campus do Agreste
Examinador externo**



**Prof. Dr. Lusival Antonio Barcellos, UFPB
Examinador externo**

DEDICATÓRIA

Desde os primeiros momentos que iniciei os estudos no campo da Ciência da Religião algumas pessoas foram fundamentais para a construção de minha formação pessoal. Dentre elas, destaco o professor doutor, Luiz Carlos Luz Marques, que desde os primeiros passos da elaboração do projeto de mestrado e, posteriormente, doutorado, foi muito presente e, sobretudo, bastante técnico no processo das orientações acadêmicas que resultaram na minha formação.

A Newton Darwin de Andrade Cabral, um professor que sempre se colocou solícito e muito competente nas suas orientações. Sua postura em sala de aula, fora dela e como meu amigo, sempre foram fundamentais para que eu pudesse entender o papel social de uma formação acadêmica.

Destaco também que o professor Newton foi fundamental na escolha do tema desta Tese, pois, durante a defesa do mestrado, o mesmo me indagou da possibilidade de buscar entender acerca da importância do Colégio Sagrado Coração de Caruaru e, hoje, sou muito feliz por tamanha orientação. Estes dois professores, Luiz Carlos e Newton, foram muito importantes para minha formação acadêmica. Meus eternos agradecimentos. Uma dupla importante não só para mim, acredito que para todo o programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP).

No mesmo grau de importância, a professora Luzinete Lemos, que sempre se colocou disponível desde o período da minha graduação em História. Lembro-me de um de seus maiores ensinamentos: continuar a caminhada e levantar a cabeça independente da situação.

Hoje, Luzinete Lemos, além de minha eterna professora, também é minha orientadora para vida. A você, professora, meu muito obrigado por tudo, e claro, ainda há muito que aprender com a senhora. Como sempre me disse: “O tempo é a melhor resposta para tudo.”

Também gostaria de dedicar meus agradecimentos a Maria Aparecida da Silva, ex-gestora da Escola Cidadã Integral Técnica Professora Maria Cecília de Castro, do município de Alcantil, Paraíba. Cida, uma pessoa muito enérgica e bastante justa, de personalidade intrigante, mistura de entusiasmo e confronto interno e

externo, entretanto, de um coração imenso em generosidade e respeito à diversidade. Agradeço a você demais, Aparecida, pois me lembro que, quando fui denunciado na Secretaria de Educação por estar cursando o meu doutoramento, enfrentamos, juntos, o processo e provamos que jamais abri mão da minha responsabilidade na docência. Enquanto minha gestora, garantimos três prêmios Mestre da Educação para nossa escola. Muito obrigado por tudo. Enfim, eu consegui.

Irmã Maria José da Anunciação Vasconcelos, não tenho palavras para lhe agradecer. A sua grande participação na minha vida pessoal e profissional, desde o primeiro momento que lhe conheci, foram enormes. Quando ainda muito jovem, a senhora sempre me ensinava valores primordiais como a escuta e a oração diária. Hoje, são ensinamentos para minha vida.

Escutar e trabalhar, ensinamentos beneditinos, que hoje, não só apresento nesta tese, mas, na verdade, são parte de mim. Quando tive a honra de ser o escritor do livro sobre os cem anos de história do Colégio Sagrado Coração, a senhora me garantiu não só a possibilidade de eternizar o Colégio, mas uma forma para que eu pudesse crescer enquanto pessoa.

Irmã Emanuela Mélo de Souza, sua paciência e a doçura do seu sorriso são inigualáveis. Como sou feliz por ter lhe conhecido. Ao lhe conhecer, confesso que me senti um pouco tímido pela sua majestosa sabedoria, jamais conheci alguém capaz de envolver conhecimento e delicadeza sem precisar se afirmar enquanto pessoa. A senhora sempre foi o que a senhora é, muito gentil e fina em suas atitudes.

De maneira mais ampla, agradeço enormemente à toda comunidade das Beneditinas Missionárias de Tutzing; toda ajuda e atenção comigo sempre foram muito importantes na minha formação pessoal, profissional e acadêmica.

Mas, o espaço do Sagrado Coração, não se resumiu apenas às pesquisas e trabalhos, na verdade, foi mais além. Naquele local, eu conheci uma pessoa maravilhosa. Eu, nos corredores da escola, constantemente apressado e eufórico devido a minha carga horária diária, muitas vezes não lhe dava atenção, mas, um dia, no encontro de nossos olhares, a percebi.

Depois, através de fotos, mensagens despretensiosas, e até mesmo conversas aleatórias, acabei me aproximando de uma pessoa surpreendente. Para ser sincero, incrível. Espero que nos tornemos parte integrante da vida um do outro.

Taís Chaves, você que tem um olhar doce e sincero, de um carinho extremo, e, apesar de jovem, é muito sábia, também lhe dedico esta obra. Você tem, não só a beleza evidente, mas um coração tão generoso que eu jamais ousaria machucá-lo. Esta tese também é para você, minha gata linda, muito obrigado.

Dedico também ao meu pai, José Eriberto Torres da Silva. Um homem de personalidade forte, mas que, ao seu modo, proporcionou valores que jamais poderia adquirir se não o tivesse conhecido. Muito obrigado a você, painho, como costumo lhe chamar. Sua forma de ser e se colocar são métodos que hoje me ajudam a ser o que sou.

À minha mãe, Josefa Cristina Lopes Torres, não poderia deixar de mencioná-la, pois desde o momento em que me entendi enquanto pessoa a senhora sempre esteve ao meu lado. Óbvio, na vida temos alegrias e aflições e você, mainha, participou de todas, sempre me orientando e apoiando.

Agora, minha mãe, enfim, chegamos. Estamos na porta de um doutoramento. Eu havia prometido à senhora um doutor na família, serei o primeiro de muitos que virão depois de mim, afinal de contas, quero também corroborar com mais um ser humano para a humanidade e assim tentarei, inclusive, instruí-lo nessa jornada tão árdua, mas muito prazerosa, que é a educação.

Por fim, dedico esta obra a todos e todas que eu não coloquei aqui, mas que estão em meu coração pois fizeram, ou ainda fazem, parte de ciclos da minha vida. Ao final dessa jornada, digo a todos e todas: muito obrigado por tudo.

AGRADECIMENTOS

A realização de um trabalho acadêmico resultante de uma longa e árdua jornada que se confunde com os espaços da nossa vida pessoal, mas também de outros sujeitos, pode em algum momento nos remeter a falhas ao agradecer a importância de cada um nas diversas etapas de construção dessa obra.

Os desafios foram tamanhos que talvez não seja possível mencionar e nem destacar com maestria a fundamental presença de todos quando apoiaram, incentivaram e até em alguns momentos, duvidaram da realização dessa obra.

É certo que as relações humanas são dotadas de várias oscilações seja na vida pessoal ou profissional, mas é verdade também, que é no jogo das vivências que acabamos por perceber que somos forjados por aquilo que mais nos incentiva a crescermos ou não, enquanto pessoa, e é nesse movimento desafiador, de me entender como pessoa, que fui passando por estágios da vida e amadurecendo como personagem da história.

Nesse caminho passei pela querida e estimada professora Luzinete Lemos, que um belo dia, após ter sofrido uma enorme decepção me falou que a vida pode nos trazer tristezas e alegrias, e de forma muito sábia, aproveitando o local que estávamos, o pátio da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Caruaru (FAFICA), me mandou erguer a cabeça e que eu deveria atravessar aquele lugar orgulhoso do que sou.

Naquele momento não entendi absolutamente nada, apenas fui guiado por ela de braços dados e atravessando aquele pequeno, mas naquele momento longo pátio, me dizendo, “erga a cabeça e não chore, pois isso é até possível, mas não se permita ficar triste”.

Minha eterna professora Luzinete Lemos quero lhe dizer que atravessei o pátio que a senhora tanto me instruiu e saiba que apesar de longo e demorado, cheguei do outro lado, muito obrigado por tudo.

De mesmo modo e grau de importância gostaria bastante de agradecer ao professor Dr. Newton Cabral quando me incentivou a iniciar o doutorado em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Ainda na banca final do Mestrado, o mesmo me despertou em pesquisar sobre o colégio mais antigo

da cidade de Caruaru, Colégio Sagrado Coração de Caruaru que resultou na execução da presente tese de doutoramento.

Não poderia também deixar de agradecer às Irmãs Maria José e Emanuela que colaboraram comigo financeira e profissionalmente e contribuíram na própria pesquisa da tese. Sem elas, acredito que seria extremamente difícil ao menos iniciar o curso de doutoramento, por isso que hoje, tenho minha eterna gratidão à comunidade da Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing, localizada em Caruaru, Pernambuco.

Destaco também a importância dos professores Dr. Luiz Marques, do PPG-CR da UNICAP e Dr. Ricardo Burigana, diretor do *Centro per L'Ecumenismo in Itália* e, na época, professor em Veneza, e hoje em Florença e Nápoles, que aceitaram o desafio de orientar o projeto de pesquisa que envolveu o campo religioso brasileiro, educação, história, política e fé de um povo que hoje vive e reproduz suas ações cotidianas na cidade Caruaru e região.

Especialmente com o professor Luiz Carlos estamos juntos desde o mestrado, quando iniciamos pesquisas sobre Caruaru ao apresentarmos para a academia a relação da ditadura civil militar e a Igreja Católica e agora com a tese de doutoramento no campo da educação católica e seus impactos sociais e culturais no agreste pernambucano. Tenho apenas a agradecer, pois o aprendizado e o amadurecimento são imensuráveis. Jamais esquecerei a oportunidade conquistada junto aos meus orientadores, de crescer pessoal e profissionalmente durante todos esses anos.

Gostaria de agradecer aos meus pais que direta ou indiretamente colaboraram com a minha formação pessoal e acadêmica. Cada momento foi fundamental e jamais voltará, mas será ressignificado em minha memória. Quando então iniciado o curso de licenciatura plena em História pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Caruaru (FAFICA) minha mãe, Josefa Cristina Lopes Torres, até questionou a minha opção de curso, mas ao mesmo tempo entendeu meu projeto de vida e incentivou cada segundo de minha vivência enquanto aluno e agora professor.

A meu pai, José Eriberto Torres da Silva, e minha mãe Josefa Cristina Lopes Torres, meu muito obrigado por tudo e sei que jamais esquecerei todo o apoio pessoal e profissional que me deram para a realização de meu sonho.

Agora agradeço a Deus por cada conquista e sei que sem sua presença em minha vida jamais teria realizado sequer o início de minha graduação e hoje concluindo o doutorado apenas reconheço e coloco esse testemunho de suas bênçãos em minha vida à disposição de todos que estão à minha volta.

RESUMO

Na perspectiva da Área 44 da CAPES, de “Ciências da Religião e Teologia”, em especial da subárea da “Ciência da Religião Aplicada”, o sagrado, enquanto produto de processos históricos, passa pela objetivação e interiorização dos sujeitos, através das mais variadas narrativas míticas e suas alegorias discursivas. Apresenta-se tanto nas diversas formas elementares da vida religiosa quanto, sobretudo, no jogo estabelecido pelos diversos agentes históricos das grandes religiões monoteístas. Partindo deste pressuposto, a presente tese buscou entender como foi constituído na cidade de Caruaru, Pernambuco, na primeira metade do século XX, um campo de dominação simbólico católico, a partir da exploração do imaginário cristocêntrico, quando da fundação do Colégio Sagrado Coração. Dado que, por muito tempo, os debates sobre a importância de Caruaru apenas se remetiam aos fatores econômicos, haja visto que a sua feira e seu conseqüente impacto, símbolo do desenvolvimento regional na atualidade, era apresentada como única capaz de articular e determinar os costumes e a dinâmica populacional dos caruaruenses, questionou-se essa leitura restritiva, demonstrando que o fenômeno religioso sempre esteve ligado ao imaginário coletivo dos caruaruenses, desde a implantação do seu primeiro símbolo de fé católico, ainda quando o território era apenas uma fazenda. Símbolo que foi capaz de atrair pessoas nos seus entornos, em decorrências das missas ou reuniões campais, apesar de, ainda não existir um campo de dominação católica, mas uma prática de fé cotidiana, ficando este marco consolidado a partir da fundação do primeiro centro educativo da cidade, fundado e dirigido pela Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, o Colégio Sagrado Coração. Para a fundamentação teórico-metodológica desta tese, foram fundamentais: primeiro, partir das ideias de Pierre Bourdieu, para analisar as diversas formas de dominações geradas por um *habitus*, suas estruturas sociais e capacidade de impactar as relações humanas e, segundo, realizar um estudo mitocrítico a partir de, Gilbert Duran, para entender a função social e política exercida por símbolos, arquétipos e *schème* de narrativas religiosas presentes na estrutura sócio-organizacional do Colégio, desde a sua fundação. Em conclusão, defendemos que tais elementos, ligados diretamente ao fenômeno religioso, foram capazes de consolidar um campo dominação simbólico católico na cidade.

Palavras-chave: Estado; Igreja; Modelos eclesiais; Poder; Movimentos de Resistência; Imaginário Coletivo.

ABSTRACT

From the perspective of Area 44 of CAPES, “Sciences of Religion and Theology”, especially the sub-area of “Applied Religion Science”, the sacred, as a product of historical processes, passes through the objectification and interiorization of subjects, through the most varied mythical narratives and their discursive allegories. It presents itself both in the various elementary forms of religious life and, above all, in the game established by the various historical agents of the great monotheistic religions. Based on this assumption, the present thesis sought to understand how it was constituted in the city of Caruaru, Pernambuco, in the first half of the twentieth century, a field of symbolic Catholic domination, from the exploration of the Christocentric imaginary, when the Sagrado Coração School was founded. Given that, for a long time, the debates about the importance of Caruaru only referred to economic factors, since its fair and its consequent impact, symbol of regional development today, was presented as the only one able to articulate and determine the customs and population dynamics of Caruaruenses, this restrictive reading was questioned, demonstrating that the religious phenomenon has always been linked to the collective imagination of Caruaruenses, since the implementation of its first symbol of Catholic faith, when the territory was just a farm. A symbol that was able to attract people in its surroundings, as a result of masses or meetings, although there was not yet a field of Catholic domination, but a practice of daily faith, and this landmark was consolidated from the foundation of the first educational center of the city, founded and directed by the Congregation of the Benedictine Missionaries of Tutzling, the Sacred Heart College. For the theoretical and methodological foundation of this thesis, it was fundamental: first, to use the ideas of Pierre Bourdieu, to analyze the various forms of domination generated by a *habitus*, its social structures and ability to impact human relations and, secondly, to conduct a mythocritical study based on Gilbert Duran, to understand the social and political function exercised by symbols, archetypes and *schème* of religious narratives present in the socio-organizational structure of the College, since its foundation. In conclusion, we argue that such elements, directly linked to the religious phenomenon, were able to consolidate a symbolic Catholic domination field in the city.

Keywords: State; Church; Ecclesial Models; Power; Resistance Movements; Collective Imaginary.

Índice das imagens

Figura 1: Igreja de Nossa Senhora da Conceição, em 1910	69
Figura 2: Igreja de Nossa Senhora da Conceição, em 1920	70
Figura 3: Igreja de Nossa Senhora das Dores, em 1903 (Catedral em 1948)	72
Figura 4: Igreja de Nossa Senhora das Dores, 1920 (futura Catedral em 1948)	72
Figura 5: Igreja de Nossa Senhora das Dores, em 1948 (Catedral)	73
Figura 6: As oito primeiras Irmãs da Congregação enviadas para o Brasil.....	87
Figura 7: Caruaru entre os anos de 1910 e 1920	93
Figura 8: Caruaru em 1920	93
Figura 9: As Irmãs da Congregação, vindas para o Brasil, em 1921	96
Figura 10: Irmãs professoras do Colégio, a partir de 1921	99
Figura 11: Foto das alunas na década de 20	101
Figura 12: Fotos de momentos da década de 20	102
Figura 13: Internas em 1959	105
Figura 14: Foto sem data, da mesma época	106
Figura 15: Exposição de trabalhos domésticos, de 1939	111
Figura 16: Foto sem data, da mesma época	111
Figura 17: Momento das aulas do Curso Doméstico, sem data	114
Figura 18: Turma do 3º ano do Curso Pedagógico, em 1954	115
Figura 19: Decreto de aprovação do Curso Ginásial, de 1947	119
Figura 20: Família não identificada, com uma das religiosas	121
Figura 21: Evento com pais e mestres, foto sem data.....	123
Figura 22: Missa campal, em 1945	124
Figura 23: Jardim das normalistas	125
Figura 24: Apresentações cívicas 1	126
Figura 25: Apresentações cívicas 2	127
Figura 26: Desfile em 7 de setembro, sem data 1	128
Figura 27: Desfile em 7 de setembro, sem data 2	129
Figura 28: Desfile em 7 de setembro, sem data 3	129
Figura 29: Desfile no 7 de setembro de 1939, em pleno "Estado Novo".....	130
Figura 30: Outro desfile, em data não identificada	130
Figura 31: Formandos em 1937 e 1938	133
Figura 32: Telegrama da Cidade do Vaticano, em nome do Papa Pio XII.....	134
Figura 33: Primeiro local do Colégio e da residência das Irmãs	149
Figura 34: Imagem icônica do simbolismo da Cruz	152
Figura 35: Primeira sede do Colégio, em uma armazém alugado	157
Figura 36: Capela do Colégio em 1954.....	158
Figura 37: Sala de aula de música, década de 1920.....	159
Figura 38: Outra sala de aula, década de 1920.....	160
Figura 39: Sala de aula de Geografia, década de 1920	160
Figura 40: Início da construção do Ginásio, em 1940.....	161
Figura 41: O novo Colégio, em 1941.....	162
Figura 42: O Colégio, no final da década de 1940	163
Figura 43: Aluna, em foto com símbolos católicos	168
Figura 44: Pequeno altar devocional.....	168
Figura 45: Símbolos devocionais católicos na área interna do Colégio	169
Figura 46: Refeitório das internas, com o símbolo do Crucifixo.....	170
Figura 47: Detalhes do refeitório e dos símbolos católicos.....	171
Figura 48: A presença da Cruz em todos os ambientes 1	172
Figura 49: Refeitório com símbolo do Crucifixo e um Ícone.....	173

Nota: Todas as imagens acima relacionadas foram digitalizadas do arquivo fotográfico do Colégio Sagrado Coração, por permissão da Madre Superiora, Ir. Maria José da Anunciação Vasconcelos, OSB

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	15
2 PELOS ESPAÇOS DO PODER: ESCOLAS CATÓLICAS E DOMINAÇÃO SIMBÓLICA NO BRASIL NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX	30
2.1 CAMPO, <i>HABITUS</i> E DOMINAÇÃO SIMBÓLICA EM BOURDIEU	30
2.2 AS ESCOLAS CATÓLICAS NO BRASIL E SEUS SISTEMAS DE DOMINAÇÃO SIMBÓLICA INTERPRETADOS A PARTIR DE BOURDIEU.....	35
2.3 ESCOLA NOVA E OS EMBATES POLÍTICOS NO INÍCIO DO SÉCULO XX .	50
3 POR UM ESTADO LAICO, MAS EDUCADAMENTE CATÓLICO	57
3.1 DISPUTAS NO CAMPO DA EDUCAÇÃO BRASILEIRA	57
3.2 CARUARU E SUAS ORIGENS POLÍTICAS E CULTURAIS	67
3.3 CONGREGAÇÕES DE RELIGIOSAS NO BRASIL	76
3.4 IRMÃS BENEDITINAS MISSIONÁRIAS DE TUTZING: ORIGEM E CHEGADA AO BRASIL.....	83
4 COLÉGIO SAGRADO CORAÇÃO: “UMA ESCOLA A SERVIÇO DO SENHOR”	89
4.1 CONSTRUINDO O PROJETO DE CATEQUIZAÇÃO E ROMANIZAÇÃO DOS CARUARUENSES.....	89
4.2 MULHERES DE FÉ E MISSÃO: IRMÃS BENEDITINAS MISSIONÁRIAS DE TUTZING EM CARUARU, PERNAMBUCO.....	95
4.3 O NASCIMENTO DO SAGRADO CORAÇÃO EM CARUARU, PERNAMBUCO	97
4.4 CAMPO E DOMINAÇÃO SIMBÓLICA EM MEIO AO “PEDAGOGICAMENTE CRISTÃO”	101
4.5 ENTRE AÇÕES E APARIÇÕES: A FABRICAÇÃO DE UM <i>HABITUS</i> ATRAVÉS DA PEDAGOGIA CONFSSIONAL	120
5 SÍMBOLOS, REPRESENTAÇÕES E A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO COLETIVO DO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS NO AGRESTE PERNAMBUCANO	135
5.1 SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS	135
5.2 O SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS EM TERRAS BRASILEIRAS	140
5.3 DA REPRESENTAÇÃO MARIANA AO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS .	147
5.4 DO DIVINO CORAÇÃO AO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS	153
5.5 A FABRICAÇÃO DO SÍMBOLO: ENTRE CONSTRUÇÕES E NARRATIVAS SURGE O SAGRADO CORAÇÃO MITIFICADO E REPRESENTANDO	157
5.6 ALEGORIAS E SIMBOLOGIAS: PROJEÇÕES DE UMA FÉ	165
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	182
REFERÊNCIAS	187
ARQUIVOS PESQUISADOS.....	191

1 INTRODUÇÃO

Esta tese tem como objetivo analisar a evolução da cultura católica na cidade de Caruaru, Pernambuco, a partir do empenho das Irmãs da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, desde quando fundaram a primeira escola do município, o atual Colégio Sagrado Coração, no dia 8 de setembro de 1920, até o ano de 1950, início efetivo do governo episcopal de D. Paulo Hipólito de Souza Libório¹.

As Irmãs e o seu Colégio possuem uma luta de resistência até os dias atuais, entre o tradicional e o moderno, enfrentando desafios que, perpassando a lógica política, vão de encontro aos desafios propostos pelas novas gerações. No entanto, limitamos nosso estudo aos seus primeiros trinta anos, não perdendo, em nenhum momento, a consciência de quanto evoluíram, especialmente após o Concílio Vaticano II, as ações e os compromissos das Irmãs com os sucessivos momentos históricos, de Caruaru, da Diocese de Caruaru e da Igreja católica no Brasil.

Enquanto análise central, busca demonstrar como o imaginário coletivo cristocêntrico foi importante para a difusão de uma cultura católica no agreste pernambucano, promovendo um campo de dominação simbólica em meio a um *habitus* pedagógico vivenciado no interior do Colégio.

Por essa razão, foi necessário entender a filosofia da congregação das Beneditinas que se instalaram no município e os fatores políticos que levaram a sua ida até a cidade de Caruaru.

A congregação foi fundada em 24 de setembro de 1885, pelo padre Andreas Amrhein na cidade de Tutzing, Alemanha. O objetivo do religioso foi criar um trabalho missionário que fosse capaz de difundir o evangelho cristão para além da Europa tendo, como núcleo de composição, mulheres.

Iniciativa esta que, desde o momento inicial, obteve algumas dificuldades para a sua aprovação por parte do governo alemão pois, em decorrências das transformações no campo da política que passava o país no final do século XIX, como o processo da *Kulturkampf*, isto é, laicização do Estado, as ordens religiosas estavam submetidas a um rigoroso processo de investigação e readaptação no campo social.

¹ Nascido em 10 de outubro de 1913, nomeado em 15 de março de 1949, foi consagrado bispo em 5 de junho de 1949. Transferido para a Diocese de Parnaíba, Piauí, em 20 de junho de 1959.

Apesar das dificuldades legais, em março de 1885, o Ministério de Governo da Alemanha permite a criação da *Associação Missionária Católica Alemã para o Interior da África*, sendo este, o ponto de partida que tanto padre Andreas necessitava para iniciar o trabalho de evangelização.

Em um prazo muito curto de tempo, após a aprovação da associação, em 28 de abril, por meio de sessão plenária da Congregação da Propagação da Fé, composta por cardeais e da aprovação do Papa Leão XIII, foi aprovada a fundação da Casa Missionária.

Em junho de 1884, Pe. Andreas recebe do Papa Leão XIII a autorização definitiva para abrir a Casa Missionária em Reichenbach dando início à futura Congregação das Beneditinas Missionárias de Santa Otília. Em março do ano seguinte é fundada a Associação Missionária composta por religiosas.

A Casa Missionária, a princípio, foi composta por quatro enfermeiras noviciada e que estavam de partida para Índia, sendo oficializada no dia 24 de setembro de 1885, dia da festa de Nossa Senhora das Mercês, em Reichenbach, local onde se encontraram com Padre Andreas para formalizar o convite, dando em seguida, início aos trabalhos missionários.

No Brasil, a primeira casa missionária se instala em Olinda em 1912 a partir da fundação da primeira escola, hoje conhecida como, Academia Santa Gertrudes. Tal iniciativa deu margem para que outras escolas fossem edificadas, como foi o caso do Colégio Sagrado Coração, no ano de 1920, na cidade de Caruaru, sendo este marco, fundamental para a consolidação de um campo de dominação simbólica católica no agreste pernambucano.

As estratégias de construção de uma cultura católica no município não se resumiram apenas na formação educacional dos agentes, mas também nas artes de ser e fazer que implicassem diretamente no agenciamento de um imaginário coletivo cristão.

Tal necessidade foi resultado das transformações políticas que passou o Brasil entre o século XIX para o XX. Mudanças estas que, começavam a questionar os valores católicos predominantes no país, em especial nos assuntos legais do Estado brasileiro.

O cientificismo, positivismo e, sobretudo, o recém-formado Estado laico, agora colocavam em estágio de vulnerabilidade a preponderante influência, de anos, da Igreja nos diversos setores da sociedade.

Por esse motivo que, a Igreja Católica, vai fortalecer, ou criar em várias localidades do país, o projeto de catequização da população brasileira por meio das escolas confessionais, como foi o caso da fundação do Colégio Sagrado Coração, primeiro centro de ensino da cidade de Caruaru.

Contudo, ao buscar entender os meios de fortalecimento da presença católica no município na primeira metade do século XX, o debate não se resumiu apenas, em analisar o seu processo pedagógico caquético de maneira política e generalizante, pois foi entendido no decorrer da pesquisa que, apesar de, a nível nacional, a política de abertura de escolas católicas pelo país ter sido um objetivo central da Igreja para se manter influente na cultura, cada centro de ensino ou Diocese atuou de maneira distinta ao buscar atingir os seus espaços de pertença.

Por essa razão que foi necessário pesquisar a filosofia da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, seu projeto de atuação quando se instalaram na cidade, a formação das primeiras freiras e, em especial qual o modelo de educação que foi ofertado para a população.

Ao mesmo tempo, aprofundando a pesquisa, foi percebido que o simbólico, o imaginário coletivo e as práticas de costumes, em meio a um *habitus*, a partir dos que faziam parte da Congregação e do Colégio Sagrado Coração, foram bastante utilizados no cotidiano, seja no espaço pedagógico ou religioso, promovendo um constrangimento estrutural², de capital simbólico cristocêntrico, que foi capaz de fortalecer um campo de dominação entre os pares.

Por esse motivo que, para a análise do objeto de estudo, o aporte teórico-metodológico escolhido foi o sociólogo, Pierre Bourdieu, para entender o seu conceito de campo e *habitus* e o quanto ajudaria a entender o momento histórico bem como as relações de capital social e simbólico presentes na sociedade caruaruense³.

² Constrangimento estrutural é um conceito advindo da percepção de campo de dominação simbólica de Bourdieu quando ele defende que, as práticas de costumes e valores sociais podem influenciar os agentes envolvidos, como fazem as escolas, igrejas, grupos coletivos, e tantos outros.

³ BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Ed. Brasiliense, 1989.

Bourdieu vai denominar de *habitus* o processo de práticas e replicabilidade de ações que se processam no cotidiano como um “jogo das relações” sociais que servem para estimular e, muitas vezes, condicionar entre os agentes um constrangimento estrutural fortalecendo uma dominação simbólica.

Nesse processo o capital estrutural advindo de agentes que pretendem estimular uma dominação atua promovendo valores buscando legitimar as suas ações entre os dominados.

Entretanto, em Bourdieu, não se deve entender que os dominadores prevalecem sobre os dominados, mas há uma troca, ou práticas de aceitação sem necessariamente aceitar as diversas etapas de dominação, é um jogo em meio às artes de ser e fazer.

Nesta luta de “acordos”, acaba sendo gestado um campo de dominação a partir do *habitus*, sendo essa prática fundamental para se consolidar os diversos meios estruturais de coerção social como foi percebido no Colégio Sagrado Coração a partir de sua fundação.

Porém para a criação dos valores que preenchem o campo de dominação e suas tradições simbólicas, Bourdieu, entende ser necessário que existam as legitimações estruturais.

Ao estudar as estruturas de campo e dominação simbólica, a partir da ótica de Bourdieu, presente nas práticas da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, foi percebido que o imaginário coletivo foi uma ferramenta legitimadora.

O simbolismo presente nas freiras, a construção do prédio, práticas católicas, orações, santos e reuniões catequéticas, por exemplo, se tornaram métodos estratégicos que consolidaram um campo de dominação simbólica capaz de impactar no imaginário coletivo dos agentes.

Por essa razão que foi preciso entender o marco teórico metodológico de Gilbert Durand acerca do imaginário coletivo e a sua capacidade de alcance nas diversas culturas ao longo da história.

Como defende Durand, o imaginário é capaz de determinar comportamentos e ações dos sujeitos em meio às tradições, que outrora, existentes ou até mesmo articuladas no decorrer do processo histórico, a partir do *schème*⁴.

O simbólico não é algo exclusivo de instituições religiosas, muito pelo contrário, desde as primeiras formações elementares da vida humana, os seres trataram de projetar seus símbolos, dando a eles, significados e significantes, diversos mediante a sua realidade de mundo.

Por isso que, entender o simbólico, para além de suas narrativas, é, sobretudo, compreender como os símbolos podem corroborar na promoção de capital de dominações.

Uma vez apresentado o arcabouço teórico-metodológico utilizado para a construção da presente tese, avancemos no entendimento da organização metodológica dos capítulos.

No primeiro capítulo dessa obra, buscou-se entender como as escolas confessionais católicas, das mais variadas ordens religiosas no início do século XX no Brasil, se empenharam em promover um campo de dominação simbólica em meio a um *habitus* gestado no interior dos centros educacionais e os seus estratégias de constituição de uma cultura cristã na era republicana brasileira.

As escolas, de um modo geral, possuem um grau de legitimidade fomentada na legalização pedagógica, produzindo e gerindo regras, que, tendem a condicionar os agentes à distintos processos civilizatórios⁵, estas, quando dotadas de sistemas religiosos, agregam às suas estruturas fundantes o parecer confessional de grupos dominantes, se tornando capazes de condicionar os pares às suas práticas de fé.

Deste modo temos nas escolas, confessionais ou não, capacidade de influenciar diretamente a cultura de um povo, seja de forma massiva ou não, uma vez que ela atua diretamente no regulamento das práticas e ações de uma sociedade sob o discurso legitimado da educação como um único meio de formar cidadãos.

⁴ DURAN, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário : introdução à arquetipologia geral.** I Gilbert Durand: tradução Hélder Godinho. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

⁵ BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean – Claude. **A Reprodução: Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino.** Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2009.

Ainda no primeiro capítulo, é explorada a intenção da Igreja Católica em difundir várias escolas confessionais em todo território nacional com o grande objetivo de, na era republicana, ainda se manter predominante no imaginário coletivo cultural do povo brasileiro.

Esse jogo de articulação e interesse institucional da Igreja vai se fortalecer, sobretudo, na passagem do século XIX para o XX no Brasil, pois, diversos intelectuais que, debatiam políticas educacionais, apostavam na educação libertária e laica, ações estas que implicou diretamente em críticas ao catolicismo que foi predominante desde a presença dos jesuítas em solo brasileiro⁶.

A corrente política pedagógica da educação que se destacou como eixo norteador dos chamados escolanovistas foi a do pensador norte-americano John Dewey que, se tornou a base de fundamentação filosófica de muitos pensadores da educação brasileira até meados dos anos 50, pois possuía conceitos libertários e emancipatórios que entravam em conflito com a pedagogia catequética difundida em todo território nacional desde a presença dos jesuítas ainda no período colonial⁷, sendo a partir destes embates que, grupos de católicos e de leigos, divergiam em relação a qual modelo de educação deveria ser seguido na recente república.

Partindo para o segundo capítulo, foi explorada a realidade política e social do Brasil na transição do Império para a República, pois esse contexto afetou diretamente o plano de educação e o desenvolvimento social para fins de qualificação de mão de obra.

Por essa razão que o modelo de escola liberal será tão debatido entre educadores como Anísio Teixeira e Lourenço Filho, por exemplo, pois, estes que, acreditavam em um projeto de educação nacional atrelada ao social, sobretudo, porque a nação brasileira ainda vivia traços do período escravocrata.

Quando debatido sobre John Dewey no Brasil, apontava-se que o estudioso da educação norte-americana, diante da dinâmica capitalista, tratou de buscar entender o projeto de ensino amparado em fatores socioeconômicos, sendo

⁶ AZZI, Riolando; KLAUS, van de Grijp. **História da Igreja no Brasil: primeira época, Período Colonial. tomo I/3-2: terceira época: 1930-1964.** 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

⁷ BEVILAQUA, Aluisio Pampolha. **John Dewey e a Escola Nova no Brasil.** Ciência & Luta De Classes Digital, 3 Ano I Vol.1 N°1, ano, 2014.

esta corrente a que deveria ser marcada como um projeto ideal de educação para a recém república brasileira.

No ano de 1924, entre os membros da Associação Brasileira de Educação (ABE), ocorreram debates sobre a promoção de uma educação voltada aos grupos que foram historicamente marginalizados e, ao mesmo tempo, o combate a educação tradicionalista de modelo jesuíta. Entretanto, logo em seguida, surgiu no interior da ABE uma dissidência fazendo surgir a Confederação Católica Brasileira da Educação (CCBE), pois surgiu incompatibilidade no que se refere ao ensino confessional nas escolas públicas⁸.

Enquanto que a ABE defendia uma educação pública e qualificada sem a intervenção religiosa no ensino, os setores conservadores da classe burguesa, imperavam a partir de uma herança colonialista e católica tendo como instância legitimadora a CCBE.

Na década de 30, o centro Dom Vital será um e pólo irradiador das ideias católicas alinhadas com o governo Vargas de caráter nacionalista e anticomunista, pensamento esse que convergia com os interesses da CCBE como também da Associação de Professores e Intelectuais Católicos (APICs) ou Centros de Cultura Intelectual. Em suma, se de um lado, havia a necessidade de romper com a herança colonialista, do outro, a tentativa de garantir a cultura católica que por anos foi preponderante no Brasil.

No capítulo três, é apresentado como o cenário conflituoso no campo da educação, e as diversas transformações na economia, nos valores sociais e na política, a nível nacional, afetou diretamente a cidade de Caruaru no início do século XX, entendendo que, o país, já começava a adotar um perfil industrializado e aberto às políticas econômicas internacionais.

Para que ficasse mais inteligível a relação do local com o nacional, foi pesquisado, a partir de documentos da Câmara de Vereadores, documentos da diocese e do próprio Colégio Sagrado Coração, as origens da cidade de Caruaru e o seu contexto histórico, como também do fundador do município, José Rodrigues de Jesus.

Durante a pesquisa, foi identificado que antes de surgir a cidade de Caruaru, o pai fundador, havia construído a Fazenda Caruru em 1776 e, simultaneamente, a capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição, pois, segundo ele, nenhuma sociedade poderia ser bem-sucedida sem a benção da santa e, conseqüentemente, de Deus⁹.

A Fazenda Caruru se tornou, ainda no século XIX, importante para o nordeste brasileiro devido a grupos de viajantes que, advindos de várias regiões, se estabeleciam na região em decorrência do comércio do gado, constituindo assim um *habitus* economicista nos entornos da propriedade referida.

Ao mesmo tempo em que, foi percebido, durante a pesquisa, o fator econômico como preponderante para o surgimento da fazenda, o fenômeno religioso, de fé cristã católica, também se destacava como elemento importante na consolidação da unidade populacional e regional entre os que se estabeleciam nas redondezas mesmo que, de forma muito passageira.

Contudo, apesar da pesquisa ter apresentado que, entre o final do século XIX e início do XX, existiam igrejas e capelas no município, não havia um processo de consolidação de um campo de dominação da fé católica aos padrões romanizados sob orientações da Santa Sé.

Quando então elevada à Vila de Caruaru, por meio do decreto de 16 de agosto de 1848, Lei Provincial nº 212, ocorreu um crescimento populacional atrelado à realidade da cultura do comércio da feira que já se ampliava para vários gêneros de produtos.

Diante desse crescimento populacional, no mesmo ano, foi transferida de São Caetano da Raposa para Caruaru, a Igreja de Nossa Senhora das Dores que, em 1948, será elevada a Catedral da Cidade.

Na medida em que o comércio crescia, pessoas se concentravam nos entornos da vila fazendo com que no dia de 18 de maio de 1857, a Lei Provincial nº 416 elevou a Vila de Caruaru à categoria de cidade e sede do município e, em 20 de maio de 1867, a Lei Provincial nº 720, criou a comarca de Caruaru.

⁹ (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, 1974. (Transcrição do autor).

Em suma, na cidade de Caruaru, desde quando ainda era uma fazenda, até meados da segunda metade do século XIX, ocorreu um crescimento populacional atrelado à cultura do catolicismo, havendo no cotidiano, fatores ligados ao imaginário cristocêntrico, porém sem um direcionamento de uma instituição que, pudesse catequizar ou orientar a população perante os preceitos romanizados.

A fé esteve ligada desde a fundação do município, ao mesmo tempo em que, a devoção católica de pessoas que passavam pelo local, reforçava o imaginário coletivo cristocêntrico, ou seja, não foi apenas o econômico, mas em especial a relação com o divino que foi importante para a fundação e unidade populacional da cidade.

Ao pesquisar nos documentos referentes à antiga Fazenda Caruaru, por muitas vezes, havia menção ao fenômeno religioso, os que passavam na região, requeriam a benção de Deus, existia neste conjunto de práticas cotidianas da cultura popular, a busca da proteção divina.

Com o passar dos anos, e acompanhando o crescimento econômico nacional, em meados da primeira metade do século XX, a cidade de Caruaru, se destacou a partir do seu vultoso referencial econômico, em especial, através da fábrica de algodão e enriquecimento têxtil, Fábrica Caroá¹⁰, como também com a chegada da linha de trem da Great Western of Brazil Railway que ligava a cidade à capital pernambucana, para fins de transporte de pessoas ou mercadorias.

A população local, até os anos de 1920, contava em torno de 13 mil pessoas, porém, havia os que estavam em situação de migração pendular em decorrência da feira, podendo haver em números habitacionais, no período, uma população média de 15 a 20 mil pessoas, segundo dados do arquivo do Colégio Sagrado Coração.

Do ponto de vista econômico, a cidade de Caruaru já caminhava a largos passos para um promissor espaço de relações econômicas; entretanto, quando tratamos dos agenciamentos católicos na primeira metade do século XX, percebemos que, havia apenas duas igrejas fundadas na segunda metade do século XIX, Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora das Dores e, mais tarde, meados de 1900,

¹⁰ PEREIRA, George; TEIXEIRA, Anne Geysel. **Fábrica Caroá: história e memória**. Recife: Editora Bagaço, 2011.

duas pequenas capelas: uma dedica à Nossa Senhora do Rosário, hoje, localizada no centro da cidade e a de Santa Luzia encontrada no alto do Monte Bom Jesus¹¹.

Com relação à pertença geográfica diocesana, todas as igrejas e/ou capelas de Caruaru, obedeciam à Arquidiocese de Olinda e Recife, ficando bastante complicada a comunicação ou presença efetiva da Santa Sé, em uma cidade que, já possuía uma feição cosmopolita.

Tais posições de presença e atuação da Igreja na cidade, e nas suas redondezas, começaram a representar “perigo” aos interesses da Diocese mediante o debate de atuação a nível nacional. Durante a pesquisa, foi percebido que, também havia uma preocupação, por parte do clero local, o que representou politicamente a República. Afinal de contas, o lema “Ordem e Progresso”, representava a laicidade do Estado em todas as instâncias, um governo para o povo brasileiro, mesmo que, o conceito de povo, passasse muito distante das diversas classes sociais como aponta José Murilo de Carvalho, na obra “Os Bestializados”¹².

O cientificismo declarava que, o estado deveria separar-se dos fundamentos religiosos, pois ciência e a fé não pactuavam os mesmos valores perante as ideias positivistas do final do século XIX.

Assim, o clero brasileiro decidiu então mudar a sua política e para isso uma das pessoas fundamentais foi Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, Arcebispo de Olinda e Recife que, mais tarde, como Arcebispo do Rio de Janeiro, tornou-se o segundo Cardeal brasileiro, na primeira metade do século XX.

Sua atuação política esteve diretamente preocupada em tentar estabelecer, em meio ao povo brasileiro, a presença da Santa Sé nas diversas instâncias da sociedade, independente da condição política que caminhava a nação. Ao escrever a sua Carta Pastoral em 1916, quando assumiu o mandato de Arcebispo de Olinda e Recife, definiu que, a nação brasileira deveria ser de fato, católica, pois não adiantaria professar o catolicismo, mas não praticá-lo.

Essa medida afetou diretamente as ações do clero em Caruaru, pois, apesar da existência de quatro espaços de propagação da fé católica na cidade, não

¹¹ Arquivos da Cúria Diocesana de Caruaru.

¹² CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

havia alinhamento ao que o arcebispo determinava, sobretudo, quando tratado da existência de um centro de formação cristã capaz de promover um campo de dominação católico entre os cidadãos.

Durante a pesquisa, ao analisar o alinhamento político de Dom Sebastião Leme e do Cônego Osvaldo Brasileiro, então religioso responsável por Caruaru, sob o projeto de formar pessoas “verdadeiramente católicas”, e não sujeitos frequentadores de Igrejas, foi identificado que, ambos compactuavam da ideia de que era necessário, ampliar a presença da Igreja católica no agreste pernambucano.

Por esse motivo, o Cônego Osvaldo Brasileiro, decide ampliar o alinhamento de catequizar o povo de Caruaru a partir de um colégio que possuísse uma filosofia pedagogicamente cristã e assim conseguisse atender a demanda do Arcebispo de Olinda e Recife.

Para que fosse possível realizar o projeto de fundar uma escola em Caruaru, a primeira da cidade e de filosofia católica, o Cônego, em meados de setembro de 1920, solicita a ajuda das Beneditinas Missionárias de Tutzing para que as Freiras pudessem fundar uma “escola à serviço do Senhor”. O plano foi também apresentado ao Arcebispo de Olinda e Recife, Dom Sebastião Leme que, de pronto, apoiou a iniciativa.

Após todos os trâmites legais, no dia 8 de setembro de 1920, foi inaugurado o educandário. Sua fundação foi bastante significativa para a população como um todo, uma vez que, os desígnios de criar uma escola em Caruaru, a princípio, quando levantada a possibilidade de sua abertura no município, houve uma excelente aceitação entre os habitantes, haja vista que, sobretudo, porque, não existia nenhum centro de ensino capaz de educar a população, salvo alguns professores que davam aulas particulares, mas sem o reconhecimento da secretaria de educação.

Portanto, abrir em Caruaru uma escola de filosofia confessional, gerou expectativas significativas, tanto para a população quanto para as autoridades políticas caruaruenses.

A proposta inicial, foi educar jovens da cidade de Caruaru e região que, a princípio, se dedicaram na formação primária e, mais tarde, chegando a formar em todos os graus da educação básica, profissional técnica e nível superior.

Por isso que, a abertura de um colégio católico em Caruaru, foi interessante para a Santa Sé, era o momento oportuno para abrir possibilidades, difundir e criar, por meio da educação de filosofia confessional, um campo de dominação simbólica cristã.

Esse estratagema, iniciado com o Cônego Osvaldo Brasileiro, alinhado aos interesses de Dom Sebastião Leme, legou-lhe a atribuição de ter sido o primeiro idealizador de uma escola em Caruaru, mas também, o precursor de um espaço de dominação simbólica católica por meio da pedagogia “cientificamente religiosa”.

Naturalmente, eram meios, para também, não permitir a presença de grupos de esquerda ou teorias consideradas “subversivas” pela Igreja em uma sociedade que era, por natureza, cosmopolita.

Como já dito, Caruaru, já no final do século XIX, possuía um perfil de sociedade econômica e industriosa, sendo, portanto, tais características as de um grande espaço para debater ou difundir, em meio ao campo social, propostas que já eram latentes, à nível nacional e regional, como o anticlericalismo e/ou o cientificismo em meio às camadas populares.

Para a Diocese, era, portanto, o momento de evangelizar o povo caruaruense a partir do campo de agenciamento de ideias e valores cristãos advindos da educação confessional, a proposta foi focada em, promover um constrangimento estrutural entre os pares no interior do Colégio Sagrado Coração, e, a partir de um habitus, buscar afastar qualquer projeto anticlerical, pois, Caruaru já gozava no início do século XX, de um contato com outros grupos das mais variadas formações intelectuais em decorrência do comércio, de fatores políticos, cientificistas e, em especial, no campo da educação, esta que, já passava por profundas transformações, a nível nacional, a partir do que ficou conhecido como, Escola Nova.

No quarto capítulo, foi realizada uma pesquisa sobre as estratégias de atuação da Congregação Beneditinas Missionárias de Tutzing a partir da fundação do Colégio Sagrado Coração.

Ao aprofundar a pesquisa, foi identificado que, o imaginário coletivo foi bastante explorado pela Congregação, desde os primeiros momentos de presença na cidade. O simbólico, as representações cristãs e narrativas míticas sempre fizeram parte da prática de atuação das religiosas.

Como já dito, ao fundar a fazenda Caruru, José Rodrigues de Jesus, de início ergueu a capela de Nossa Senhora da Conceição, como marco de referência católica na região, pois, para o fundador a benção da santa seria importante para todos os moradores ou entre os que pela região passasse.

Compreendendo a dimensão do fenômeno simbólico existente desde a fundação da cidade de Caruaru, quando dado por oficial o processo de abertura do Colégio Sagrado Coração, a simbologia associada ao mito cristocêntrico se tornou um eixo de propagação, acionando, o imaginário coletivo local já existente.

Durante a pesquisa desta tese, foi percebido que antes da inauguração do Colégio, foi difundida a mensagem entre a população de que, mulheres religiosas, em sacrifício vivo, assemelhadas à Maria, mãe de Jesus, haviam chegado em Caruaru trazendo o “Sagrado Coração de Jesus” a fim de abençoar toda comunidade.

Essa prática se torna, portanto, um dos primeiros movimentos de consolidação de um agenciamento de sentidos simbólicos religiosos entre o Colégio e o fenômeno do sagrado.

Foi um instante que se buscou estabelecer ligações entre o simbólico e o imaginário acerca do nascimento de Cristo, narrado no Novo Testamento. Assim, como Maria concebe à Jesus, as Freiras do Colégio Sagrado Coração são responsáveis de levar Cristo à população.

Um jogo de palavras e representações simbólicas que, foi sendo articulado, de maneira paulatina com a finalidade de estabelecer um campo de dominação simbólica, antes mesmo da abertura do educandário na cidade.

O teórico Gilbert Durand destaca que, o imaginário coletivo passa pela fundamentação de schèmes, ou melhor, uma ordenação de sentidos que buscam projetar um imaginário coletivo.

Para Durand¹³, as narrativas históricas dotadas de mitologias, arquétipos e representações, a partir de símbolos e seus significados, são capazes de promover imaginários coletivos, ordenando sentidos religiosos no interior das mais diversas formas de organização religiosa.

¹³ DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. Presses Universitaires de France, 1964 Tradução (da 6.a ed. franc. - 1993): Carlos Aboim de Brito revista pelo Gabinete Técnico de Edições 70, Ltda.

Quando então inaugurado o Colégio Sagrado Coração, já havia uma linguagem simbólica estabelecida, jogo de representações imagéticas, e a construção de um schème a partir da narrativa mitificada do Coração de Jesus. Se estendia à representação do arquétipo das freiras que, também exerciam a função de professoras do prédio do educandário e de tantos outros símbolos, ligados ao Colégio que, eram apresentados durante o cotidiano escolar.

Ao ordenar no campo social uma estrutura de símbolos e narrativas, os seus sentidos, a partir de suas representações, dotadas de um parecer de significados sociais, foi fundamental para consolidar um campo de dominação simbólica em torno do cristianismo católico em Caruaru.

Foi debatida também a linguagem simbólica e sua representatividade exercida sobre o nome do educandário quando fundado. A princípio era chamado de Colégio do Divino Coração e alguns dias depois da inauguração passou a ser “Colégio Sagrado Coração”, concretizando um jogo imagético-discursivo simbólico, cuja finalidade foi de atingir o imaginário coletivo, estabelecendo uma territorialidade de dominação simbólica a partir do cristianismo.

Se em nível nacional alguns símbolos foram gestados no Brasil ao longo de sua história como o Cristo Redentor, Nossa Senhora de Aparecida e Padre Cícero, etc., em Caruaru, as Irmãs da Congregação Missionária Beneditina de Tutzing se tornaram representantes de Maria, responsáveis em cruzar primeiro o Atlântico, quando chegaram à Olinda em 1903, e depois o Agreste pernambucano para apresentar o salvador da humanidade que, simbolicamente, era representado pelo Colégio Sagrado Coração.

A primeira instituição de ensino de Caruaru ganha uma grau de legitimidade simbólica para além do conceito formativo educacional, passa a ser um espaço do sagrado, de tal modo que, todos e todas que compartilhassem da sua vivência deveriam sentir-se integrantes de um ambiente santificado, tal qual, o “Santos dos Santos”, espaço reservado dentro do Tabernáculo, como narrado nos textos bíblicos do Antigo Testamento.

No cotidiano, a partilha, as orações, os símbolos expostos fora e no interior do Colégio, como imagens de santos, santas, orações, crucifixos, terços e tantos outros, bem como, a própria grade pedagógica que, possuía preceitos confessionais

católicos, eram meios de estabelecer uma constante ligação com o sagrado, uma estratégia, a fim de, garantir o constrangimento estrutural entre os agentes por meio do jogo de sentidos, cuja finalidade essencial, esteve voltada em constituir um campo de dominação simbólica.

A educação, ou o processo de educar, tem o poder de projetar práticas que, em meio a trocas de interesses mútuos, se processam na sociedade, é possível criar linguagens a partir de códigos que, dizem respeito ao *modus operandis* de um campo¹⁴.

Ao mesmo tempo, o “sentido jogo” como Bourdieu nos traz, era também reverberado para as famílias dos estudantes como um todo. Eventos escolares, tanto internos quanto externos, tratavam de difundir a vivência do que era ser um estudante do Sagrado Coração.

Havia, nesses momentos, trocas simbólicas constantes em que pais, alunos, professores, autoridades da sociedade local e pessoas externas do ciclo escolar que, acabavam também, por assimilar a relação de capital informacional.

O *habitus* católico era, então, difundido e apresentado como costumes sucessórios que passavam para o dia a dia da população e, portanto, era gerado um processo de difusão por meio de práticas e representações de como um católico deveria agir.

Em meio a esse jogo de estratégias e dominações, o imaginário simbólico foi um elemento bastante explorado desde a chegada das primeiras Freiras Missionárias Beneditinas em Caruaru. Entre narrativas e artes de fazer o jogo simbólico imagético que, foi sendo jogado e promovido, um sentido ao significado do mito do cristianismo na cidade.

Concluído esta parte introdutória, a presente tese buscou apresentar as estratégias criadas pela Igreja Católica em criar um campo de dominação simbólico católico, a partir do imaginário coletivo, em Caruaru, no início do século XX, sob a iniciativa do Cônego Osvaldo Brasileiro, tendo a Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, e sua prática pedagógica, por meio da fundação de uma “escola a serviço do Senhor” o Colégio Sagrado Coração.

¹⁴ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

2 PELOS ESPAÇOS DO PODER: ESCOLAS CATÓLICAS E DOMINAÇÃO SIMBÓLICA NO BRASIL NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

2.1 CAMPO, *HABITUS* E DOMINAÇÃO SIMBÓLICA EM BOURDIEU

Em Bourdieu o conceito de campo está associado às linguagens sociais a partir de códigos culturais que, ao longo da história, se estabelecem a partir de esquemas e hábitos coletivos.

Os campos são mundos, no sentido em que falamos no mundo literário, artístico, político, religioso, científico. São microcosmos autônomos no interior do mundo social. Todo campo se caracteriza por agentes dotados de um mesmo *habitus* (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 36).

No cotidiano são estabelecidos graus de reciprocidade que corroboram por esquemas de dominações simbólicas resultantes da objetivação (estrutura) e a subjetivação definida pela percepção, avaliação e classificação dos pares no interior do campo de dominação.

Para o sociólogo, os esquemas de dominação simbólica são o funcionamento do “sentido do jogo” estabelecido por planos informacionais em meio ao capital de práticas e estruturas aplicadas no cotidiano, prevalecendo sem, necessariamente, obter uma consciência dos pares.

As dominações simbólicas são gestadas através de reciprocidades estabelecidas no cotidiano.

Para saber o que as pessoas fazem é preciso supor que elas obedecem a uma espécie de “sentido do jogo”, como se diz em esporte, e, para compreender suas práticas, é necessário reconstruir o capital de esquemas informacionais que lhes permite produzir pensamentos e práticas sensatas e regradas sem a intenção de sensatez e sem uma obediência consciente a regras explicitamente colocadas como tal (ANDRADE, 1996, p. 8).

A relação de capital informacional que são promovidas entre os pares de um campo de dominação faz com que se estipule uma cultura, consciente ou não, de agentes reprodutores de códigos sociais.

Nessa dialética entre os que comungam e as estruturas montadas faz coexistir o campo de dominação simbólica entre os agentes ao ponto de os mesmos, entendendo o que se passa ou não, reproduzirem ou comungarem com tais relações.

O mundo prático e objetivo apresenta elementos de uma cadeia de códigos consuetudinários que se processam ao longo da história. Como as tradições, por exemplo, elas se destacam não porque possuem racionalidades apresentadas, mas pelo fato de se colocarem como parte integrante e geradora de determinações aplicavelmente práticas entre os agentes.

Nelas atuam situações de tradições que reproduzem e se colocam como códigos instituídos que Bourdieu a denomina de *habitus*.

O *habitus*, então, organiza e gera as práticas e representações que podem tomar-se híbridas conforme os contextos de produção e realização, adaptadas objetivamente para seus efeitos, sem pressupor uma consciência pré-estabelecida ou uma expressão superior de operações necessárias na ordem para atingi-los. O mundo prático é constituído a partir das suas relações com o *habitus*, agindo como um sistema cognitivo e estruturas motivadoras, um mundo com fins já realizados e com objetos dotados com um caráter tecnologicamente permanente. Ele é um produto da história, produzido por práticas individuais e coletivas acordadas com os esquemas criados (ANDRADE, 1996, p. 8).

Porém não se pode entender que o *habitus* é um sistema fechado que induz ao constrangimento dos sujeitos, mas, deixa-os, livres para que, por meio de um campo de dominação simbólica reproduza nos indivíduos o incômodo de não necessariamente quebrar com os limites condicionados historicamente.

O *habitus* pode oferecer diversas possibilidades de práticas agregadas a uma lógica do campo a que o sujeito está inserido fazendo com que ele possa desenvolver um senso prático diante do contexto estimulando a incorporação progressiva dos esquemas estruturantes.

A partir do *habitus* identifica-se a ação social nas relações entre as estruturas incorporadas de ação e as estruturas objetivas - regras de ação, educação formal, gostos, relações de produção e concorrência - de cada espaço social (campos) (ANDRADE, 1996, p. 9).

Assim Bourdieu entende que o poder sobre os sujeitos não está apenas no sujeito pelo sujeito, mas nas estruturas que o rodeiam, e em especial, no grupo que o

compõe, pois há nesse ponto o que Thiry-Cherques chama de “constrangimento estrutural”.

Do individualismo metodológico, Bourdieu rejeita a ideia de que o fenômeno social é unicamente produto das ações individuais, e que a lógica dessas ações deve ser procurada na racionalidade dos atores. Ele pensa que a formação das ideias é tributária das suas condições de produção. Que os atos e os pensamentos dos agentes se dão sob “constrangimentos estruturais” (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 30).

Portanto Bourdieu entende que as relações de dominação estão entre o *habitus* e o campo dentro de pareceres históricos que envolvem as tramas sociais e que estão contidas dentro das ações dos indivíduos.

Para entendermos melhor, campo, em Bourdieu, é justamente a delimitação do capital, entendendo que capital não é fator econômico, mas as relações de composição das práticas, costumes e valores culturais de cada sujeito.

Dentro do campo de dominação imperam as lutas dos contrários, a busca da defesa dos espaços de pertencimento ante as práticas de ser e fazer como um processo da estrutura do poder simbólico.

Entender esse processo é compreender a discrepância entre os agentes biológicos e os históricos como distintos, pois cada ser social está inserido em determinadas épocas e, mais ainda, em regimes de dominações simbólicas caracterizados em dadas épocas, por isso que, para uma análise metodológica a partir de Bourdieu, cada relação social deve ser minuciosamente rebuscada e entendida como fenômeno de lutas históricas.

Estruturalismo genético: a análise das estruturas objetivas - as estruturas dos diferentes campos - é inseparável da análise da gênese, nos indivíduos biológicos, das estruturas mentais (que são em parte produto da incorporação das estruturas sociais) e da análise da gênese das próprias estruturas sociais: o espaço social, bem como os grupos que nele se distribuem, são produto de lutas históricas (nas quais os agentes se comprometem em função de sua posição no espaço social e das estruturas mentais através das quais eles apreendem esse espaço) (BOURDIEU, 2004, p. 26).

Portanto é importante destacar que, em Bourdieu, o conceito de campo não é o determinismo estático de área de atuação, mas, sim, os espaços formalizados por princípios econômicos, sociais, culturais, simbólicos, políticos etc., pois se assim não

fosse o campo em Bourdieu seria uma relação estática, quando na verdade é a adequação de princípios organizacionais.

E o conceito de campo é justamente o conceito que se introduz entre as determinações socioeconômicas na definição mais tradicional da sociologia, da história social e a produção simbólica de ideias ou de obras. Porque, como demonstra Bourdieu, há em cada campo princípios de organização que são próprios deste campo (CHARTIER, 1987, p. 3).

Esses embates se adéquam, ao mesmo tempo, em práticas não-conscientes da incorporação de cada momento histórico partindo, inclusive, dentre os produtores estéticos da fundamentação da dominação simbólica onde os mesmos rebuscam ao passado-presente em discursos organizados em meio à promoção de valores organizacionais que compõem as práticas de replicabilidade que Bourdieu chama de *habitus*.

Em um segundo momento o campo cultural passa pelo crivo da reflexão, ajustando-se ao espectro do tempo histórico, chegando a permear uma vanguarda de produtores estéticos ou intelectuais que põem em evidência uma ponte do prático ao teórico, ou o contrário, do qual fazem parte formalizando as suas estruturas de caráter histórico.

Assim temos os costumes sucessórios que são aqueles que se perpetuam de geração em geração entendendo que as tradições são passadas no cotidiano das ações dos sujeitos; entretanto, não podemos acreditar na essência fiel dos pares, mas, sim, em jogos de estratégias que são manipuladas para a obtenção de manutenção dos artifícios culturais.

Bourdieu entende que as estratégias de poder por meio dos instrumentos de coerção como os discursos escolares, militares, médicos e etc., por exemplo, também são resultados de uma aceitação não aceita, uma burla da ordem estabelecida fazendo crer que as práticas de dominação simbólica são também uma lógica de estratégias desviantes.

A noção de estratégia é o instrumento de uma ruptura com o ponto de vista objetivista e com a ação sem agente que o estruturalismo supõe (recorrendo, por exemplo, à noção de inconsciente). Mas pode-se recusar a ver a estratégia como o produto de um programa inconsciente, sem fazer dela o produto de um cálculo consciente e racional (BOURDIEU, 2004, p. 81).

A noção de estratégia em Bourdieu é a relação de uma “obediência” ao jogo estabelecido e a sua quebra. Seria uma relação entre o nascer na cultura e obedecê-la desobedecendo, como uma prática inconsciente-consciente de um *habitus* que é constituído historicamente, mas que, de algum modo, para não se quebrar a “regra” são traçadas estratégias de absorção cultural desviante de interesses.

Esse elo de construção da dominação simbólica está ligado também aos costumes sucessórios, ou seja, à perpetuação de economias simbólicas que atravessam gerações sob o discurso da tradição ou da necessidade da manutenção.

Bourdieu entende que é necessário analisar o contexto ao qual cada tensão de poder se estabelece sem, contudo, abrir mão do que ele define como *habitus* e campo, pois são esses conceitos que, interconectados, mas com constituições conceituais distintas, que são determinantes no entendimento do jogo social.

Temos então que

Na construção do objeto é preciso separar as categorias que pré-constroem o mundo social e que se fazem esquecer por sua evidência, o que significa levar a campo conceitos sistêmicos, noções que pressupõem uma referência permanente ao sistema completo das suas inter-relações, que subentendem uma referência à teoria (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 32).

Desse modo, a relação reconhecimento e reciprocidade garante o campo de dominação simbólico

O campo se fundamenta na circulação de um “capital simbólico” reconhecido por todos os concorrentes, de modo que a acumulação desse capital pode levar um determinado agente a conquistar a hegemonia dentro de um campo. Este é o local de manifestação das relações de poder, tomando-se como referência dois pólos opostos: o dos dominantes e o dos dominados (ANDRADE, 1996, p. 15).

Na economia de trocas simbólica o poder dualizado entre os dominadores e os dominados constitui uma lógica de reciprocidade mediante um contrato não questionável objetivado no cotidiano.

A divisão do campo em dominantes e dominados implica uma distinção entre ortodoxia e heterodoxia. Ao polo dominante correspondem as práticas de uma ortodoxia que pretende conservar intacto o capital social acumulado; ao polo dominado, as práticas

heterodoxas que tendem a desacreditar os detentores reais de um capital legítimo. Pode-se, desta forma, instituir um processo de legitimação dos bens simbólicos, assim como estabelecer um sistema de filtragem que determine aqueles que devem ou não ascender na hierarquia cultural (ANDRADE, 1996, p, 16).

A dominação implica, ao mesmo tempo, a dicotomia de valores ortodoxos com teores puritanos com relação às práticas dos agentes que o constituem; entretanto, para a heterodoxia há um ponto de condicionamento a não aprovação, uma vez que este é o agente externo que deve se fazer condicionado pela ortodoxia.

As relações de poder que permeiam um campo, entre dominantes e dominados, se estruturam naquilo que Bourdieu denomina de “violência simbólica”. Propõe-se uma análise do poder onde ele se deixa ver menos, é mais completamente ignorado. Caracterizados os símbolos como poder invisível, estes são os instrumentos por excelência da ‘integração social’ (ANDRADE, 1996, p, 16).

2.2 AS ESCOLAS CATÓLICAS NO BRASIL E SEUS SISTEMAS DE DOMINAÇÃO SIMBÓLICA INTERPRETADOS A PARTIR DE BOURDIEU

A Igreja católica no final do século XIX e início do XX esteve empenhada na luta contra as ideias liberais que se estabeleciam na Europa e no Brasil com a formação da república não foi diferente.

Surgiu, então, naquele contexto, o empenho da Santa Sé em garantir a sua presença atuante no cotidiano do povo brasileiro. Diante da laicização do Brasil ou de debates no campo da ciência que apontavam críticas diretas às atuações da Igreja Católica o laicato vai agir de maneira exponencial para a garantia da manutenção dos valores cristãos na sociedade brasileira.

Segundo Newton Cabral desde meados do século XIX a Igreja já se posicionava na luta pela romanização para que houvesse um alinhamento com os interesses de Roma. Várias ordens religiosas que cultuavam santos em meio a sua religiosidade popular acabavam por retirar em certa medida os objetivos da Igreja nas questões de centralização e atuação em meio ao povo brasileiro.

Por isso que

A partir do pontificado do Papa Pio IX (1846-1878), a Igreja começou a vivenciar um processo conhecido como romanização. Esse processo estendeu-se até meados do século XX. Tratava-se de

considerar como modelo eclesiástico válido um que tivesse como traços essenciais a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos, o senso de hierarquia eclesial e a preocupação com a doutrinação. Buscava-se, com isso, abandonar uma espiritualidade centrada no culto aos santos – muitas vezes tido como ponto alto de expressão da religiosidade – cuja culminância eram as festas aos santos (CABRAL, 2013, p. 231).

Essa ação se focou em garantir que os religiosos pudessem atuar no cotidiano provocando uma ligação direta com Roma. As festas, cultos e naturalmente ações diversas da Igreja passavam, então, pela atuação efetiva de um vigário local, por exemplo, sendo essa ação uma “garantia” para o controle político da Igreja entre a população.

A partir da formação da República brasileira o projeto de romanização se tornou mais assíduo devido aos choques que agora emanavam com as ideias liberais e os interesses de Roma.

O aspecto político dessa tentativa de implantação de um novo modelo ficou mais evidente quando se passou a considerar a Proclamação da República, em 1889, e o ano seguinte, quando houve a separação oficial entre a Igreja e o Estado, marcos significativos no processo de romanização da Igreja Católica no Brasil, por terem implicado a possibilidade de efetivação de maior vinculação com Roma (CABRAL, 2013, p. 232).

Deste modo entendemos que a romanização será o momento do controle total do aparelhamento religioso no Brasil. E como destaca Cabral

A romanização aconteceu, portanto, em um processo através do qual a estrutura eclesiástica assumiu o controle de todo o aparelho religioso. Para tanto, a Santa Sé forneceu não apenas o modelo, mas também os agentes, destacando-se, entre eles, as congregações religiosas, que passaram a vir atuar em conventos, seminários, santuários, paróquias, hospitais, escolas etc. (OLIVEIRA, 1985, p. 291-293, *apud* CABRAL, 2013, p. 233).

Dentro desse cenário as escolas católicas, a partir de congregações, vêm ao Brasil para implantar centros de formação de jovens que atuassem na contramão da laicização do estado combatendo doutrinas religiosas divergentes da católica, ideais de caráter cientificista etc. O processo de educação estaria agregado não só ao fator pedagógico, mas, sobretudo à associação doutrinal de fé das congregações mantenedoras.

Assim, é possível afirmar que a vinda de novas instituições confessionais de ensino para o Brasil atendia aos interesses da Igreja Católica em manter a formação de jovens nos valores e preceitos cristãos, opondo-se aos novos objetivos e interesses do Estado brasileiro (FERNANDES, 2012, p. 25).

Os centros de ensino confessionais passaram, então, a ser esquemas de reprodução simbólica da Igreja, ou melhor, instituições agenciadoras a serviço da Santa Sé.

As escolas católicas buscaram fortalecer a oferta de códigos sociais dotados de valores cristãos ultramontanos, elementos sobrecarregados de uma linguagem cultural que atravessa um passado de tradições naturalizando a necessidade do ser católico na recém-nascida república do Brasil.

A partir da educação confessional serão gestadas condutas sociais que serão apreciadas não somente no interior dos centros de ensinamentos, mas também para além dos muros das instituições se destacando por serem agenciadores de sistemas cognitivos corroborando para a reprodução de *habitus*, gerando, entre os seus integrantes, um campo de dominação simbólica no cotidiano, produzindo práticas individuais e coletivas em conformidade com a tradição da Igreja Católica.

Ações de oração, comunhão em grupo, partilha carismática e tantas outras atitudes que competem à ritualística católica passaram então, a serem entendidas como estruturas incorporadas na grade curricular pedagógica formalizando um “constrangimento estrutural” constituindo um *habitus* que não se estabelece pela força do desejo do domínio, mas, sim, pelo cotidiano e na reprodução de suas ações.

Os conjuntos de rituais, elementos simbólicos e históricos ocorrem por meio do reconhecimento das lutas entre os indivíduos formalizando a dominação pelo constrangimento estrutural a partir de uma ética de valores culturais por meio de ações cotidianas estabelecidos como troca entre os pares.

Dentro desse grande sistema de dominação simbólica as instituições de ensino passam ao grau de demarcadora de território formalizando um espaço de poder sendo essa prática importante para que se determine e legitime a necessidade da garantia da reciprocidade estrutural dos dominados e dominadores em meio ao campo de dominação.

Nessa ótica, a pertença às escolas confessionais estimula o agente a corresponder às práticas cotidianas de acordo com a linguagem social estabelecida para fins da manutenção das mesmas.

Nesse grau de promoção das economias de trocas simbólicas grupos que buscam garantir seus códigos culturais passam, então, a ser agenciadores de valores que, na situação das escolas confessionais católicas, promovem os elementos cristãos.

Ao escrever sobre as relações de poder, Norbert Elias define que dentro de um campo de dominação existem as peças de composição e os agentes externos, definindo-os como estabelecidos e outsider.

A peça central dessa figuração é um equilíbrio instável de poder, com as tensões que lhe são inerentes. Essa é também a precondição decisiva de qualquer estigmatização eficaz de um grupo outsider por um grupo estabelecido. Um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído. Enquanto isso acontece, o estigma de desonra coletiva imputado aos outsiders pode fazer-se prevalecer (ELIAS, 2000, p. 23).

Nessa estrutura de “dentro e fora” foram sendo gerados, a partir da romanização da Igreja, os estigmas sobre os que comungavam dos códigos católicos ou os “agentes ortodoxos” à medida que também determinam os “agentes heterodoxos”.

Romanizar não foi apenas levar um credo ou doutrina teológica, mas, sim, determinar os campos de atuação da Igreja e seus valores, entendendo que a Santa Sé encontrou nos centros de ensino uma grande força de colaboração na construção dos seus objetivos.

Foucault chama atenção para essa geografia do poder que se estabelece à medida que ocorrem discursos de legitimação a partir de instituições legalizadas pelo seu caráter de saber e verdade fundada historicamente.

É justamente a relação de uma condição de ascendência por parte das instituições de poder e saber que implicitamente se estabelece nos meandros da sociedade como uma arma aos que ajustam seus interesses particulares diante dos sobrepujados.

Afinal, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos de poder (FOUCAULT, 1979, p. 180).

Entretanto diante do contexto de transformação que a sociedade brasileira atravessava o discurso de estigmatização pelo caráter institucional de poder, no sentido de pertencer ou não à doutrina da Igreja, talvez não surtisse tanto efeito, mesmo entendendo que essa prática pode ser um aspecto de dominação social, era preciso que à Santa Sé fosse além naquele contexto, no qual requeria uma dominação de espécie mais sutil enquanto campo simbólico para tentar coibir as ideias liberais que defendiam uma educação laica, gratuita, de participação popular e sem a intervenção da Igreja.

No Brasil, a consolidação do ideário liberal, a partir da segunda metade do século XIX, introduziu, como ponto fundamental de seu programa, a educação pública, leiga e gratuita, dentro daquela perspectiva de que as luzes do saber abririam o caminho para o progresso da nação brasileira (FERNANDES, 2010, p. 84).

Por isso que as escolas católicas se tornam um meio aplicável e pedagógico de interesse da romanização, não violento e comunitariamente aceitável em qualquer instância.

Apresenta-se para a sociedade como as responsáveis pela projeção de um futuro da nação, pois a educação, independente da época histórica vivida pelo Brasil, sempre foi vista como importante para a ascensão dos sujeitos.

A educação traz em sua narrativa institucional pedagógica a sua importância desenvolvimentista em qualquer sociedade sendo esse discurso historicamente estabelecido, sobretudo com o avanço do campo da ciência moderna.

Desse modo, a Igreja Católica adapta tal compreensão sobre a educação e seu papel de responsabilidade social ao seu modo pedagógico confessional particular agregado ao ideário de progresso do Brasil, no início do século XX.

Como uma forma de obedecer desobedecendo ao caráter institucional, o cotidiano escolar, enquanto estratégia de dominação, vai ser elementar para propagar práticas do catolicismo romanizado dentro do currículo pedagógico projetando um *habitus* entre os pares.

Os centros de ensino se tornam, sem sombra de dúvidas, ferramentas de discurso católico sob a ideia do “verdadeiro cristão brasileiro” na luta contra os valores deturpadores da moral que advinham do liberalismo político europeu.

As finalidades na reprodução, agenciamento, fortalecimento e promoção da garantia de um *habitus* católico passam, portanto, a ser um meio efetivo em seu interior político, isto é, as escolas se tornam responsáveis pela naturalização de práticas do campo simbólico por meio de sua pedagogia confessional.

É um estágio de dominação pelo discurso da pertença ou não pertença para um agenciamento também violento simbolicamente, mas, agora, com um grau de atribuição onde a naturalização do discurso da necessidade de ser católico brasileiro republicano se torna uma importante ação, sendo a sua reprodução feita a partir das escolas.

O jogo das tensões da manutenção do campo simbólico atua em vários direcionamentos dos interesses dos contrários. Há a institucionalização do campo da dominação enquanto método de manutenção do poder social legalizante na cultura como legitimado e, portanto, “verídico”; entretanto, tais condutas sociais passam também pela reciprocidade do ato dos que buscam a manutenção do poder simbólico.

A sociedade brasileira, mesmo com a laicização do estado, possuía traços conservadores de caráter escravocrata, autocrático e de privilégios, sendo esse espaço de dominação foi, por anos, um meio de presença do imaginário católico, por isso que as escolas católicas acabavam por receber, em meio às suas atuações de difusão da fé cristã, um “conforto” de reciprocidade social das elites.

Essas ambições, que foram traçadas pela Igreja Católica com o processo de fundamentação dos centros de ensino desde o período colonial brasileiro. Apesar da laicização do estado, a Igreja manteve seu passado legalizante social, entre a população como um estatuto da “verdade”, estendendo-se por meio das escolas e de sua prática pedagógica confessional cristã visando além do seu interior.

O grande objetivo era ensinar o “ser e o fazer” católico, na vida social dos brasileiros republicanos, que não se resumiria ao espaço escolar, mas, em casa, na rua, ou em estabelecimentos quaisquer, era a objetivação da subjetivação pedagógica confessional desenvolvida no ambiente de sala de aula.

O campo de dominação que os sujeitos buscam fazer valer está, em muitos aspectos, dotado de uma troca simbólica a ponto de perpetrar e legitimar a dominação de maneira justificada e satisfatória em nome de um conceito de território e territorialidade de poder que se estabelece em comum acordo entre os pares que aplicam e os aplicados.

É um poder de construção de realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama de *conformismo lógico*, quer dizer, uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências (BOURDEIEU, 1989, p. 9).

Desse modo, temos o fundamento da dominação entre o dominador e o dominado para que, em termos de sistema, aplique-se a ascendência simbólica, fazendo cumprir a função política que se propõe a estabelecer.

Compreender esse marco se torna fundamental, pois foram esses os meios estratégicos de que a Igreja se utilizou para que fosse possível continuar-se propagando no seio da sociedade brasileira.

Entretanto não significaria que com a República Brasileira e os novos debates liberais, a manutenção de uma cultura católica se sobressairia por níveis de condição natural histórica entre o povo brasileiro.

Seria, portanto, necessária uma atuação pontual da Igreja Católica no Brasil, e uma das ações seria a consolidação de um ideal de escola católica e seus traços conservadores romanizados em especial ultramontanos.

Na mentalidade católica que foi sendo criada pela romanização, passou a ser importante, na doutrinação e na catequese, o combate ao protestantismo, ao espiritismo e às religiões afro-brasileiras. Em sintonia com o mesmo processo, do ponto de vista político era importante combater o comunismo e qualquer movimento que pudesse significar alteração do quadro e da ordem sociais vigentes (CABRAL, 2013, p. 235).

Entre ações políticas e práticas cotidianas as escolas se tornaram excelentes meios sutis de dominação, servindo à Santa Sé e ao Estado brasileiro simultaneamente, fato esse que garantiu boas atenções de líderes políticos, na recém-formada república, com Roma.

A iniciativa da Igreja, então, era a de estabelecer o poder enquanto sistema que pode estar em todo lugar e, ao mesmo tempo, em lugar algum. Uma forma de aplicação de poder simbólico que tende a constituir projetos de sociedade que não necessariamente estejam em constante choque de interesses, mas apenas que se atinja ao objetivo último, isto é, se apresentar enquanto instrumento de dominação simbólica.

É necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem (BOURDIEU, 1989, p. 7-8).

Ao mesmo tempo em que as escolas católicas possuíam suas interferências no campo do imaginário simbólico brasileiro, surge então o papel preponderante das congregações religiosas constituídas em seus estatutos de mantenedoras de escolas confessionais.

Empenharam-se na abertura de vários centros de estudos, outras buscando instituir missões e, sobretudo trabalho social, uma vez que havia a necessidade de fortalecer a fé e as práticas católicas no meio do povo.

Para os religiosos – padres e freiras –, qualquer que seja sua forma de atuação no mundo, a catequese, entendida no sentido dado por Paiva (1982, p.13) de “toda ação pastoral da Igreja: a doutrinação propriamente dita, a pastoral litúrgico-devocional, o comportamento das pessoas e das instituições eclesiais”, está presente. Ela conduz a costumes, valores e crenças específicos que, por sua vez, pretendem levar a uma determinada interpretação da realidade (Paiva, 1982). Já foi demonstrado que os colégios foram, desde os tempos modernos, focos privilegiados das congregações (Bittencourt; Leonardi, 2011), tanto porque lhes conferiam os meios de sustento e renda garantida, que poderiam financiar outras “obras”, quanto porque propiciavam o recrutamento. Mas, até que um colégio fosse fundado, e mesmo após sua abertura, outras práticas, com vistas à catequese e à condução da vida, eram postas em ação (LEONARDI; MAZOCHI, 2014, p. 102).

As congregações acabavam por fortalecer laços de comunhão com a população local ampliando a atuação da Igreja no meio social aplicando um projeto de sociedade através de ritos e ritualísticas católicas perpetradas constantemente.

Em 1889 as ordens católicas agiam de acordo com o Padroado Régio, coexistindo dentro de uma cultura educacional advinda desde a presença dos Jesuítas

em solo brasileiro, embasados na *Ration Studiorum*¹⁵, servindo a sua filosofia de base para as demais congregações católicas que se empenharam no campo da educação.

As congregações religiosas e suas práticas de educação, desde os primeiros anos de sua chegada em território brasileiro, atuaram na construção de uma sociedade católica por meio da pedagogia catequista, buscando uma manutenção do poder simbólico no seio da sociedade ligada ao projeto formativo de um povo.

Ao formular campos de dominação simbólica, os agentes responsáveis pela sua promoção, buscam se favorecer como classe dominante, a fim de, tecer valores sociais, favorecendo-se ao passar a falsa razão, aos dominados, de uma pseudoliberalidade, como as escolas católicas, assim o fizeram desde os primeiros anos de sua presença no Brasil.

O campo de produção simbólica é um microcosmos da luta simbólica entre as classes: é ao servirem os seus interesses na luta interna do campo de produção (e só nesta medida) que os produtores servem os interesses dos grupos exteriores ao campo de produção (BOURDIEU, 1989, p. 12).

Nessa estrutura de dominação obtêm a capacidade de mobilização dos grupos uma vez que a negociação das trocas simbólicas é, de modo formal, desigual diante dos jogos sociais.

É, pois um aspecto na relação de dominador como um sujeito capaz de constituir um campo condicionado ao seu processo de interesses particulares, sendo esses espaços os mais variados núcleos de cultura possível, a exemplo, das escolas, instituições religiosas, quartéis, grupos políticos, movimentos sociais e tantos outros que se afirmam.

A Encíclica Papal “*Rerum Novarum*” vai ser um meio de difusão dos “bons costumes” católicos como uma cartilha pedagógica que estava sendo pregada pela Igreja Romana Católica aplicada no interior das escolas.

¹⁵*Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu* (Plano e Organização de Estudos da Companhia de Jesus), documento que regia e ou fundamentava a vivência das escolas cristãs católicas a partir da experiência romana. Tal constituição teve a sua promoção com finalidades de catequizar e ou educar por meio dos conceitos pedagógicos a população brasileira sendo futuramente a sua estrutura pedagógica matriz para as tantas outras constituições de escolas confessionais católicas no Brasil. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=yhQmQu04lLoC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>.

A legalização institucionalizada do ultramontanismo advinda da maior autoridade católica o Papa Leão XIII, autor da *Rerum Novarum*, fez com que ocorresse uma nova cruzada em terras brasileiras por meio das Congregações Religiosas que se instalavam após 1889, tendo as escolas como um mecanismo de aproximação e manutenção do catolicismo no cotidiano de famílias brasileiras.

A promoção do processo de formação pedagógica humanizada a partir da fé cristã se tornou a essência da existência e da manutenção do sentido social para a Igreja no Brasil república que em parceria com as ordens ou congregações religiosas, foram responsáveis pela difusão dos valores cristãos do final do século XIX para o início do XX.

Difundir a fé perante o discurso cientificista de época se torna a missão e um marca identitária das escolas confessionais a partir de seus dogmas e estatutos de origem.

Para ser entendida, a escola confessional precisa ser pensada a partir de sua identidade, sua relação com a pluralidade, sua missão e sua inserção na sociedade, deixando transparecer seu papel na educação das crianças e jovens e tendo clareza de conceitos tais como educação confessional, educação religiosa e ensino religioso (BORBA, 2014, p. 16).

Têm-se, a partir de então, por meio das congregações ou ordens religiosas a consolidação de suas identidades doutrinárias de fé aliada aos desígnios da Igreja no combate à laicização.

Como destaca Pedrinho Guareschi, em seu livro “Sociologia Crítica”, as instituições sociais são agentes promotoras de valores que cooptam sujeitos e os agenciam na reprodução social de seus valores.

Todas essas ações de dominação e força que são produtos de um contexto aplicado historicamente contêm a produção dos espaços sociais que são lugares determinados por condutas e valores simbólicos.

Falar de um espaço social, é dizer que se não pode juntar uma pessoa qualquer com outra pessoa qualquer, descurando as diferenças fundamentais, sobretudo econômicas e culturais. Mas isso não exclui nunca completamente que se possam organizar os agentes segundo outros princípios de divisão – étnicos, nacionais etc. (BOURDIEU, 1989, p. 138).

Ao mesmo tempo em que existem nas escolas os espaços de dominação e anunciação dos campos há também as relações de aproximações sutis que podem unir, mas ao mesmo tempo separar os sujeitos como uma estrutura de promoção de valores na formação dos discentes que delas fazem parte.

O espaço escolar também é marcado pelo movimento histórico, sabemos que não é um conjunto de salas de aula onde os professores são individualmente responsáveis pela prática educativa nela desenvolvida, mas é constituída como uma entidade sociocultural formada por grupos que vivenciam códigos e sistemas de ação num processo que faz dela, ao mesmo tempo, produto e instrumento cultural (SILVA, 2010, *apud*, FREIRE, 2019, p. 14).

As escolas possuem microforças de um aparelhamento de discursos e práticas, que, atuam como instrumentos de constituição de códigos sociais, estimulando comportamentos coletivos e/ou individuais dos agentes inseridos, permitindo fomentar um campo de identidades por meio do *habitus*.

As identidades sociais acabam sendo gestadas como sentido de vida passando por gerar tradições entre grupos que se aproximam pelas suas identificações em comum manifestadas pela comunhão sagrada, ritos e rituais constituindo a relação de pertença gerando assim as “identidades religiosas”.

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma “identidade” em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (SILVA, 2009, p. 109).

Nesse sentido, temos as escolas confessionais católicas como promotoras de grupos que se identificam no campo religioso a partir dos valores que são passados no cotidiano escolar e produzindo, de geração em geração, *habitus* de pertença dos que dali se fizeram ou fazem parte.

Situações em que a identidade religiosa significa manter e salvaguardar tradições herdadas costuma trazer imposições àqueles que são educados a dar continuidade a estas tradições (BORBA, 2014, p. 15-16).

Em outros termos é a demarcação dos espaços de dominação pela identidade que pertence a cada um presente, por isso que o constrangimento estrutural acaba sendo bastante eficaz na economia das trocas simbólicas, pois pela estrutura que demarca os agentes são também pressionados a corresponderem.

Os eixos norteadores de valores identitários cristãos passam a ser propagados pelas ordens e congregações religiosas que atuam em constituir um sentido social entre aqueles que dela fazem parte. De um modo geral, possuem um estatuto que advém das ordens mantenedoras e, em especial, na época estudada, do conceito do cristianismo romanizado.

As ordens e colégios religiosos sempre procuravam materializar uma representação de condutas e rituais que servissem de modelo para uma sociedade exterior às instituições, mas que percebiam nesses colégios um símbolo de moralidade e modelo puro de vida (MAGALHÃES JÚNIOR, 2002, p. 86 *apud* FREIRE, 2019, p. 22).

Ao mesmo tempo em que há a demarcação da identidade religiosa temos também o discurso da legitimação da estrutura institucional que baliza entre a boa e a má educação.

Se o agente tem a sua identidade religiosa definida a partir da sua prática de comunhão alinhada aos interesses da Santa Sé, a instituição é a que vai garantir legitimação de pertença estrutural.

No início do século XX o cidadão brasileiro, segundo o discurso ultramontano, além de ter uma prática cristã deverá também viver em espaços legitimados consagrados pela Igreja e comungar dos valores definidos como ideais.

A “boa” educação, de moral católica e ultramontana, deveria estar alinhada à legitimação estrutural de pertença ao campo de dominação simbólica para a defesa de sua identidade religiosa.

Sendo assim, a forma adotada para coibir e, ao mesmo tempo, lidar com as ondas liberais que se propagavam na sociedade brasileira foi a institucionalização dos “bons costumes” a partir das escolas confessionais.

A construção da identidade religiosa, a partir das congregações ou ordens, amparadas sob o discurso dos bons costumes cristãos conservadores partiu, em especial, das elites que se consolidaram ao longo da história do Brasil, numa tentativa

de fundamentar heterodoxia aos movimentos liberais, de esquerda e a tantos outros que não comungassem com o catolicismo romanizado.

Foi o período em que muitas congregações religiosas se fizeram presentes no Brasil consolidando-se como meio catequético em um campo que, até então, ainda era escasso em solo brasileiro.

O interesse da Igreja no campo da educação e o apoio do governo tornaram possível às congregações estabelecerem seus colégios. Elas conquistaram espaços sociais cada vez maiores, seus efetivos se multiplicaram e, enfim, a vida religiosa feminina solidificou suas raízes em nosso país. Na segunda metade do século XIX, religiosas e religiosos detinham praticamente o monopólio da educação no Brasil: das 4600 escolas secundárias existentes, 60% pertenciam à Igreja e gozavam de enorme prestígio (NUNES, p. 86 *apud* FREIRE, 2019, p. 494).

A projeção das ordens de religiosas no Brasil se empenhou no projeto de educação amparado na feminilidade cristã, embasado no discurso de Maria, a mãe de Deus, uma mulher exemplar que, simultaneamente, garantia do projeto de educação a partir das novas propostas educacionais requeridas pela sociedade do século XX.

Educar mulheres, no início do século XX, numa sociedade patriarcal e religiosa, significava não só ensinar as primeiras letras, mas produzir identidades onde a feminilidade e a religiosidade respeitavam a lógica da sociedade onde a mulher deveria ser educada para o lar e para a fé, mesmo que aos poucos esta cultura escolar fosse paulatinamente se tornando mestiça, relacionando-se com as prerrogativas dos saberes do mundo moderno (SILVA, 2023, p. 7).

A formação deveria ser plena, tanto no conceito da criticidade, quanto a partir do ideário de ser mulher que já estava presente nas fundações do Brasil Colonial.

Havia uma estreita preocupação com relação à identidade da mulher cristã católica mediante as ondas das sufragistas, ou de grupos de mulheres que se colocassem como libertárias do jugo patriarcal.

A independência da mulher, mediante o estigma constituído sobre aquela que trouxe o pecado à humanidade, ou a submissão ao lar, também eram discursos que pressionavam uma estrutura do patriarcado brasileiro e da Igreja.

Pensando no enfeitamento de tais aspectos, ordens católicas de religiosas desenharam uma objetivação simbólica entre o campo libertário sufragista feminino e a mulher cristã no século XX sem, ao mesmo tempo, renunciar a ambos.

Foram introduzidas no currículo escolar, disciplinas como educação do lar, formação técnica de corte e costura, mas também, em cursos de nível de magistério para que as pudessem garantir seu próprio sustento.

Abria-se margem para mais um campo de atuação da Igreja Católica por meio das congregações de religiosas com finalidade da educação feminina, porém sem renunciar aos valores ultramontanos.

Analisando de um modo geral os dados das escolas católicas confessionais constatamos que eram bem expressivos já na segunda metade do século XIX, no Brasil, pois as religiosas e religiosos se empenharam em mobilizar entre jovens, no que se refere aos interesses da Igreja, isto é, em difundir a conduta e os códigos de sistemas católicos entre os que dela participassem.

Assim, as congregações estabeleceram seus colégios e se expandiram pelo Brasil com propósito de preservar os princípios cristãos e resguardando sua força na sociedade através do controle das instituições educacionais (FREIRE, 2019, p. 22).

O projeto educacional católico não se empenhou em apenas construir espaço ou prédios, mas na busca de formar cidadãos brasileiros com práticas católicas, pois as estruturas físicas não poderiam corroborar com os desígnios da Igreja no Brasil, mas, sim, com as práticas cotidianas de um campo cultural católico para além dos seus muros.

Sendo assim, as análises de um cotidiano escolar e todo o conjunto de práticas simbólicas que a compõem como conteúdo lecionado, políticas educacionais, eventos envolvendo a comunidade escolar, grêmios estudantis, desfiles, o material didático e até mesmo a posição política dos docentes e suas ações educativas são fundamentais para se entender uma ação articulada em empenhar-se na construção de códigos escriturísticos de uma cultura católica a ser aplicada em um dado meio social no seu tempo.

Portanto, ao pesquisar uma instituição educacional confessional católica temos as atribuições de que

Longe de ser uma tarefa fácil, a escrita da narrativa sobre a história de uma Instituição Educativa, se faz necessário compreender o contexto histórico e as relações de poder estabelecidas nesse espaço, seus agentes, as materialidades que a compõem (FREIRE, 2019, p. 33).

Certeau explica que práticas cotidianas advindas de um grupo são maneiras de pensar e agir a fim de se fazer compreender e consumir as linguagens históricas e, por sua vez, reapropriar os espaços atribuindo-lhes sentido.

Nesse aspecto, quando tratamos da prática de educar estamos nos referindo aos caminhos que norteiam os sujeitos históricos de acordo com as estruturas de dominação a partir da conduta escolar à qual o agente está inserido, o que é determinado a partir do currículo, métodos pedagógicos, livros ou sistemas avaliativos.

Pode-se considerar a instituição escolar a síntese de múltiplas determinações, seja através de instâncias políticas, econômicas, culturais, religiosas, da educação, interagindo entre si e construindo sua identidade, assim como nosso objeto de estudo (BORBA, 2014, p. 34).

As lutas que se apresentam entre os contrários ou o conflito entre os pares vão tecendo teias de choques sociais na busca da manutenção de interesses particulares. Ora, a manutenção, e/ou a sua resignificação, se destacam como desordem que reverbera no seio das instituições produtoras de sentidos.

A educação, em sua primeira manifestação, na infância, junto da família, presume descobertas diárias sobre o modo de ser, agir, sentir e se comunicar com o mundo. Nestas descobertas, inclui-se a cultura vivida pela família e sua identidade religiosa. Pela convivência, as crianças são levadas a experimentar uma manifestação religiosa, ou, mesmo, a repelir essa expressão (BORBA, 2014, p. 22).

Nesse processo de experimento e assimilação cultural, conseqüentemente, jovens passam a conhecer e vivenciar as doutrinas confessionais que lhes são apresentadas como fundamentais às suas vidas.

A educação confessional, promovida por uma instituição confessional de educação, prevê que o todo da escola – a começar pelo seu projeto educativo – seja orientado pelos valores da tradição religiosa e do carisma religioso professados pela instituição, mais especificamente, pela ordem religiosa que a mantém (BORBA, 2014, p. 24).

Uma vez inserido no campo escolar confessional o agente que dela faz comunhão vive a experiência do sagrado doutrinal advindo da congregação que a mantém.

A experimentação do agente com a doutrina sagrada das escolas confessionais estará constantemente presente desde os primeiros anos de sua formação até os últimos momentos de pertença na instituição.

2.3 ESCOLA NOVA E OS EMBATES POLÍTICOS NO INÍCIO DO SÉCULO XX

Com a chegada da República Brasileira surgiam desafios que se processavam do ponto de vista social, político e econômico como a urbanização e a industrialização.

Era necessário pensar os vários setores da sociedade e, sobretudo, como lidar com as novas transformações, haja vista que ao mesmo tempo em que se buscava uma modificação na sociedade, colocava-se em xeque os antigos valores conservadores da elite brasileira e da Igreja Católica.

Um dos temas mais debatidos com a formulação da república brasileira foi o projeto de educação que deveria ser imposto para que pudesse formar cidadãos críticos e qualificar a mão de obra de uma sociedade que, por anos, esteve sustentada pela escravidão, baixa inclusão educacional e desqualificação técnica da população no final do século XIX.

Foi nesse contexto que a Igreja Católica e intelectuais ligados à educação propuseram metodologias pedagógicas que pudessem atender a sociedade brasileira mediante as suas visões de mundo.

As escolas confessionais católicas enraizadas na manutenção da cultura colonialista jesuítica defendiam que a nação brasileira jamais deveria se afastar da proposta cristã em seu currículo escolar; de forma contrária, pensadores embasados na teoria de John Dewey, teórico que defendia uma educação crítica a partir da realidade social em que o sujeito está inserido, buscavam uma educação laica e gratuita para todos passando esse modelo de educação denominado de “Escola Nova”.

Para os seguidores de Dewey defender uma educação dissociada do modelo jesuítico não seria uma tarefa fácil, a aplicação do modelo escolanovista no recém-formado estado republicano brasileiro não seria tarefa fácil, não se resumia em apenas lidar com uma nova forma de pensar a educação; era, antes de tudo desconstruir uma cultura consolidada nas estruturas pedagógicas jesuíticas que havia se instalado no Brasil desde a presença dos portugueses.

Mas esta herança não é tão simples derrotar, a tradição pedagógica eclesiástica foi iniciada em 1534, com o primeiro destacamento da Companhia de Jesus, liderado pelo Padre Manuel da Nóbrega. Ela moldou a vida cultural e intelectual da sociedade, estabeleceu o sistema simbólico de comunicação e formação através da dialética interétnica, que resulta na unidade sincrética e na diversidade semiótica de nossa formação social. Adaptou a pedagogia eclesiástica inventando o método *Brasilis*, este conformou o novo *Ratio Studiorum* (Ordem dos Estudos) do processo educacional que durante dois séculos consolidou o sistema linguístico e semântico, sustentou a unidade e desenvolveu a identidade do povo (BEVILAQUA, 2014, p. 8).

O método pedagógico dos jesuítas iniciado pelo Padre Manuel da Nóbrega por meio da *Ratio Studiorum* conseguiu criar um modelo de ensino que se arrasta até os dias atuais, sendo ainda mais complexo de combater naquele contexto devido à mentalidade colonialista escravocrata muito presente entre os setores conservadores no início do século XX, no Brasil.

Desde 1891 já havia vários debates acerca do modelo de educação a ser colocado em prática no Brasil; se, de um lado, a Igreja apostava no ensino confessional como um método de manter-se influente na sociedade brasileira, do outro, pensadores críticos ao modelo jesuítico vigente desde o período colonial se articulavam para quebrar com o padrão de educação elitista, buscando investir em novas formas de pensar a sociedade e a educação inspiradas em modelos críticos reflexivos.

a disputa ideológica entre Igreja Católica e os intelectuais da Escola Nova em relação à educação laica e obrigação do Estado em oferecer e manter escolas públicas; as reformas educacionais implementadas por Francisco Campos durante o Governo Provisório de Getúlio Vargas (1883 – 1954), correspondente ao período de 1930 a 1934; a manutenção elitista da educação secundária de caráter introdutório (propedêutico) aos cursos superiores de Direito, Medicina e Engenharia; e o Manifesto dos Pioneiros da Escola Nova (1932). Ou seja, trata-se do interregno republicano no qual a sociedade brasileira

iniciou, de forma orgânica, a transição da condição agrária para urbano-industrial. Assim, num contexto de transição societária, a Reforma Francisco Campos representou muito mais a prevalência da concepção educacional da velha ordem, a agrária, que a instituição da que estava nascendo: a industrial (FERREIRA, 2010, p. 53).

As transformações advindas da acelerada urbanização em decorrência da industrialização, por exemplo, requeriam do Estado atenção ao atendimento à população do ponto de vista social e, ao mesmo tempo, investimentos em educação para fins de qualificação da mão de obra especializada, sendo essa necessidade um fator que vai se arrastar durante a primeira metade do século XX, em especial no Governo de Getúlio Vargas.

Entre alguns fatores determinantes, pode-se mencionar o início da República – final do século XIX em diante, a crescente industrialização no país, a expansão das cidades e a influência do modelo norte-americano de educação, conhecido como escolanovista (DARIUS, 2018, p. 33).

Diante de tais necessidades foi iniciado um processo de rupturas no campo educacional no qual, a partir de debates entre intelectuais como, Anísio Teixeira e Lourenço Filho que, ao entrarem em contato com as ideias de John Dewey, nos EUA, buscaram compreender como sua forma de pensar a educação foi impactante diante do cenário de industrialização norte-americano.

As ideias pedagógicas de John Dewey, denominadas de Escola Nova, surgem das suas reflexões sobre o problema educacional nos Estados Unidos no início do século XX, período em que a estrutura socioeconômica capitalista deste país completa a transição ao imperialismo (BEVILAQUA, 2014, p. 10).

Muitos pensadores brasileiros que se inspiraram no modelo de Dewey almejavam um padrão de desenvolvimento de caráter europeu ou norte-americano, em que a educação laica e crítica fosse prioridade para o avanço em todas as esferas da sociedade e, por isso, acreditaram que o conceito pedagógico escolanovista fosse ideal para o Brasil.

Contudo todo esse debate se chocaria com a estrutura imperialista que ainda dominava a máquina pública e de setores conservadores aliados à Igreja Católica na qual o Brasil se encontrava, apesar de já ser uma república.

A primeira carta republicana, a constituição de 1891 já pôs fim ao Padroado Régio quando retirou a religião católica da obrigatoriedade no ensino público; ela deveria ser, a partir de então, laica. Porém a cultura brasileira na passagem do século XIX para o XX era predominantemente de mentalidade católica e desconstruir tal influência na sociedade seria uma árdua tarefa.

A ideia do progresso da sociedade, inspirada no pensamento positivista, segundo os pensadores cientificistas, se embasava nos princípios liberais para os quais a multiplicação da educação popular deveria estar ao alcance de todas as camadas sociais para que assim fosse possível reduzir as desigualdades existentes no país.

Buscava-se educação gratuita e de qualidade para a população brasileira, em especial para os setores mais pobres, entendendo que estes poderiam melhorar não somente sua qualidade de vida, mas da nação como um todo, ou seja, o plano que se desenvolvia no campo educacional, a partir dos defensores da Escola Nova, era para fins do progresso nacional por meio da educação pública, fato esse que se tornou uma bandeira dos movimentos sociais e de partidos de esquerda.

Foi nesse contexto de reformas educacionais que se fundou a Associação Brasileira de Educação (ABE). Ela logo se transformaria em *locus* de formulação política que visavam reformar a escola pública, pois, para a ideologia liberal, a educação poderia transformar a população “ignorante” herdada do período imperial em cidadãos esclarecidos de seus direitos republicanos (FERREIRA, 2010, p. 59).

O surgimento da Associação Brasileira de Educação (ABE) no ano de 1924 foi fundamental para a consolidação de um consenso nacional entre educadores, escritores, políticos e intelectuais de um modo geral, ergueu-se o lema da educação no combate a “ignorância” da população voltado para o alcance dos setores que, historicamente, foram marginalizados.

Para Alves (2001), O movimento escolanovista, que surge como crítica ao ensino vigente, no início do séc. XX, denomina Escola Tradicional a escola burguesa dualista. Este movimento impulsiona para a universalização da educação para todos, se reportando a Comenius com a arte de ensinar tudo a todos, e no século XX a Escola Pública ganha força avassaladora de expansão. Em prol de uma universalização do ensino há um significativo rebaixamento do conteúdo, em substituição dos clássicos pelos manuais didáticos (ALVES, 2001 *in apud* DARIUS, 2018, p. 8).

A Escola Nova se torna um movimento de duras críticas ao ensino tradicional, à época, pois acreditava que a educação deveria ser pública e não amparada em uma perspectiva elitista.

Contudo, o contexto político e social no qual a ABE surgiu foi o da República Velha que, constantemente, se articulava na manutenção do poder, ou seja, não era interessante ter uma população menos “ignorante” e socialmente ativa.

Diante de tais debates os católicos saem da ABE e decidem fundar a Confederação Católica Brasileira de Educação

Embora associação leiga, era a Associação Brasileira de Educação (ABE) um espaço de atuação de católicos militantes desde sua fundação, pelo menos até 1932 quando um grupo significativo de católicos abandona a ABE durante a V Conferência Nacional de Educação, realizada em Niterói (RJ) (SGARB, 1986, p. 3).

A ABE se torna, então, uma inimiga dos interesses de dois grupos predominantes na história do Brasil: a classe burguesa, que não simpatizava com os movimentos sindicais, anarquistas ou comunistas, e a Igreja Católica, que desejava a manutenção do ensino religioso nas escolas, medida retirada com a Constituição de 1891.

Essa aliança que se processou na primeira metade do século XX foi um meio pensado entre os conservadores da época para combater o conceito de ensino laico e as ondas de movimentos de esquerda.

Segundo Amarílio Ferreira Júnior entre os anos de 1900 e 1920 várias medidas foram tomadas do ponto de vista das políticas educacionais, dentre as quais

1) criou o Ministério da Educação (e Saúde Pública), cujo primeiro titular foi Francisco Campos; 2) decretou o fim da laicidade nas escolas primárias, secundárias e normais; e 3) implementou a primeira reforma educacional de caráter nacional (FERREIRA, 2010, p. 63).

Em outras palavras o que se esperava enquanto escola laica não foi causa ganha para os pensadores da Escola Nova nesse contexto. A justificativa se dá em entender que as regalias das elites deveriam ser sustentadas na República Velha e como grande aliada nesse empenho estava a Igreja Católica a seu favor, uma vez que, passou a receber poderes e favores de grupos da elite, como subsídios financeiros, para atuar a partir das escolas confessionais.

Em contrapartida, a Igreja Católica investia no discurso de que a ciência era fundamental, mas sem abrir mão da religião como elemento central no currículo pedagógico e, conseqüentemente no futuro da nação brasileira. Por isso que

Ainda no ano de 1931, o Centro D. Vital de São Paulo promove um Congresso de Educação com a finalidade de “estudar os novos métodos à luz de uma filosofia verdadeiramente católica da vida”, para evitar a infiltração das doutrinas dissolventes do patrimônio moral dos católicos (SGARBI, 2019, p. 5).

Com a discussão sobre o ensino laico, várias formas de organização surgiram como meio de unidade a favor do ensino católico nas escolas como a Associação de Professores Católicos (APCs) que, posteriormente, passou a se chamar de Associações de Professores e Intelectuais Católicos (APICs) ou Centros de Cultura Intelectual.

O Centro Dom Vital, por sua vez vai-se tornar um grande propagador e defensor da educação católica definindo livros, métodos de ensino e tantos outros materiais que foram entendidos como úteis ao catolicismo.

Nascido a partir do desejo de recatolicizar o povo brasileiro, o Centro Dom Vital e sua missão foi resultado de um pedido de D. Leme quando escreveu a sua Carta Pastoral em 1916.

Reivindicava o direito de as famílias poderem escolher sobre o tipo de educação desejado para seus filhos. Pois entendiam que assim estariam garantindo uma sociedade mais justa, a partir da fé cristã, sem a interferência de valores entendidos como de esquerda.

Logo o embate ideológico entre liberais e católicos acabou por influenciar as discussões no âmbito da Assembleia Constituinte de 1934, que fora convocada depois da derrota militar do Estado de São Paulo na chamada “Revolução Constitucionalista Paulista de 1932”. Assim, quase todo o texto da Carta de 1934 referente à educação representou uma vitória do movimento renovador, destacando a responsabilidade do Estado na construção do sistema educacional. No entanto, a tese liberal do ensino laico foi derrotada no Artigo 153 (FERREIRA, 2010, p. 72).

A resolução do debate da constituinte de 1934, que deu margem para a ensino laico, acabou sendo uma vitória das escolas confessionais católicas uma vez que, com a promulgação do dever do Estado na construção do sistema educacional,

o ensino religioso deveria ser de frequência facultativa, ministrada de acordo com o princípio religioso do aluno ou dos responsáveis sendo matéria em escolas públicas de nível primário, secundário ou nas chamadas escolas normais.

O início do século XX, no Brasil, quanto tratado o campo da educação, dois grupos se destacaram, entretanto com propostas distintas. De um lado, a educação confessional e, do outro, a laica fazendo com que disputas corressem para o cenário político e social, pois o grande objetivo era a construção de um ideal de povo tendo o projeto pedagógico uma estratégia para o alcance de seus desígnios.

Inicialmente podemos afirmar que se percebe neste período que o embate pelo poder se dava entre os que queriam dominar a educação no Brasil através da iniciativa particular, em especial os colégios católicos ou pela catolização das leis e influência da religião na educação pública através do ensino religioso católico e os “profissionais da educação”, que procuravam ocupar os espaços, no início da década de 1930, na Associação Brasileira de Educação (ABE) e nas instituições governamentais (SGARBI, 2019 p. 10).

Foi nesse cenário que chegou à cidade de Caruaru a primeira escola confessional católica tendo como mantenedora a Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing, a partir da articulação do Cônego Osvaldo Brasileiro que solicitou a abertura do educandário.

A instituição esteve alinhada com o que tanto almejava Dom Sebastião Leme na sua Carta Pastoral de 1916: constituir uma nação educada sob o princípio cristão. A missão foi, então, concretizada no ano de 1920 com a abertura do Colégio Sagrado Coração, de Caruaru.

3 POR UM ESTADO LAICO, MAS EDUCADAMENTE CATÓLICO

3.1 DISPUTAS NO CAMPO DA EDUCAÇÃO BRASILEIRA

Na primeira metade do século XX o Brasil viveu grandes transformações que afetaram diretamente a sociedade. Mudanças no campo da industrialização, urbanização e da política provocaram modificações de hábitos no cotidiano do povo, que afetaram, diretamente, as suas respectivas compreensões e formas de organização de mundo.

O cotidiano é ressignificado mediante as ondas dos movimentos trabalhistas, dos debates em torno do modelo de sociedade, e, naturalmente, do perfil de república brasileira construído para sanar um passado de tantas desigualdades sociais.

Uma questão de fundamental importância foi a inclusão social da população no mundo do trabalho e, sobretudo, na esfera do conceito de cidadania.

Desde fins do século XIX – mesmo antes da abolição da escravatura – o tema trabalho e de trabalhadores livres e educados no “culto ao trabalho” se impôs ao país. Entendia-se claramente que era preciso criar novos valores e medidas que obrigassem os indivíduos ao trabalho, quer fossem ex-escravos, quer fossem imigrantes. A preocupação com o ócio e a desordem era muito grande, e “educar” um indivíduo pobre era principalmente criar nele o “hábito” do trabalho. Ou seja, era obrigá-lo ao trabalho via repressão e também via valorização do próprio trabalho com atividade moralizadora e saneadora socialmente (GOMES, 1988, p. 25).

Contudo, qual era a melhor educação a ser direcionada à população mediante as transformações e as necessidades vigentes? Esse foi um debate travado no campo da educação brasileira no início do século XX entre grupos ligados à Igreja Católica e o movimento escolanovista.

No campo político as disputas não eram diferentes; na verdade, eram bastante pontuais uma vez que se esperava que a formação intelectual do povo brasileiro na recém república fosse de encontro à mentalidade patriarcal, escravocrata e latifundiária vigente desde o antigo Brasil Império.

O anarquismo que se destacou perante a sociedade industriosa foi um dos movimentos que promoveram ações no campo político para que não ocorresse a

intervenção da Igreja em assuntos públicos, inclusive na educação. Entretanto de outro lado havia os republicanos que até defendiam uma racionalidade laica, porém com a participação da Igreja em assuntos do cotidiano.

A questão é que os republicanos defendiam uma nova racionalidade laica, tendo como móvel o combate a uma velha ordem patriarcal e regalista, mas sem negar um espaço de legitimidade para a organização religiosa. Buscavam afirmar a presença do aparelho político estatal, distinto em força e competência da Igreja. Seu anticlericalismo inseria-se em uma proposta maior de construção de um novo Estado nacional. No caso dos anarquistas dava-se o inverso. O ataque à religião era uma das formas de crítica à autoridade política opressiva e uniformizadora. As leis de Deus e as leis do Estado tinham um mesmo substrato, sendo frequentemente apontadas como os dois grandes inimigos do anarquismo. O anticlericalismo anarquista era uma forma específica de contestar a sociedade da época: a natureza de seu poder político e de sua ética (GOMES, 1988, p. 108).

Esses choques de interesses divergentes acabaram por intensificar o debate no campo da educação. A Igreja Católica entendia que a fé seria a base para a formação de uma sociedade justa e digna para o momento republicano que se vivenciava. Em contrapartida, movimentos de esquerda, em especial o anarquismo, eram totalmente contrários a uma intervenção religiosa nos assuntos públicos, sobretudo na educação, pois seria ela o meio para a construção de uma consciência coletiva de caráter libertário com relação às práticas de abuso de poder que, por anos, assolara o povo brasileiro.

Eram dois projetos de sociedade que apostavam na educação como meio para a concretização dos seus respectivos modelos de sociedade, contra em muitos pontos não dialogassem entre si, como no caso do ensino religioso nas escolas públicas.

Entretanto deveriam se afirmar como projetos coletivos de futuro e, atingir o consenso popular e legal, como o “melhor projeto educacional”, não seria tarefa fácil, seja para a Igreja Católica como para os movimentos de esquerda. Segundo José Murilo de Carvalho “todo sistema de dominação, para sobreviver, terá de desenvolver uma base qualquer de legitimidade, ainda que seja a apatia dos cidadãos” (CARVALHO, 1987, p. 11).

Nessa missão polarizavam-se duas grandes propostas, mas não bastava apenas entregar modelos de educação, era necessário alcançar uma legitimidade

constitucional para então chegar até o social como uma forma de constituir um campo de dominação simbólica.

Entretanto como alcançar um modelo ideal de proposta da educação mediante uma república que queria ser atualizada com traços imperialistas?

Na luta contra o absolutismo, um ponto importante era tirar da nobreza o monopólio das armas, era dar ao cidadão o direito de armar-se para a defesa de seus interesses. A Constituição americana incorporou em seu texto como garantia do cidadão contra o Estado. A França revolucionária, além de abrir o Exército, isto é, o corpo de oficiais, à burguesia, criou também a Guarda Nacional, o que equivalia a entregar as armas aos cidadãos-soldados. A Guarda Nacional brasileira de 1831 inspirou-se no modelo francês e em parte cumpriu a missão de colocar nas mãos dos cidadãos de posses a tarefa de manter a ordem (CARVALHO, 1987, p 49).

Contudo o significado de cidadão ou cidadania era algo muito longe da população brasileira, sobretudo quando tratado das classes mais pobres na recém-criada república brasileira. Por isso que grupos ligados à elite burguesa, amparada sob a égide do positivismo encapada do teor religioso, vão chocar-se diretamente com os movimentos liberais de esquerda.

Para os educadores amparados no anticlericalismo e contra o conservadorismo absolutista o melhor método contra a cultura absolutista escravocrata que perdurou no Brasil desde o período colonial era o projeto de formação de uma consciência crítica tendo a educação como a base para uma defesa do cidadão pleno, para que enfim, o povo deixasse de ser telespectador bestializado.

Porquanto, cidadão brasileiro e patriótico, para a Igreja Católica, estava ligado a uma religião cívica, Deus deveria estar presente no *habitus* do povo, a cidadania deveria estar de acordo com o princípio de fé, para grupos conservadores católicos, o sufrágio universal dos Direitos Humanos, deveria existir de maneira plena, entretanto, dotado dos valores cristãos a fim de que, não houvesse a corrosão do caráter humano.

A partir de então grandes debates se estabeleceram com relação aos rumos que a educação deveria seguir. A Igreja Católica, e também grupos que se afirmavam como cientificistas positivistas, necessitavam articular seus interesses políticos mediante as transformações da cultura brasileira, de um lado políticas sociais atreladas ao discurso do socialismo, comunismo ou do anarquismo e do outro a

tentativa da manutenção do conservadorismo em um país que estava vivendo o movimento da industrialização e que, ao mesmo tempo, sentia impactos da esfera internacional, como o clima das grandes Guerras Mundiais e a ascensão do nazifascismo na Europa.

Essas colisões de interesses não deixaram de afetar os setores ligados à educação brasileira, uma vez que o Brasil começava a se inserir como país capaz de se articular, diante das políticas econômicas e sociais, em nível internacional.

Interesses opostos estavam em evidência, grupos que se colocavam como defensores da escola pública gratuita brasileira e laica e os que desejavam a manutenção da educação elitista, travaram forte debate no que se refere aos planos educacionais, seus impactos na sociedade e seus projetos de futuro.

Em julho de 1930, Sebastião Leme de Oliveira Cintra, clérigo católico, foi elevado a cardeal pelo papa Pio XI. Moveu intensa campanha contra o trabalho do pedagogo Anísio Teixeira à frente da Secretária de Educação do Distrito Federal, durante o governo de Pedro Ernesto Batista. Alinhado ao Movimento da Escola Nova, Anísio Teixeira defendia um ensino público gratuito e laico, o que se chocava frontalmente com o projeto educacional da Igreja (CPDOC- O Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil *in apud*, FREIRE, 2019, p. 85).

Todo esse clima de disputas no campo da educação brasileira foi resultado justamente de embates no campo político uma vez que intelectuais, movimentos operários e esferas ligadas a posicionamentos socialistas começavam a realizar críticas ao conservadorismo nos vários setores brasileiros inclusive a educação.

Por esses motivos a Igreja Católica criou meios capazes de promover influência no imaginário coletivo, como a revista A Ordem, em 1921 e o Centro Dom Vital em 1922, na pessoas de Dom Sebastião Leme, bispo auxiliar do Rio de Janeiro (1911-1916), arcebispo de Olinda e Recife (1916-1921) e arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro (1921-1930).

Durante a sua ação de religioso seja enquanto Bispo titular ou coadjutor, D.Leme foi um dos maiores, senão o mais importante, articulador político da Igreja entre as oligarquias e defensor da educação católica brasileira aos moldes ultramontanos em nível nacional, tendo como ação primordial, ou de destaque

específico, combater diretamente ideias que promovessem propostas de esquerda ou da Escola Nova e suas propostas de caráter libertária da educação.

O “renascimento católico” se formalizou com a criação da revista *A Ordem* (1921) e do *Centro D. Vital* (1922), instituição que congregou a intelectualidade católica e da qual se irradiou, nas duas décadas seguintes, um amplo movimento de apostolado (FREIRE, 2019, p. 85).

O renascimento católico, desejado pela Igreja, no início do século XX, no Brasil, ganhou bastante força a partir de Pernambuco, com a presença de D. Sebastião Leme no bispado, mas como a sua ação foi de caráter nacional, logo se difundiu a necessidade de se projetar uma sociedade “cristã católica e patriótica”.

A sua Carta Pastoral de 1916, um marco no início de seu bispado, foi um chamamento aos vários setores da sociedade para uma luta contra que o Bispo denominou de “pensamentos e práticas deturpadoras dos bons costumes brasileiros”.

Aos poucos, Dom Sebastião Leme, conseguiu uma boa articulação entre a Igreja e o Estado garantindo, à Santa Sé, condições de estar presente nos meandros da sociedade e, sobretudo, corroborando na manutenção dos valores cristãos em meio à cultura da população.

O bispo defendia que uma nação sem o cristianismo jamais seria capaz de garantir um futuro promissor; para sua população e que a instrução religiosa deveria ser fundamental para o Brasil. Em suma, para Dom Leme, pensamentos de esquerda, ou que contrariasse os dogmas da Igreja, eram entendidos como necessário a serem combatidos.

Para o bispo de Olinda e Recife as escolas confessionais seriam grandes meios de construção de um campo de dominação simbólica e de possível controle político uma vez que só pela educação seria possível formar cidadão patrioticamente cristão.

Naquele momento, parte dos setores da Igreja Católica percebeu que a laicização do Estado não deixa ser entendida como de todo ruim para a Igreja. A Santa Sé pôde, naquele momento, abrir possibilidades de atuação no campo político, mas dependeria de quem e como fosse criada a articulação ideal para que tal projeto se consolidasse; e nesse aspecto, D. Leme foi uma sumidade.

Para Mainwaring, a separação estabelecida pelo Decreto de 1890 e confirmada Constituição de 1891 entre Igreja e Estado possibilitou à Igreja a oportunidade de libertar-se da tradicional subserviência ao Estado (VASCONCELOS, 2021, p. 174).

O então arcebispo de Olinda Recife, ao escrever a sua Carta Pastoral de 1916 com relação ao Brasil da primeira metade do século XX, destaca as seguintes assertivas

Somos a maioria absoluta da nação. Direitos inconcussos nos assistem com relação à sociedade civil e política, de que somos a maioria. Defendê-los, reclamá-los, fazê-los acatados, é dever inalienável. E nós não o temos cumprido. Na verdade, os católicos, somos a maioria do Brasil e, no entanto, católicos não são os princípios e os órgãos da nossa vida política. Não é católica a lei que nos rege. Da nossa fé prescindem os depositários da autoridade. Leigas são nossas escolas; leigo, o ensino. Na força armada da República, não se cuida da Religião. Enfim, na engrenagem do Brasil oficial não vemos uma só manifestação de vida católica. O mesmo se pode dizer de todos os ramos da vida pública. Anticatólicos ou indiferentes são as obras de nossa literatura. Vivem a achincalhar-nos os jornais que assinamos. Foge de todo à ação da Igreja a indústria, onde no meio de suas fábricas inúmeras, a religião deixa de exercer a sua missão moralizadora. O comércio de que nos provemos parece timbrar em fazer conhecido que não respeita as leis sagradas do descanso festivo. Hábitos novos, irrazoáveis e até ridículos, vai introduzindo no povo o snobismo cosmopolita. Carnavais transferidos para tempos de oração e penitência, danças exóticas e tudo o mais que o morfinismo inventou para distração de raças envelhecidas na saturação do prazer (CINTRA, 1916, p. 2).

Ao analisar a carta escrita por Dom Leme, é possível perceber que, o mesmo, não poupou críticas a todos os setores da sociedade brasileira, apontou que a religião deve estar presente, inclusive, na vida pública, sendo esse o motivo responsável pela qual a nação brasileira não conseguiu garantir valores morais entre o povo.

Segundo o Bispo, nos campos do comércio, cultura e, sobretudo, da educação, a ausência da atuação católica é ato falho não só da Igreja, mas, em especial, das lideranças políticas que se estabeleceram no Brasil quando da passagem do século XIX para o XX.

Uma grande observação que Dom Leme faz é sobre a cultura católica no Brasil que, apesar de ser uma nação católica, ela não era praticante, pois uma coisa seria professar a fé, e outra, praticá-la.

Que maioria-católica é essa, tão insensível, quando leis, governos, literatura, escolas, imprensa, indústria, comércio e todas as demais funções da vida nacional se revelam contrárias ou alheias aos princípios e práticas do catolicismo? É evidente, pois, que, apesar de sermos a maioria absoluta do Brasil, como nação, não temos e não vivemos vida católica. Quer dizer: somos uma maioria que não cumpre seus deveres sociais. Obliterados em nossa consciência os deveres religiosos e sociais, chegamos ao abuso máximo de formarmos uma grande força nacional, mas uma força que não atua e não influi, uma força inerte. Somos, pois, uma maioria ineficiente. Eis o grande mal. Grande mal, não há dúvida, porque importa no menosprezo inadmissível dos nossos deveres para com Deus, a sociedade e a pátria, deveres religiosos e sociais (CINTRA,1916, p. 2).

Esse chamamento ao povo brasileiro fez com que se iniciasse uma cruzada do ponto de vista institucional na primeira metade do século XX, dando destaque especial ao campo da educação, pois a Igreja Católica defendia que o ensino cristão deveria estar presente em todos os setores da escolarização, inclusive na rede pública, como disciplina obrigatória para que por meio de um projeto pedagógico de excelência o povo brasileiro fosse educadamente católico e patriótico.

Finalizando sua Carta Pastoral Dom Sebastião Leme define que

É natural, é cristão, é lógico que devo pôr todo o empenho em que meu Deus seja conhecido e amado. Devo esforçar-me para que se dilate o seu reinado e ele – o meu Jesus – viva e reine, impere e domine nos indivíduos, na família e na sociedade. Devo esforçar-me, em tudo e por tudo, para que o meu Deus, Mestre e Senhor, viva e reine, principalmente, nos indivíduos, na família e na sociedade que, irmanadas comigo nos laços do mesmo sangue, da mesma língua, das mesmas tradições, da mesma história e do mesmo porvir, comigo vivem sobre a mesma terra, debaixo do mesmo céu (CINTRA,1916, p. 3).

Para o Bispo, as escolas católicas poderiam garantir o projeto de sociedade tão desejado pela Santa Sé; sendo dever de todos os “verdadeiros cristãos católicos” lutar pela prevalência do Cristianismo em todas as esferas da sociedade, e o espaço pedagógico seria o meio mais viável, pois de maneira estratégica seria possível então criar um *habitus* católico, adentrando assim, nos lares brasileiros de maneira espectral o “cidadão brasileiro verdadeiramente católico”.

D. Leme, quando no exercício de Arcebispo na então capital federal, Rio de Janeiro consegue obter influências na elaboração da constituição de 1934. Seu alcance foi tamanho que os constituintes federais assim decidem:

O prefácio da Constituição coloca-a “sob a proteção de Deus”, marcando com isso o fim da influência positivista; 2. Os religiosos obtêm direitos cívicos; 3. A personalidade jurídica das ordens religiosas não sofre entraves; 4. A assistência espiritual às organizações militares e oficiais é consentida; 5. O casamento religioso é reconhecido pela lei civil; 6. O divórcio é proibido. Mas, acima de tudo, D. Leme conseguiu que o Estado fosse autorizado a financiar a Igreja, invocando “o interesse coletivo”, e que as escolas públicas admitiessem o ensino religioso (ALVES, 1979 *apud* VASCONCELOS, 2021, p. 177).

Evidente que a disputa da Igreja Católica e os ideais dos escolanovistas acabaram reverberando no setor da educação em nível nacional, afinal de contas, discutia-se sobre qual o melhor projeto de educação a ser implantado em todo o país.

A partir dos anos 30, o grande empenho da Igreja Católica em abrir várias escolas em todo território nacional era cada vez mais latente, sendo esse momento diretamente associado às questões da laicidade no currículo escolar, e naturalmente, buscar atingir em escala mais ampla a sociedade brasileira com finalidades de combater em todas as esferas o conceito de estado laico.

Após a tensão laicizante nos primeiros anos da implantação do regime republicano e a partir de alianças com as oligarquias estaduais, a Igreja Católica estabeleceu um grande número de escolas secundárias, de forma que, no início dos anos 1930, elas eram majoritárias no território nacional (DALLABRIDA, 2005 *apud* DALLABRIDA, 2009, p. 186).

Destaca-se também que essa mesma metodologia de ensino valorizou a elitização do conhecimento baseando-se em longos ciclos de estudos em contrastes com a educação técnica profissionalizante de curto espaço de tempo.

Essa nova abordagem metodológica de ensino foi fruto da Reforma Francisco Campos (1930) que estendia o ensino secundário em cinco anos sob o argumento de que seria uma formação cultural sólida, porém voltada para as elites brasileiras.

Naquele momento histórico o ensino secundário era, como afirmou o historiador francês Lucien Febvre, “todo poderoso império no meio”, que contribuía, decisivamente, para formar as elites dirigentes que se endereçavam aos cursos superiores – tanto na França como no Brasil (DALLABRIDA, 2009, p. 187).

Quando Francisco Campos inicia o projeto de educação, nos anos de 1931, promoveu, no Brasil, um conjunto de fatores que formalizaram uma educação padronizada nos aspectos elitistas e, sobretudo, de caráter centralizador.

Naquele mesmo período histórico as escolas deveriam alinhar-se ao conceito de educação nacionalista e de valores étnico-ufanistas, ou seja, baseando-se nas políticas de Getúlio Vargas, sobretudo quando Gustavo Capanema assumiu a Pasta da Educação durante o Estado Novo.

Entretanto, quando destacada a proposta educativa de caráter nacionalista, o próprio Francisco Campos, embasado na determinação da Reforma Rocha Vaz de (1925), tratou de implementar a educação moral e cívica apenas nas escolas católicas, em outros termos, a estratégia foi criar uma disciplina pedagógica que valorizasse o civismo religioso que, seria o equivalente à disciplina Moral e Cívica, mesmo antes do Estado Nova varguista.

O ministro da educação referia-se à disciplina “Instrução Moral e Cívica”, introduzida no ensino secundário brasileiro por determinação da Reforma Rocha Vaz (1925) e suprimida pela reforma de 1931. Grosso modo, o conteúdo desta disciplina de cunho moral e cívico foi transferida para a disciplina de Educação Religiosa, reintroduzida nas escolas primárias, normais e secundárias de todo o país pelo Decreto nº 19.941, de 30 de abril de 1931, como parte integrante do pacto que Francisco Campos costurou entre o Governo Provisório e a Igreja Católica (MORAES, 2000, p. 232 *apud* DALLABRIDA, 2009, p. 189).

Nesse jogo de acordos políticos e de interesses de setores do Estado e da Igreja foi sendo mantida no cotidiano da população brasileira, por meio da escolarização dos jovens, o que tanto se esperava: a manutenção dos traços imperialistas sob civismo religioso católico.

Essa proposta de ensino se deu com metas de fortalecer o processo de modernização do Brasil à moda europeia e a manutenção do *habitus* católico aprovando os interesses das elites do Estado.

A reforma Francisco Campos acabou atendendo aos interesses do Estado e da Igreja Católica e ainda deixando um legado que se arrastou até os anos de 1960 passando ainda a não ser suprimida pela Lei Gustavo Capanema em 1942, tal prática corroborou para os ideários nacionalistas e centralizadores embora levando o nome de modelo educativo moderno.

Grosso modo, a estrutura do ensino secundário definida na Reforma Francisco Campos permaneceu vigente no mínimo até a década de 1960, quando passou a ser questionada, mas não necessariamente suprimida nas práticas escolares. Nesse sentido, a Lei Orgânica do Ensino Secundário, de 9 de abril de 1942 (Reforma Capanema), rearranjou a estrutura moderna do ensino secundário brasileiro estabelecida pela Reforma Francisco Campos (DALLABRIDA, 2009, p.190).

Entendendo a tamanha conjuntura das disputas políticas no campo da educação é que passamos a discutir as articulações de grupos políticos na cidade de Caruaru, Pernambuco, para a promoção e divulgação do catolicismo a partir da educação.

Podemos apontar que em Caruaru o debate da educação confessional deu-se a partir da iniciativa do Cônego Osvaldo Brasileiro, quando buscou o “despertar católico” descrito e difundido na Carta Pastoral de D. Leme, de 1916.

O religioso responsável pela cidade de Caruaru decide dar início a um trabalho local de corroboração aos interesses do arcebispo de Olinda e Recife, solicitando ao chefe do bispado que fosse aberto um educandário católico na cidade, sob o comando das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing sendo essa ação, quando consolidada, considerada o primeiro marco de ação política institucional da Igreja Católica da era republicana na cidade.

A partir da Carta Pastoral publicada para a população católica em nível nacional, em 1916, por Dom Sebastião Leme, o Cônego decidiu então cumprir com os “deveres para com Deus, a sociedade e a pátria, deveres religiosos e sociais” (CINTRA, 1916, p. 2) buscando parceria com a Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing fundando a primeira escola da cidade, de natureza confessional católica.

Em outras palavras, foi iniciado o processo de catequização da população caruaruense em meio à recente república tendo a educação como bases fundacional e elementar para que fosse possível constituir um campo de dominação simbólica no agreste pernambucano.

3.2 CARUARU E SUAS ORIGENS POLÍTICAS E CULTURAIS

Para entendermos sobre as questões que despertaram interesses por parte da ala conservadora da Igreja Católica, na cidade de Caruaru, é fundamental que se faça conhecer suas origens, formação política, econômica e cultural.

A cidade de Caruaru está localizada no agreste pernambucano a uma média de 127 km da capital Recife. Suas origens remontam a uma concessão de sesmaria, no ano de 1681, pelo então governador da província, Aires de Souza de Castro, à família Rodrigues de Sá.

A concessão de terras foi resultado da política de interiorização econômica intensificada por Portugal devido à expulsão dos holandeses que impactaram diretamente no negócio da produção da cana-de-açúcar.

O século XVII mal havia terminado, as finanças de Portugal estavam comprometidas com o elevado custo da administração do Império, e a agroindústria canavieira começava a sentir o peso da concorrência da cana plantada nas Antilhas e levada pelos holandeses expulsos do Brasil, a qual atingia duramente os engenhos de açúcar do nordeste (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 107).

Por esse motivo a concessão de terra à família Rodrigues de Sá estava focada no desenvolvimento da cultura da criação de gado e a prática agrícola na região.

Segundo dados fornecidos pela Prefeitura de Caruaru, o quantitativo de terras doado à família Rodrigues de Sá foi, em média, de 30 léguas, aproximadamente 12 hectares de terra, ou 120.000 metros quadrados.

Em 1776 o Senhor José Rodrigues de Jesus, descendente dos Rodrigues de Sá, decide dar continuidade ao projeto de interiorização econômica iniciado por seus antecessores intensificando a criação e comércio do gado e de gêneros agrícolas.

Segundo Irmã Iluminata¹⁶, José Rodrigues de Jesus e sua irmã Maria da Conceição, após a morte de seus pais, Plácido Rodrigues de Jesus e Lourença

¹⁶ Irmã Iluminata foi uma das fundadoras do Colégio Sagrado Coração de Caruaru. Quando ainda viva deixou uma entrevista, concedida à Rádio Cultura de Caruaru, no dia 30 de novembro de 1974 no qual relata sobre o cotidiano da cidade no ano de sua chegada em 1920, mas também remonta os anos da fundação do município a partir de registros da época tendo como fonte os documentos da

Pereira, são criados por uma segunda irmã, casada, de nome não citado em entrevista concedida à Rádio Cultura, no ano de 1974.

Quando mais velho José Rodrigues e sua Irmã Maria da Conceição, se estabelecem em uma região do Poço de Caruru, fundando o Sítio Caruru, nome de origem Cariri, primeiros moradores da localidade.

Posteriormente, o sítio se tornou Fazenda Caruru dando início à criação de gado e de pequenos gêneros agrícolas articulando aos interesses da Coroa Portuguesa acerca da interiorização e ampliação econômica do Brasil.

Como forma de estabelecer uma economia colaborativa, José Rodrigues de Jesus realizou doações de pequenos lotes de terras para pessoas pobres principiando uma pequena vila e uma feira em torno de suas dependências.

Mui jovens ainda, estabeleceram-se os dois no antigo sítio Poço de Caruru, que lhes pertencia por herança. O novo proprietário afeito às lides do campo, hábil empreendedor e humanitário formou no correr dos anos, uma fazenda agropastoril dando-lhe o nome de Fazenda de Caruru. Denominação esta que, na língua Cariri, significava “região importante”, e importante era o seu fundador bem-quistado e por todos respeitado como o senhor de poder, distribuiu por lotes terras, suas, em prol de particulares. Víveres que sobravam das feiras semanais iniciado por eles já em 1785, distribuía entre os esforçados feirantes e necessitados e a fazenda de José Rodrigues de Jesus, prosperou mais que outras famílias pioneiras de origem luso-brasileiras. O governo de Pernambuco, constituiu o mandante de sua região (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 6, 1974. (Transcrição do doutorando).

Em seguida, José Rodrigues de Jesus fundou o primeiro reduto religioso da região, quando construiu a Capela de Nossa Senhora da Conceição, ao lado do casarão da fazenda. Mais adiante, é também iniciada a feira e o comércio do gado estimulando um crescimento populacional impulsionando o povoamento do local e da feira que, o mesmo havia criado.

Mais tarde, a pequena vila se tornou a cidade de Caruaru, por meio do decreto de nº 20, do deputado Francisco de Paula Baptista, sendo aprovado no dia

igreja, da Arquidiocese de Olinda e Recife e registros da câmara municipal de Caruaru ou a partir de relatos da população local que teve contato.

18 de maio de 1857, através da Lei Provincial nº 416, pelo vice-presidente da província de Pernambuco, Joaquim Pires Machado Portela.

Já no ano de 1792 havia construído anexo à sua casa grande, uma capela pública em honra de Nossa Senhora da Conceição. Que foi incorporado à Paróquia de Vitória de Santo Antão, então a mais próxima. O bom proprietário doou à capela a longa área de terras adjacentes suas e constituem ainda hoje, o patrimônio da Igreja da Conceição, construída em 1883, em substituição à primeira. E a voz do tempo quem disse: Caruaru nasceu, cresceu e formou-se junto a essa capelinha histórica que atraía desde logo, numerosas famílias da redondeza (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 6, 1974. (Transcrição do doutorando).

Figura 1: Igreja de Nossa Senhora da Conceição, em 1910



Ainda enquanto vila, a região era conhecida como local de passagem de boiadeiros e mascates que se deslocavam para os mais diversos lugares do interior pernambucano; por esse motivo, o local acabou-se tornando uma das maiores feiras do interior do Estado realizada ao ar livre.

A Capela de Nossa Senhora da Conceição também atraía várias pessoas que, devotas da santa ou adeptas ao cristianismo católico, se reuniam para os

momentos de missas, encontros religiosos ou até mesmo festividades em torno da devoção popular.

Figura 2: Igreja de Nossa Senhora da Conceição, em 1920



Como relatado pela Irmã Iluminata, as reformas realizadas na capela de Nossa Senhora da Conceição iriam ocorrer a partir de 1833, com a construção de uma torre que em 1856, recebeu um sino de bronze de doação do fazendeiro Francisco Gomes de Miranda Leal, do distrito de Panelas, interior pernambucano.

A doação, segundo os arquivos da Diocese de Caruaru, foi em decorrência de uma promessa, pois o fazendeiro-agricultor era devoto da Santa Conceição, sendo, portanto, o compromisso religioso pago, a partir, da entrega juntamente ao custeio da instalação do sino da torre.

Mais adiante, no ano de 1907, foi construída a segunda torre da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, pelo Juiz Coronel Manoel Rodrigues de Porto, sendo o pedreiro, José Pereira Ramos, o responsável pela execução da obra. Todas as reformas ocorridas garantiram à Igreja de Nossa Senhora da Conceição um estilo barroco que é mantido até os dias atuais.

Apesar de toda sua importância histórica, somente em 8 de dezembro de 1949, a capela de Nossa Senhora da Conceição foi elevada a Curato, ou seja, igreja independente, pelo primeiro bispo de Caruaru, Dom Paulo Hipólito de Souza Libório.

Diante desse cenário de comércio e atraídos pela cultura religiosa, na segunda metade do século XIX, Caruaru já possuía características cosmopolita, chegando ao status de principal cidade do interior de Pernambuco.

Por esse motivo em 16 de agosto de 1848, a Igreja Católica transferiu a sede da Paróquia de São Caetano para Caruaru, por meio do decreto Episcopal do Senhor Bispo de Olinda, D. João da Purificação Marques Perdigão, pela Lei Provincial nº 212, elevando o grau de importância política e religiosa na região.

Com a transferência da paróquia de São Caetano para Caruaru foi fundada a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição sob a direção do missionário Capuchinho Frei Euzébio de Salle.

Esse ocorrido reverberou de maneira negativa entre os cidadãos, pois a população esperava que a antiga Capela de Nossa Senhora da Conceição, devido ter sido a primeira capela da cidade, construída por José Rodrigues de Jesus, ao lado de sua Casa Grande na antiga Fazenda Caruru, que iria se tornar a primeira paróquia, além do mais, havia um consenso popular de que desde os primeiros anos das origens da cidade, a fé em Nossa Senhora da Conceição, sempre esteve presente sendo o grande fator que promoveu uma aproximação de fieis cristãos no município.

Segundo os arquivos da diocese de Caruaru

A Irmandade de Nossa Senhora das Dores apressa-se em construir sua capela sob a direção do missionário capuchinho Frei Euzébio de Salle cuja construção termina em 1846, quando é inaugurada. Em 1848, é transferida a Paróquia de São Caetano da Raposa para Caruaru e tornou-se essa capela, a Matriz da nova paróquia, cujo panorama passou a ser a padroeira da vila, depois de cidade e finalmente da Diocese de Caruaru [1948], Nossa Senhora das Dores. (Monsenhor João Bosco Cabral, Arquivos da Diocese de Caruaru, Pernambuco).

Figura 3: Igreja de Nossa Senhora das Dores, em 1903 (Catedral em 1948)



Figura 4: Igreja de Nossa Senhora das Dores, 1920 (futura Catedral em 1948)



No dia 7 de agosto de 1948 é criada a Diocese de Caruaru por meio da bula assinada pelo Papa Pio XII “*Quae Maiori Christifidelium*” tornando a Igreja de Nossa Senhora das Dores catedral da cidade.

Figura 5: Igreja de Nossa Senhora das Dores, em 1948 (Catedral)



Nesse hiato de tempo ainda foi construída, em 13 de dezembro de 1902, a capela de Santa Luzia, pelo padre Manoel de Azevedo Pontes e Antonio de Lemos Vasconcelos, localizada no alto do Monte Bom Jesus, no centro da cidade, capela essas que, destacou-se por ser o ponto mais alto, com 630 metros de altitude, e a em seguida a Paróquia do Rosário que, embora a Diocese de Caruaru date a sua fundação em 17 de dezembro de 1941, a Irmã Iluminata já faz menção de sua existência, em entrevista concedida à Rádio Cultura no dia 30 de novembro de 1974, alegando que desde 1918 já havia “além das duas Igrejas e das duas Capelas a do Monte, e a primitiva do Rosário” (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 8, 1974. (Transcrição do doutorando).

Desde a construção da primeira capela, erguida em 1781, da Igreja de Nossa Senhora da Conceição até o momento da construção da primeira catedral de

Caruaru, em 1948, dedicada a Nossa Senhora das Dores, várias transformações ocorreram no campo da política nacional e local.

No momento em que, Caruaru passava por vários processos de transformações sociais, políticas e no campo religioso, estratégias são criadas no Brasil para que, fosse possível um redirecionamento das práticas da Igreja, cuja meta era promover um campo de dominação simbólica na recém república.

Como já dito, várias foram as ações criadas pela Santa Sé a fim de, se fazer presente, na vida da população brasileira a partir do século XX, porém nesse momento o discurso do positivismo cientificista atuava como um solidificador de ideias e opiniões tendo a experiência histórica de vários países como referências de práticas políticas bem-sucedidas.

É nesse hiato de transformações políticas e culturais, em nível nacional que, desperta na cidade de Caruaru, inquietações da necessidade de constituir um domínio territorial no campo da cultura religiosa, embora, já existindo referências de fé por meios das capelas existentes na cidade desde a sua fundação.

Naquele momento oportuno, a figura do Cônego Osvaldo Brasileiro foi importante, este que, em Caruaru é precursor do projeto de solidificação de um *habitus* católico a partir da iniciativa de fundar o primeiro colégio da cidade tendo como filosofia a proposta cristã.

Destaca-se ainda que, o Cônego, estivesse articulado aos desígnios de formar uma população caruaruense “verdadeiramente católica”, e não apenas, frequentadora de igrejas, assim como Dom Sebastião Leme declarava ser a povo brasileiro.

Sim, ao católico não pode ser indiferente que a sua pátria seja ou não aliada de Jesus Cristo. Seria trair a Jesus; seria trair a pátria! Eis por que, com todas as energias de nossa alma de católicos e brasileiros, urge rompamos com o marasmo atrofante com que nos habituamos a ser uma maioria nominal, esquecida dos seus deveres, sem consciência dos seus direitos. É grande o mal, urgente é a cura. Tentá-lo – é obra de fé e ato de patriotismo (CINTRA, 1916, p. 3).

O Cônego compreendia a importância da cidade ter duas igrejas de referência para a região, mas como havia defendido Dom Leme, é preciso constituir não só pessoas que se digam católicas, mas que pratiquem, pois para o Arcebispo,

era necessário que “o meu Jesus viva e reine, impere e domine nos indivíduos, na família e na sociedade” (CINTRA, 1916, p. 3).

Por essa razão, para a consolidação do projeto de construção do campo de dominação simbólica na cidade de Caruaru, o Cônego, alinhado com o projeto do arcebispo de Olinda e Recife, iniciou a primeira escola da cidade, “naturalmente” confessional católica.

O projeto da criação de um educandário teve, a princípio, um jogo de interesses focado na articulação de um domínio simbólico da cultura católica em Caruaru, tendo como metodologia, para a concretização do objetivo, o projeto de educação da população local, nos parâmetros católicos, um catecismo pedagógico, destacando ainda que, por não haver nenhuma escola na cidade, ao fundar a primeira, de filosofia cristã, seria um grande marco simbólico e de significativa aceitação da comunidade local e regional.

Um jogo que, apesar de político tratou também, em utilizar o imaginário coletivo simbólico, a fim de, manter o domínio do campo religioso caruaruense, pois naquele instante, era confundido o crescimento econômico e populacional da cidade, ao fortalecimento do cristianismo católico através da educação, em outras palavras, uma linguagem sutil, mas de grande impacto representativo.

Em um segundo momento, quando inaugurado o Colégio, foi entendido então como consolidada a fé cristã no município determinando a territorialidade geopolítica de uma “colonização” da fé em um local que, apesar de já possuir um espaço católico, necessitava ainda estabelecer o que a Santa Sé determinou de presença territorial da cruz de Cristo.

Todo esse empenho de constituir um domínio no campo religioso caruaruense, está intimamente ligado a fatores que envolvem o espaço econômico, cultural e político, além do mais, no final do século XIX, ocorreu um impulso no número do crescimento populacional de Caruaru fazendo surgir a sua primeira indústria têxtil, a chegada da locomotiva a vapor, que saía do Recife duas vezes por semana transportando mercadorias, ou realizando o transporte coletivo de viajantes.

Com os avanços no campo urbanístico e econômico conseqüentemente, cada vez mais pessoas, eram atraídas para a cidade como os viajantes mascates das mais variadas regiões do nordeste que, entendiam que a feira de Caruaru era um

excelente pólo comercial e de irradiação de ideias no campo político, de intelectualidades, locais ou de fora.

Havia também, profissionais que possuíam contato com o conhecimento acadêmico formados em Recife, ou de outras cidades, que transitavam pela localidade como professores, escritores, enfermeiros e tantos outros que corroboravam no desenvolvimento sociocultural da região como um todo.

Segundo a Irmã Iluminata

Esta, [Caruaru] no correr do tempo, vinha aumentar em número e valor, prova evidente são os respectivos relatórios civis e eclesiásticos como sejam a esperançosa capelania de Caruaru após ter sido agregada a novas paróquias mais próximas, tornou-se em 16 de agosto de 1848 paróquia independente, cuja matriz a de Nossa Senhora das Dores já fora construída em 1846. No mesmo ano de 1848, Caruaru foi elevado a categoria de vila e a lei provincial nº 416. 18 de maio de 1857, promovia Caruaru a categoria de cidade. Em 1867 foi criada a comarca e em 1893 Caruaru foi constituída em município autônomo. Novo impulso, pois em todos os setores de atividades motivados por essas promoções (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 7, 1974. (Transcrição do doutorando).

Portanto o cenário que se passava em nível nacional com relação ao desenvolvimentismo, não era diferente na cidade de Caruaru e, conseqüentemente, a preocupação da Igreja na construção de uma “pátria católica” que deveria começar através da educação.

Diante desse contexto é que se inicia a construção do primeiro colégio da cidade de Caruaru de filosofia crista, medida essa responsável na promoção e consolidação de um *habitus* católico, pois, apesar de existirem duas igrejas históricas na cidade, faltava um projeto de catequização cotidiano sendo possível esse legado à Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing quando fundam o Colégio Sagrado Coração no ano de 1920.

3.3 CONGREGAÇÕES DE RELIGIOSAS NO BRASIL

Os trabalhos missionários tiveram papel fundamental na catequização da população nativa com a chegada da Igreja Católica em solo brasileiro. Uma nova cruzada se desenvolvia trazendo em destaque a cruz de Cristo ao Novo Mundo

colocando em prática o interesse da colonização cuja finalidade esteve focada na exploração a fim de abastecer a coroa dos mais diversos meios de recursos.

a expansão ocidental caracterizou-se pela bifrontalidade: por um lado, incorporava-se novas terras, sujeitando-as ao poder temporal dos monarcas europeus; por outro, ganhavam-se novas ovelhas para a religião do papa. De todos os frutos que poderia dar a terra recém-descoberta, pareceu a Caminha que o melhor seria salvar a gente indígena. “E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar”, permitia-se aconselhar, com grande naturalidade, o escrivão de Calicute. A propagação da fé católica apareceu, no texto de Caminha. A propagação da fé católica aparece, no texto de Caminha, como forte desejo do monarca: “fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber *acrescentamento de nossa santa fé* (SOUZA, 1986, p. 32).

Em outras palavras a missão não se resumia apenas em colonizar, mas também em evangelizar mediante os interesses mercantis da coroa portuguesa. Assim a relação se estabeleceu por meio de um grande empreendimento no Novo Mundo ao mesmo tempo em que se expandia o catolicismo no século XVI haja vista que o protestantismo ganhava cada vez mais respaldo na Europa.

A fé não se apresentava isolada da empresa ultramarina: propagava-se a fé, mas colonizava-se também. As caravelas portuguesas eram de Deus, nelas navegavam juntos missionários e soldados, pois “não só os apóstolos os missionários senão também os soldados e capitães, porque todos vão buscar gentios e trazê-los ao lume da fé e ao grêmio da Igreja (SOUZA, 1986, p. 33).

Os novos soldados de Cristo não eram mais os mesmos das Cruzadas medievais, entretanto a missão era equivalente na “terra do exotismo”, lugar que o “diabo havia feito presença” sendo necessário, então, catequizar.

No Brasil, ou pelo menos na versão batizada de “Brasil” pelos portugueses, o caráter religioso era evidente em suas missões de colonização, uma nova cruzada para além do Atlântico foi criada, o discurso e a ação foram semelhantes às investidas cristãs no Oriente em relação aos mouros, em nome de Deus se “salva” matando ou submetendo o outro, pois o bom católico deveria lutar pelo cristianismo.

Os portugueses se imbuíram sinceramente de seu papel missionários. “Os outros homens, por instituição divina têm só obrigação de ser católico: o português tem obrigação de ser católico e de ser apostólico. Os outros cristãos têm obrigação de crer a fé: o português tem obrigação de a crer e mais de a propagar”, dizia Viera, um século e meio após a descoberta (SOUZA, 1986, p. 33).

Entretanto durante quase três décadas o projeto de evangelização não se solidificou em decorrência das poucas intenções de investimentos, sejam financeiro ou cultural, por parte de Portugal na recém-descoberta colônia.

Todavia, quando investidas de piratas, ou tentativa de invasão, por parte de outros estados nacionais, atrelada à concorrência do comércio da Companhia das Índias, começaram a gerar prejuízos financeiros, ou a incerteza de domínio no território brasileiro, o modelo de exploração e a presença lusitana passa a ser modificada fazendo surgir projetos de exploração e domínio mais contundentes diante da necessidade econômica.

Quatro séculos depois o trabalho missionário não se encerrou, na verdade ganhou força em alguns momentos e, em outros fraqueza, mas a prática catequética não se esvaiu, ela apenas encontrou meios de sobreviver no tempo e no espaço ao longo da história.

Para que fosse possível tal iniciativa várias ordens religiosas se apresentaram como dispostas a propagar a fé de Cristo, entretanto as ordens femininas levaram mais tempo até a sua organização efetiva para o pleno exercício catequético.

Durante o primeiro século da descoberta do Brasil, a obra da colonização da nova terra foi sempre acompanhada de uma atividade apostólica de evangelização, levada avante de modo particular graças aos esforços dos missionários religiosos. Todavia nenhuma congregação feminina fez sentir sua presença em território brasileiro. (AZZI; KLAUS, 2008, p. 223).

Essa “demora” na presença feminina e seu trabalho catequético no Brasil estava atrelada à mentalidade do antigo regime, pois a mulher era submissa ao marido, cuidadora dos filhos e da residência; assim entregava-se a ela uma tarefa de inferiorização diante do cenário cultural do homem.

Não diferente concepção de submissão ao patriarcado, as religiosas acabavam reclusas em conventos, sob a supervisão de uma superiora, que entendia que o papel da mulher nada mais era do que, contemplativo ou de apoio pessoal e social.

Diante de tais concepções culturais não havia, a princípio, necessidade de ter a presença de mulheres nos primeiros anos do Brasil, uma vez que a proposta era o desbravamento do território à medida que ocorria a catequização.

Para além de tais fatores outra situação que por anos inviabilizou a chegada de conventos em solo brasileiro foi o matrimônio, pois era necessário constituir famílias, e ter filhos para que fosse possível povoar a colônia. Para a coroa não eram quaisquer mulheres que poderiam ter filhos, deveriam ser mulheres brancas, de origem portuguesa, pois se temia que o Brasil acabasse com uma população mestiça, devido aos homens brancos, de origem portuguesa, se relacionarem com índias e negras.

Houve forte resistência por parte da Coroa portuguesa para que entidades destinadas à reclusão feminina fossem criadas no Brasil durante o período colonial, em virtude da escassez de mulheres brancas para fins de matrimônio. Era grande o número de portugueses que se amancebavam com índias e negras, gerando uma população mestiça. A Coroa temia que esse contingente populacional não reconhecesse o domínio português e se rebelasse contra a Metrópole. Os conventos representariam um entrave para a colonização e povoamento do território, uma vez que as freiras não geravam filhos (FRANCELINO, 2020, p. 871).

Com as dificuldades do ingresso de mulheres na vida monástica ou até mesmo devido a ausência dos conventos em determinadas épocas, uma alternativa foi a criação de recolhimentos para mulheres.

Essa foi uma “tática” de resistência criada para que mulheres pobres, índias, negras ou “não puras de sangue” pudessem ingressar na vida monástica. Destaca-se também que, apesar de toda essa “abertura tática”, isso não garantia que as mulheres internas se tornassem freiras, pois demandava a autorização do Papa e, em especial, o pagamento do “dote” para que elas pudessem frequentar os conventos, fato esse que não era a realidade das casas de recolhimento.

Além disso, os conventos além de exigirem um dote, só permitiam o ingresso de mulheres que possuíam dote ou “pureza de sangue”, desse modo, os recolhimentos eram uma alternativa para que mestiças, índias, negras, descendentes de judeus e brancas pobres ingressassem na vida monástica, no entanto, os recolhimentos não conferiam às internas o status de freira (FRANCELINO, 2020, p. 871).

Em Olinda, Pernambuco, se tem o primeiro registro de presença das religiosas no Brasil da Ordem das Terceiras Franciscanas:

A primeira experiência de vida religiosa feminina no Brasil foi realizada em Olinda, se não quisermos levar em consideração a experiência dos frades franciscanos entre os índios carijós (AZZI; KLAUS, 2008, p. 224).

Muito embora Olinda tenha se destacado com os registros das primeiras religiosas no Brasil, a organização e presença efetiva de ordens ou congregações de mulheres se consolidou a partir do século XVII, tendo como perfil o recolhimento em seus espaços de pertencimento que foram se transformando em conventos mediante suas regras, hábitos e votos.

As regras, ou a doutrina de fé, são legislações que cada ordem ou congregação possui para que seja possível haver uma identidade coletiva do grupo apreendida em meio a um *habitus*. São elementos norteadores que não somente servem para a ordem interna do grupo, mas, em especial, à sua representação arquetípica e, naturalmente, de fé, mediante um campo de atuação existente entre os pares.

Por isso que a chegada dos conventos no Brasil alterou significativamente a sociedade brasileira. As religiosas passaram a representar um conceito de fé, que, muitas vezes, estava atrelado ao conceito de “mãe”, ou Maria, aquela que acolheu o Salvador.

Um novo jeito de pregar e propagar a fé de Cristo através de mulheres que, em determinadas ordens ou congregações, poderiam inclusive se aproximar do povo, adentrar nos lares para que ocorresse um contato mais direto, a personalidade de representante de Maria entre o povo.

Como já dito, é fato que havia, por parte de Portugal, a ideia de criar uma sociedade de linhagem lusitana, evitando, ao máximo, a mestiçagem e, por isso, pouco interesse da Coroa em constituir conventos em solo brasileiro, muito embora, quando instalados os conventos surgem questões de caráter social e uma delas é a exigência do pagamento de um dote para a manutenção das filhas nos conventos, realidade essa não adequada às famílias da época.

Ampliando o horizonte de possibilidades ou de funções para os conventos no Brasil colonial, eles poderiam ser destinados ao trabalho educativo, seja no campo das artes, como música ou pintura, mas, também, para um conceito de mulher à moda católica do antigo regime.

De modo específico, os conventos eram também destinados às mulheres que fossem casadas sendo, portanto, um espaço de formação de religiosas ou de educação, perfil esse que irá se fortalecer no final do século XIX, sobretudo com o debate da laicização do Estado.

A partir dos séculos XVII e XVIII, os conventos já estabelecidos podem ser considerados espaços de distinção social, uma vez que o envio de uma filha demandava grande investimento (o dote). Além disso, os conventos representavam também a possibilidade de desenvolvimento cultural, principalmente através da música e literatura, praticamente incessível àquela que formava família através dos laços matrimoniais (CUBAS, 2014, p. 27).

Com os movimentos de independência da América Latina, e em especial, com a chegada da república brasileira começou a ocorrer uma desestabilização das relações entre Estado brasileiro e a Igreja fazendo com que surgisse uma emergência em termos de práticas catequéticas em meio ao povo: era preciso se aproximar do povo brasileiro, ser e estar no cotidiano. E por isso, as congregações femininas começaram a ganhar mais destaque se instalando na recém-república por todo o território nacional.

Os trabalhos sociais se tornaram o grande foco de atuação das congregações religiosas, em especial, a educação, uma vez que o Estado não possuía subsídios para a manutenção de tais funções.

De fato, a partir da república brasileira se buscava a ruptura com o passado colonial e imperial, em prol do discurso do progresso e da modernização dos diversos setores; contudo, a Santa Sé não renunciou à sua presença no campo brasileiro, apenas buscou uma (re)aproximação do povo por meio de estratégias.

Todavia, em fins do século XIX e durante a primeira metade do século XX, após abrupta instabilidade político-administrativos, assistimos à instalação de congregações femininas estrangeiras e à fundação de congregações locais, que, devido à incapacidade do Estado em lidar com questões de cunho social, acabaram assumindo estas funções, especialmente as ligadas à assistência social e à educação. Os conventos femininos podem ser considerados como importantes

partícipes na reaproximação entre Igreja e Estado (CUBAS, 2014, p. 27).

O campo da educação foi um excelente meio para que as congregações religiosas femininas atuassem com ênfase, era espaço de socialização, ensino e, em especial, de debates sobre o cristianismo.

Se o recém-formado Estado não possuía condições para atingir a todas as camadas sociais, então as escolas católicas o fizeram, pois muito embora o país se declarasse laico, a cultura ainda respirava o catolicismo de mais de quatro séculos, apesar de toda onda de debates envolvendo o cientificismo positivista.

Naquele momento,

no contexto brasileiro, as congregações femininas europeias continuavam vindo para o Brasil em um fluxo constante e crescente, resultando na chegada de 76 novas congregações entre os anos de 1900 e 1930; além da fundação de 20 novas congregações brasileiras sob o mesmo modelo europeu (PIRES, 2014, p. 4).

Até meados dos anos de 1930 várias ordens religiosas começaram a vir para o Brasil com mais ênfase, era uma estratégia da hierarquia da Igreja Católica juntamente às elites, que não estavam abertas ao diálogo com movimentos de esquerda, pois faziam críticas diretas às desigualdades sociais tão latentes na primeira metade do século XX.

As Congregações Religiosas traziam consigo um conceito carismático, afetuoso e cristão, a sua aproximação e percepção de mundo não eram semelhantes às ordens masculinas, eram mulheres que acolhiam para uma plena educação, o que não significava dizer sem o rigor religioso, mas evidenciava o ser feminino como aberto à acolhida.

Chegados os chegada os anos 50, diversas ordens religiosas já se encontravam consolidadas em várias partes do Brasil, ligadas ao projeto missionário catequético atuando no setor social, sendo esse fenômeno correlacionado a laicização do Estado.

3.4 IRMÃS BENEDITINAS MISSIONÁRIAS DE TUTZING: ORIGEM E CHEGADA AO BRASIL

A Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing foi fundada pelo padre Andreas Amrhein, no final do século XIX. Filho de Johann Georg Amrhein e Anna Maria Bucher, Josef Georg, nome de batismo, tendo nascido no dia 4 de fevereiro de 1844, na cidade de Gunzwill, Suíça.

Com apenas um ano de seu nascimento o seu pai veio a óbito e, em 1847, a sua mãe se casa com o professor Alois Amrein. Com uma criação afastada dos demais garotos, Josef se dedicou aos estudos e à meditação, comportamento esse que o levou a pensar na possibilidade de ser padre, contudo com a condição de ser missionário.

Quando, aos 15 anos de idade, sua mãe veio a óbito, Josef Georg já era estudante da escola episcopal, passando a receber influências liberais, como de obras de filósofos do Iluminismo, fato esse que o fez afastar-se dos debates de caráter religioso.

A Europa, como um todo, vivenciava ideias positivistas ou científicas, a religião era apontada como um mal social, haviam diversas interpretações sobre o campo religioso que, confrontavam com o pensamento de vários intelectuais da época, pensadores críticos em relação à fé e/ou ao misticismo, debates esses que a princípio provocou certa indecisão de Josef com a relação à certeza de ser padre.

Com a morte de sua mãe, precisou mudar-se para a cidade de Lucerna, na Suíça, para concluir os estudos, e acabou acometido de doença que quase o levou a óbito. Mediante a incerteza da origem ou diagnóstico da doença é aconselhado a fazer uma promessa a Nossa Senhora, Maria a Mãe de Jesus, sendo esse o fato que o fez com que novamente pensar sobre a possibilidade de tornar-se religioso.

Depois de recuperado, Josef foi aconselhado a ir à Itália, como uma forma de recuperar-se plenamente de sua doença. Estabelece-se na cidade de Florença e cursa a academia de Belas Artes, a partir da qual estuda pintura e literatura em Munique, Paris e Karlsruhe.

Após certo período de reflexão, Josef decidiu então tornar-se padre buscando formação em Filosofia e Teologia na prestigiosa Universidade de Tuebingen, abrindo mão do noivado e da carreira de artista.

Passou a assistir, aulas do professor de História da Igreja, Carl Josef Von Hefele, passando a conhecer a profundidade das histórias sobre São Bento, que o instigaram a se tornar beneditino.

A partir de então, Josef amadurece a ideia de tornar-se beneditino, e por ocasião da sagração episcopal do seu professor, von Hefele, em 29 de dezembro de 1869, conheceu Dom Maurus Wolter, abade fundador do Mosteiro de Beuron, que lhe causou uma grande admiração: ele acabara de conhecer um representante da mais antiga ordem da Igreja Católica. No mês de junho de 1870, Josef entra no Mosteiro de Beuron (Alemanha). Lá, vai aprender o “*Ora et labora*” (oração e trabalho), sob a orientação do abade, este que era o orientador da vida espiritual de toda a comunidade monástica (TORRES, 2022, p. 29).

Seis meses depois de ingressar no Mosteiro, Josef recebeu o hábito beneditino, passando a ser chamado de Andreas, ou André, pelo seu abade, e, no ano seguinte, 1871, faz a profissão monástica.

No ano de 1872 foi ordenado sacerdote sendo enviado para a Bélgica juntamente com outros quatro padres e três irmãos de fé para a criação de uma nova fundação beneditina. Essa ação acabou sendo um ensaio para o que tanto Josef desejava: o trabalho missionário.

Em 1880 é enviado para um mosteiro na Inglaterra fundado pela Congregação de Beuron para educar meninos e em 1882, através do instituto de Mill Hill, Instituto Missionário para padres diocesanos da Inglaterra, toma conhecimento do trabalho missionário na Ásia.

Ao entrar em contato com o padre Arnold Janssen, fundador da Congregação do Verbo Divino, Padre Andreas consegue permissão para colocar-se à disposição da Congregação da Propagação da Fé, um órgão responsável pela coordenação das atividades missionárias da Igreja.

Naquele momento começou a se consolidar o grande desejo do padre Andreas, que era a fundação de uma congregação para a evangelização de pessoas não cristãs a partir do consentimento da Santa Sé.

Contudo, algumas questões relacionadas a fatores políticos não permitiram que o padre Andreas fundasse a sua congregação, pois, assim como no Brasil, na passagem do século XIX para o XX, a Alemanha atravessava o processo de laicização que afetou diretamente as ordens religiosas.

Na segunda metade do século XIX, a Alemanha passava pelo *Kulturkampf* (luta pela cultura), um projeto de laicização que fora nocivo para as ordens religiosas, pois além de separar Estado e Religião, ainda iniciou o confisco de bens da Igreja Católica em território alemão. Decididamente, Pe. Andreas não poderia fundar um mosteiro (TORRES, 2022, p. 31).

Entretanto, ao retornar a Reichenbach (Baviera), o padre Andreas apresentou seu projeto de educação e promoção social entre os mais pobres ao Ministro da Educação que, em seguida, aprovou o seu plano obtendo autorização para abertura de um “Seminário Alemão de Missões Estrangeiras”.

No ano de 1885, o padre Andreas recebeu do ministro alemão autorização para a criação da “Associação Missionária Católica Alemã para o Interior da África”; no momento faltava apenas uma aprovação eclesiástica que foi concedida em sessão plenária dos cardeais que compunham a Congregação da Propagação da Fé.

O Papa Leão XIII concedeu parecer favorável, mas com algumas ressalvas, pois eram necessários ainda alguns esclarecimentos para a fundação da futura Casa Missionária que, segundo Andreas, a sua filosofia e formação estariam de acordo com a Regra de São Bento onde definia suas bases em uma “escola de serviço do Senhor” (STEIDLE, p. 17, 1980).

Em 29 de junho de 1884, o padre Andreas recebeu a autorização definitiva do Papa Leão XIII para a abertura da Casa Missionária, em Reichenbach, dando início à futura congregação dos Beneditinos Missionários de Santa Otília. Por fim, no ano de 1885, o Ministério da Educação Alemão concedeu autorização para que o centro de educação pudesse atuar diretamente com o público em geral.

No Mosteiro, Pe. Andreas escreve o documento intitulado *VII Princípios Fundamentais, uma metodologia missionária*. De forma bem geral, o Mosteiro Missionário deveria abrir um internato para crianças e adolescentes, educando-os na fé cristã, e oficinas, dirigidas pelos Irmãos nas quais a juventude nativa receberia sua formação profissional (TORRES, 2022, p. 29).

Posteriormente, padre Andreas decidiu ampliar ainda mais o horizonte de seu projeto de educação para os não religiosos ao buscar criar também uma congregação feminina inspirada nos monges missionários da Idade Média que solicitaram ajuda das Irmãs Beneditinas. De maneira mais abrangente, era uma proposta para mulheres que se candidatassem às missões.

Naquele momento padre Andreas convida jovens missionárias que estavam se dirigindo às Índias em trabalho missionário, eram enfermeiras e as suas missões eram direcionadas ao atendimento de saúde dos pobres. O convite às Irmãs missionárias da África foi necessário e fundamental para a concretização da futura fundação da Congregação das Irmãs Beneditina Missionárias, pois não havia monjas missionárias, apenas contemplativas.

Após o convite, aos 24 de setembro de 1885, no dia da festa de Nossa Senhora das Mercês, as jovens chegam a Reichenbach, em específico na Casa Missionária de padre Andreas sendo essa considerada a data de fundação da Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing, que ainda não possuía esse nome.

Naquele momento os trabalhos missionários foram iniciados e como forma de pôr em prática e expandir a congregação, decidiram estabelecer-se no Brasil. Assim, no dia 21 de julho de 1903, chegaram no solo brasileiro, vindas da Alemanha, as primeiras Irmãs Beneditinas Missionárias de Santa Otília, que possuíam esse nome devido ao fato de terem a sede em Santa Otília, Alemanha.

A chegada das primeiras freiras ao Brasil intermediada por Dom Gerard Van Caloen, monge beneditino originário de Beuron, que, naquele momento, era abade do Mosteiro de São Bento de Olinda.

Assim, no dia 29 de junho de 1903, saem oito Irmãs de Santa Otília para iniciarem o trabalho na América Latina, chegando exatamente no dia 21 de julho, quase um mês depois. Eis as Irmãs escolhidas para virem ao Brasil: Ir. Alfonsa (Superiora), Hiltrudis, Anastásia, Ermentrudis, Emérita, Menodora, Ludgera e Líoba. O projeto inicial era o de levar o evangelho ao Brasil Central, como destacou D. Gerard, especificamente catequizar os índios, trabalho esse que já estava sendo preparado, mas ainda não iniciado, entre os monges beneditinos. Atendendo ao pedido de D. Gerard, Me. Birgitta envia, como dissemos, as oito Irmãs, iniciando, assim, o trabalho missionário no Brasil (TORRES, 2022, p. 36).

Em 1905 Madre Birgitta vem ao Brasil para verificar a viabilidade do projeto, logo em seguida é dada a autorização e todo o apoio necessário para que fosse iniciado o trabalho missionário da Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing.

No jornal *O Farol*, periódico produzido pelo Colégio Sagrado Coração, foi publicada uma matéria sobre os setenta e cinco anos da chegada das primeiras Irmãs, em Pernambuco destacando o seguinte:

Há 75 anos, em julho, chegava aqui nestas plagas pernambucanas, precisamente brasileira do bispo Azeredo Coutinho, um grupo de 8 Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing (Alemanha), da Casa-Mãe de então, às portas de Munique junto às belezas do lago Starnberg. Invasão não motivada por política, mas forjada no Amor que constrói, no Amor que educa, no Amor que é mais dar que receber. Chegaram até nós após longa viagem, pois, os transatlânticos da época eram morosos e a alfândega, mui severa. Instalaram-se no Alto da Misericórdia. Surge a Casa da Misericórdia e os ofícios divinos são celebrados como na Casa-Mãe. Lá, certo conforto; cá a pobreza de Jó, falta tudo, até alimento, a ponto de vir o desânimo, conforme reza a crônica da época. Dividem elas as tarefas – cozinheira, lavadeira, costureira e até jardineira – pastora para cuidar das cabras compradas porque leite só o viram na chegada. Peregrinam até a Sé e o Mosteiro de São Bento. Assistem à missa e a terços. Vem depois, o momento sublime. Têm elas direito de, naquela pobreza, estarem com Jesus no tabernáculo. É alegria. Novo presépio. Jesus pobre entre os pobres, que só enxergam pobreza. A Igreja da Misericórdia é abençoada. Cá, às vezes, uma missa (O FAROL, 1978).

A ideia inicial seria a região da Amazônia, para catequizar grupos indígenas; porém, devido à falta de recursos e, em especial, o conhecimento da região, foi decidido que, a princípio, as Irmãs se estabelecessem em Olinda, PE.

Figura 6: As oito primeiras Irmãs da Congregação enviadas para o Brasil



As oito primeiras Irmãs da Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing chegadas ao Brasil
Irmãs Alfonsa (Superiora), Hiltrudis, Anastásia, Ermentrudis, Emérita, Menodora, Ludgera e Lioba

Em 29 de julho de 1904, tendo como priora geral madre Birgitta Korff, o nome “Missionárias de Santa Otília” é modificado para “Beneditas Missionárias de Tutzing”, sendo essa mudança uma forma de destacar a região de origem e o papel social da congregação.

Em 1912, em Olinda, fundam a primeira escola da Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing, em um casarão localizado ao lado da casa da Misericórdia e, a partir de então os trabalhos missionários das Irmãs foram ampliados para Sorocaba - SP (1905), Helvetia - SP (1919), Itapetinga - SP (1920), Caruaru - PE (1920), Boa Vista - RR (1922), Rio de Janeiro - RJ (1923), São Paulo - SP (1929).

Naquela conjuntura de expansão da congregação que, alinhada com os interesses da Santa Sé em nível nacional, - a consolidação da cultura do catolicismo na era republicana - e em sintonia com o arcebispo de Olinda e Recife, Dom Leme, as Irmãs da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing fundaram o primeiro colégio da Cidade de Caruaru, sob o Prólogo da Regra de São Bento: “Devemos, pois, constituir uma escola de serviço do Senhor” (Regra de São Bento, p. 17, 1980).

4 COLÉGIO SAGRADO CORAÇÃO: “UMA ESCOLA A SERVIÇO DO SENHOR”

4.1 CONSTRUINDO O PROJETO DE CATEQUIZAÇÃO E ROMANIZAÇÃO DOS CARUARUENSES

Em 8 de setembro de 1920 foi fundada, em Caruaru, a primeira escola da cidade, tendo como projeto político pedagógico a formação científica e confessional católica beneditina.

Mantida pela Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing sua proposta originária foi uma educação religiosamente cristã.

Portanto, desde os primeiros momentos em que as Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing chegaram à cidade de Caruaru o objetivo da Congregação foi difundir o evangelho através da educação de jovens e adultos.

Apesar da Congregação se fazer presente em Caruaru por meio de uma escola, deve-se entender que a sua política fundacional é missionária, enquanto essência de existência seu objetivo sempre foi catequético podendo atuar em diversos segmentos sociais como na saúde, em trabalhos filantrópicos e tantos outros meios.

O fundador da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing foi o Padre Andreas Amrhein que tinha como objetivo central levar o evangelho a toda criatura como destaca a Constituição da Congregação.

Enviado do Pai pelo Senhor Ressuscitado, o Espírito Santo confere à Igreja multiformes dons para realizar a obra de Cristo: a glorificação do Pai e a salvação do mundo. Um destes dons é a vocação à vida religiosa Beneditina Missionária, que é um modo específico de viver o Evangelho e está enraizada na Regra de São Bento. O Padre Andreas Amrhein, nosso fundador, quis renovar a concepção de missão na tradição beneditina e estabelecer uma comunidade que anunciasse o Reino de Deus entre os povos que ainda não ouviram o Evangelho. Em 1885, fundou a Congregação que se tornou conhecida como “Beneditinas Missionárias de Tutzing”. A característica fundamental da nossa forma de vida é a busca de Deus em comunidade, sob ‘Regra do Abade’. A nossa vida comunitária expressa-se na oração e no trabalho em comum, na partilha dos nossos bens tanto materiais e espirituais, no serviço, no apoio e no encorajamento mútuos. Juntas, Irmãs e Superiores, esforçamo-nos sempre de novo por discernir a Vontade de Deus, a fim de corresponder mais plenamente à nossa vocação. A nossa vida de oração é caracterizada pela Liturgia das Horas em comum e pela *lectio divina*. Atinge seu ponto mais alto na

celebração da Eucaristia. Desejamos tornar nossas comunidades lugares da busca de Deus, do louvor divino e do encontro humano, e testemunhar a presença do Senhor Ressuscitado em tudo o que fazemos. Participamos na Missão da Igreja pelo nosso trabalho de evangelização. De acordo com a tradição da nossa Congregação, nós nos comprometemos a proclamar o Evangelho entre povos que não conhecem a Cristo e onde Cristo não é suficientemente conhecido. Servimos onde a Igreja está em necessidade. Somos desafiadas a suscitar o sentido de Deus na nossa sociedade contemporânea e fazer com que outros despertem para a salvação integral do mundo oferecida por Deus em Jesus Cristo. No Seu amor, Deus conduziu-nos de diferentes nações para a nossa Congregação. Respeitamos e afirmamos a pluralidade da nossa Congregação internacional, que consideramos um dom e um enriquecimento. Realizamos e mantemos a unidade pela fidelidade aos elementos essenciais da nossa forma de vida Beneditina Missionária (CONSTITUIÇÃO DA CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS BENEDITINAS MISSIONÁRIAS DE TUTZING, p. 1 - 3, 2004).

Para a Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing a política constitucional é a “busca de Deus em comunidade...”, visando a atender ao que se propõe em seu carisma elementar:

Proclamar o Evangelho entre povos que não conhecem a Cristo e onde Cristo não é suficientemente conhecido. Servimos onde a Igreja está em necessidade (CONSTITUIÇÃO DA CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS BENEDITINAS MISSIONÁRIAS DE TUTZING, p. 2, 2004).

Assim sendo, ao fundar o Colégio, a Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing juntamente com o apoio da diocese de Olinda e Recife buscou projetar um campo de dominação simbólica na cidade de Caruaru por meio da educação tendo também a utilização de arquétipos, símbolos e representações imagéticas acerca do Sagrado Coração de Jesus como uma estratégia de impacto no imaginário coletivo.

Entendeu-se, naquele contexto, que o ensino possui uma força de projeção de ideias e concepção social na formação do sujeito, concepção essa que poderia vir a corroborar na consolidação de um *habitus* católico em Caruaru e região no início do século XX.

O projeto de chegar até Caruaru partiu da iniciativa do Cônego Osvaldo Brasileiro, cuja meta era estender, até o agreste pernambucano, a política da Igreja na era republicana que estava focada na consolidação de um campo de dominação

católica alinhado aos interesses de Dom Sebastião Leme desde o momento de seu bispado em Olinda e Recife e em especial quando escreveu a Carta Pastoral de 1916.

Segundo o jornalista Miguel Miranda, em matéria publicada no jornal A Defesa¹⁷, edição da Diocese de Caruaru, a autorização da abertura do Colégio Sagrado Coração, por Dom Sebastião Leme, foi dada entre os meses de agosto e setembro de 1920.

Data da chegada das missionárias a Caruaru: agosto de 1920. Data da Fundação: 8 de setembro de 1920. Recebeu autorização de D. Sebastião Leme Arcebispo de Olinda e Recife. Para poder entrar em atividade, foi alugado o “Sobrado da Baixinha”, à Rua 24 de fevereiro nº 54, hoje Djalma Dutra. (A DEFESA, Miguel Miranda).

Para o Cônego Osvaldo Brasileiro havia a necessidade de criar um *habitus* católico em Caruaru. Até então o religioso entendia que as igrejas existentes não eram capazes de atingir o cotidiano popular de forma constante, isto é, promover práticas católicas romanizadas para que assim fosse alinhado o cristianismo que Santa Sé desejava que fosse vivenciado entre os pares.

Quanto às Igrejas existentes na cidade, no início do século XX, havia a de Nossa Senhora da Conceição (1782), Nossa Senhora das Dores (1846), Paróquia do Monte Bom Jesus (1902) e a Paróquia do Rosário que, segundo a Irmã Iluminata já existia na cidade desde 1918, apesar de a Diocese de Caruaru registrar a sua fundação em (1941).

Entendendo essa realidade geopolítica e social das Igrejas em Caruaru o Cônego se dirige à Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing, localizada em Olinda, solicitando a presença das religiosas na cidade.

Seu primeiro contato foi com a Priora, Irmã Ermentrudes, que já havia se instalado em Olinda desde 1903, ano da chegada da Congregação ao Alto de Misericórdia.

O sucesso da chegada das Irmãs ao Brasil foi tão significativo que abriu margens para novas propostas missionárias, como por exemplo, o Colégio Sagrado Coração de Caruaru. Segundo fontes documentais da biblioteca do Colégio, no ano de 1920, meados do mês de agosto, o Cônego Osvaldo Brasileiro toma a iniciativa de ir até Olinda com o intuito de trazer as Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing para

¹⁷ Não há a data exata da sua publicação devido ao estado de conservação do arquivo, entretanto como o jornal foi criado pela diocese de Caruaru e a mesma surgiu em 1948 calcula-se que a sua publicação se deu em meados da segunda metade do século XX.

Caruaru a fim de iniciarem o trabalho missionário de caráter catequético e educativo (TORRES, 2022, p. 37-38).

O argumento levado pelo representante da Santa Sé em Caruaru à Congregação se embasou em fatores de espacialidade e territorialidade efetivamente cotidiana entre os caruaruenses.

Já no final do século XIX a cidade de Caruaru gozava de prestígio social e econômico que acabava atraindo pessoas das mais diversas partes do nordeste brasileiro. A referência da cidade era a sua feira e as indústrias locais, mas pouco havia de representatividade da Santa Sé entre os que chegavam.

Havia também a distância entre Caruaru e a arquidiocese de Olinda e Recife. Estando localizada a 124 quilômetros da capital pernambucana, a dificuldade da possibilidade de locomoção foi também explorada pelo Cônego como fundamental para a presença das religiosas na cidade.

O trânsito entre as duas urbes se dava apenas por meio da linha de trem *Great Western of Brazil Railway* construída em 1896, único recurso automotor para fins de transporte de mercadorias ou da população.

Além da companhia de trem, a população poderia chegar até Caruaru montada em animais, carroças ou até mesmo caminhando, como era o caso dos comerciantes viajantes quando buscavam o comércio caruaruense.

Segundo Irmã Iluminata, no ano de 1920 Caruaru não gozava de estradas que ligassem a cidade a várias localizações de Pernambuco, apesar de já possuir um parque industrial, uma feira de caráter regional e uma população que excedia mais de 13 mil habitantes.

Embora localizada em zona de transição do agreste e caatinga para o sertão as produções agropastorais, aumentavam as indústrias manufatureiras multiplicaram-se e comércio ampliavam-se. Prova evidente era a feira sempre crescente até tornar-se a famosa feira de Caruaru. E aponta as estatísticas a 1904 fala em 6 mil cidadãos caruaruenses. A de 1915 em 13 mil habitantes e mais de mil domicílios urbanos que se estendem na área desde a linha férrea até o rio Ipojuca. Dos bairros antigos havia apenas umas ruas iniciadas. De bairros recentes nada, apareceu em 1870 a primeira fábrica a de beneficiamento de algodão. A pioneira de um parque industrial em vias de formação. Pronunciou o progresso se anunciava com a chegada do primeiro trem da capital em 09 de dezembro de 1895, apesar de vir por muitos anos só duas vezes por semana. E grande favor era um

dos que viajavam oferecendo a vizinhos os seus préstimos, pois Caruaru pelos anos de 1920 ainda não possuía estradas nem no próprio município, nem intermunicipais, apenas uma federal até Campina Grande (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag.7-8 , 1974, (Transcrição do doutorando).

Figura 7: Caruaru entre os anos de 1910 e 1920



Caruaru entre os anos de 1910 e 1920

Figura 8: Caruaru em 1920



Caruaru - 1920

É de fundamental importância entender todo esse cenário de Caruaru no início do século XX, pois tal contexto social, cultural, político e econômico foi explorado

pelo Cônego Osvaldo Brasileiro junto quando lança o convite às Irmãs da Congregação Beneditina Missionária de Tutzing, como também ao Arcebispo de Olinda e Recife, para o início da ação catequética de Freiras Missionárias na região.

O Cônego Osvaldo Brasileiro buscou, sem sombra de dúvidas, estar alinhado aos desígnios de Dom Sebastião Leme enquanto Arcebispo. Essa assertiva vai de encontro ao entendimento do religioso sobre Caruaru, pois ainda que a presença geopolítica da Igreja Católica fosse consolidada desde o século XVII era fundamental criar um *habitus* cristão em meio a um cenário de desenvolvimentismo que não era possível naquele contexto, as Igrejas existentes.

O distanciamento entre o clero e os fiéis, gerava um hiato de compreensão e assimilação dos valores católicos romanizados em meio à população. Portanto a ação catequética da Santa Sé deveria ser iniciada na cidade.

Por isso que é possível entender que a criação de um colégio católico na cidade de Caruaru, não foi apenas uma proposta meramente educativa, sem retirar, é claro, a sua essência central que é a educação, mas antes de sua função social, a construção de um educandário católico foi uma estratégia de dominação simbólica a partir da consolidação de prática formativa dos agentes que foi tecida por meio de um *habitus*.

A educação, enquanto sistema simbólico, possui um papel preponderante na vida dos agentes; para Bourdieu, é por meio da educação que os processos de um campo de dominação simbólica podem ser definidos, uma que vez que educar implica em interferir diretamente na vida dos sujeitos históricos e que, podem ser replicados em seus diversos espaços de vivência.

Em outras palavras, ao educar os jovens e os adultos de Caruaru e região a compreensão e as práticas do catolicismo poderiam ser replicados contidamente entre as famílias.

Ao pregar a fé cristã católica em meio ao processo pedagógico, de forma intencional o *habitus* romanizado se tornaria elemento da conduta do sujeito enquanto processo civilizatório. Uma forma bastante pontual para se criar um campo de dominação simbólica alinhada à Santa Sé.

4.2 MULHERES DE FÉ E MISSÃO: IRMÃS BENEDITINAS MISSIONÁRIAS DE TUTZING EM CARUARU, PERNAMBUCO

Para que fosse possível a concretização do projeto da criação de uma escola Católica em Caruaru, uma comitiva de três Irmãs sai de Olinda para entender a realidade econômica, populacional e possíveis instalações para que pudesse se alojar de forma temporária e, sobretudo o espaço físico que iria ser iniciado o projeto educativo.

As religiosas foram Ir. Gertrudes, Ir. Clotilde e Ir. Ermentrudes que são consideradas as primeiras freiras da Congregação a chegar à cidade de Caruaru para início do projeto missionário.

Entretanto uma questão que, de pronto, se tornou evidente foi a dificuldade de instalação de uma congregação religiosa na cidade, apesar de Caruaru, no início do século XX já ter templos católicos, traços cosmopolitas e um perfil urbano-econômico de grande potencial no agreste pernambucano.

Essa certeza foi identificada pelas freiras missionárias logo quando chegaram a Caruaru. Naquela época não haviam pousadas disponíveis que as abrigasse e nem tampouco uma simples hospedagem ofertada pela própria Igreja, a Diocese também não existia para que, pudesse acolher as missionárias e por isso, quando chegaram à cidade, se instalaram na residência de um casal católico, senhor e senhora Satú, na Rua da Matriz, hoje Avenida Rio Branco.

Em seguida, as freiras fizeram uma visitação na cidade e perceberam que, como possível espaço da abertura do educandário, havia um armazém que estocava cereais e também, em dias de feira, eram comercializados mantimentos, mas para isso, era preciso realizar uma adaptação no espaço de depósito em um ambiente escolar.

Retornam a Olinda levando a mensagem da possibilidade da abertura do educandário precisando, porém, de possíveis transformações do único espaço disponível encontrado na cidade em ambiente escolar.

Não tardou muito e no dia 16 de agosto de 1920 chegaram a Caruaru as Irmãs Emérita Miller, Clothilde Funk, Gertrudes Alencar e Iluminata Dempfle para a abertura do primeiro colégio da cidade.

Um ano depois se juntam às demais religiosas já instaladas as Irmãs Richildis Betzler, Alberta Storz, Julitta Haindl e Bernadette Klauser.

Figura 9: As Irmãs da Congregação, vindas para o Brasil, em 1921



1 Priorosa Me. Ermentrudis, 2 Me. Superiora Emérita, 3 Ir. Clothilde, 4 Ir. Gertrudes, 5 Ir. Marzella, 6 Ir. Illuminata, 7 Ir. Florina, 8 Ir. Bernadette, 9 Ir. Alberta, 10 Ir. Julitta, 11 Ir. Wenefrieda, 12 Ir. Emma, 13 Ir. Albertina, 14 Ir. Adolfa.

Citadas no texto (p. 95-96): Ir. Alberta Storz, Ir. Bernadette Klauser, Ir. Clotilde (Clothilde Funk?), Superiora Me. Emérita Miller, Priorosa Me. Ermentrudes, Ir. Gertrudes (Gertrudes Alencar?), Ir. Illuminata Dempfle, Ir. Julitta Haindl, Ir. Richildis Betzler (não está na foto)
Na foto, mas não citadas no texto: Ir. Adolfa, Ir. Albertina, Ir. Emma, Ir. Florina, Ir. Marzella, Ir. Wenefrieda

A necessidade de transformar o armazém de cereais em um espaço pedagógico pelas Freiras Missionárias Beneditinas de Tutzing deixa evidente que o poder público caruaruense, em meio ao grande desenvolvimento econômico e cultural do início do século XX, não detinha um projeto de educação pública, tampouco privada para a sua população.

Até então, os espaços educativos eram nas casas de professores que estudavam na capital pernambucana e, quando retornavam para Caruaru, davam aulas de alfabetização nos anos iniciais.

Quando chegavam à idade para frequentar a escola, apenas os filhos da elite caruaruense que, caso desejassem estudar, deveriam se dirigir para unidades de ensino na cidade do Recife, ou então, simploriamente não estudava. Essa era uma realidade não apenas da cidade de Caruaru, mas se estendia para as urbes circunvizinhas.

Portanto, o Cônego Osvaldo Brasileiro pode ser considerado um grande articulador social e religioso local, pois ao iniciar o projeto de uma escola católica não só criou um projeto educacional, mas também religioso, fazendo com que acabasse ganhando as atenções de autoridades regionais.

Era, então, o início da consolidação de um campo de dominação simbólica e política aos moldes católicos que era possível de ser “controlado” pelo religioso e, ao mesmo tempo, alinhado com a proposta da Arquidiocese de Olinda e Recife.

Um passo importante para o que Dom Sebastião Leme tanto defendia em nível nacional que era a consolidação de uma “nação católica” (LEME, Carta Pastoral, 1916) escrita em sua carta pastoral de 1916 no agreste pernambucano.

4.3 O NASCIMENTO DO SAGRADO CORAÇÃO EM CARUARU, PERNAMBUCO

O segundo desafio da Congregação Missionária Beneditina de Tutzing, depois de as freiras estarem instalada na cidade, foi a composição do corpo pedagógico. A cidade de Caruaru não gozava de professores ou professoras que pudessem atender as demandas exigidas pelas Irmãs.

Segundo a proposta de abertura do Colégio era necessário que, nos primeiros anos, as Missionárias Beneditinas fossem as professoras da instituição, pois se deveria constituir uma educação de caráter confessional católico.

Essa era uma forma de “garantir” entre os cidadãos, a consolidação do catolicismo por meio do *habitus*. Também deveria explorar a representatividade simbólica do cristão, na ocasião, deveriam ser “imitadores de Cristo”, servos de um Deus que se deu em morte para salvar a humanidade.

A construção do imaginário coletivo cristão foi sendo forjado já nos primeiros anos da chegada das Freiras e, depois da abertura do Colégio. A presença,

a prática cristã, o simbolismo que permeava entorno das Freiras, as estruturas físicas que se construía para a abertura do colégio, eram repletos de alegorias que remetiam ao Cristianismo.

Alinhavam-se a idealização do que deveria ser um servo de Deus no cotidiano de cada agente, presente ou no entorno da instituição; era uma estratégia de dominação simbólica, uma pedagogia da presença e da prática.

Em termos práticos, era uma mensagem que dizia, sutilmente, que a população ou o corpo docente disponível na cidade não possuía o padrão católico requerido para trabalhar no Colégio; naquele período era preciso primeiro formar pessoas cristãs, educá-las, para que assim, estivessem aptas para replicar o seu aprendizado no cotidiano pessoal ou até mesmo escolar.

Sendo assim o corpo pedagógico se organizou da seguinte maneira:

Eram as seguintes a Irmã Emérita Miller Superiora. A Irma Clothilde Funk, mestra dos trabalhos manuais para escolares e jovens. A Irma Gertrudes de Alencar mestra do Português e classes, Irma Illuminata Dempfle mestra e diretora. Irma Julita mestra de Francês, Inglês, Pintura e Música. Irmã Bernadette Klauserser mestra da Alfabetização e educadora das alunas internas e especialista em desenho e pintura. Muitas de nossas ex-alunas e alunos, continuaram seus estudos e têm se projetado na sociedade como médicos, dentistas, advogados, engenheiros, deputados e professores de nível superior, além de grande número de professoras de nível primário em longos anos de magistério. E no setor social. Esta consiste em várias alunas nossas, e sua maioria no setor familiar como esposas e mães exemplares (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 2, 1974. (Transcrição do doutorando).

A partir de 1921 o número de professoras da Congregação Beneditina Missionária de Tutzing que lecionava no Colégio Sagrado Coração foi aumentando cada vez mais.

Figura 10: Irmãs professoras do Colégio, a partir de 1921



Uma das prioridades, quando da abertura do Colégio, era o cuidado com as propostas de ensino, sobretudo, pois o pensamento escolanovista era entendido como divergentes dos interesses da Santa Sé, uma educação que desprezasse completamente o teor religioso ou de princípio liberais não era bem vinda.

Existiam receios de que os mesmos enfrentamentos que ocorriam em nível nacional entre os escolanovistas e os defensores da educação confessional cristã pudessem chegar até Caruaru e as disputas não corroborassem com as manobras políticas iniciadas pelo Cônego, portanto eram momentos de consolidação do campo de dominação simbólica católica na cidade a partir da educação e não de enfrentamentos.

Uma vez definido o perfil do corpo docente que se requeria, em 8 de setembro de 1920, foi realizada a inauguração do colégio. Enfim a Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing iniciava o projeto de consolidação do campo de dominação simbólica católica em Caruaru.

Assim sendo, no dia 8 de setembro de 1920, acontece a inauguração do Colégio, na Rua 24 de Fevereiro, hoje Djalma Dutra, contando com a presença do prefeito Henrique Briand da Silva Pinto (PRC) e de

outras autoridades, como promotor e vereadores, do Cônego Osvaldo Brasileiro, bem como de grupos de comerciantes e outros convidados (TORRES, 2022, p. 43).

Vários personagens são relevantes para a abertura oficial do Colégio Sagrado Coração; porém, é de fundamental importância o entendimento da pessoa política do Prefeito de Caruaru, Henrique Briand da Silva Pinto (PRC), que atuou como gestor municipal entre 15 de novembro de 1919 e 15 de novembro de 1922.

Henrique Brian da Silva Pinto era de família nobre, católica, com ligação direta ao comércio caruaruense. Sua posição política filiada ao Partido Republicano Conservador (PRC) colaborou com os planos do Bispo de Olinda e Recife, Dom Sebastião Leme, na abertura do Colégio Sagrado Coração.

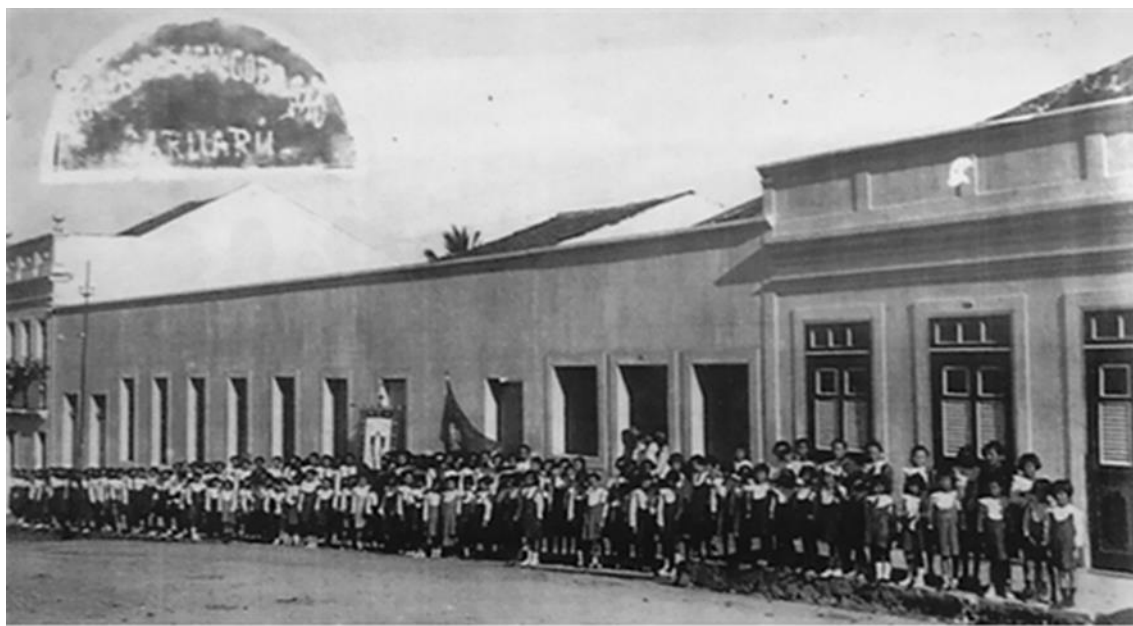
O PRC em sua filosofia política defendia o conservadorismo das elites agrárias, mesmo fazendo oposição à política do café-com-leite, que, atrelado ao pensamento anticomunista ou antissocialista vai fazer alianças com a Santa Sé para a materialização de um país patrioticamente cristão.

Uma ligação que, em nível nacional, vai reverberar no local, pois, dois anos depois da inauguração do Colégio Sagrado Coração (1920), chegou ao poder, como vice-presidente do Brasil, Estácio de Coimbra, coligado ao Partido Republicano Conservador (PRC) que, naturalmente havia recebido apoio político de Henrique Brian da Silva Pinto com visitas nas quais defendia os “bons costumes” a partir da inauguração do Colégio Sagrado Coração.

Uma extensão do conservadorismo político na cidade de Caruaru que já se processava desde o momento das movimentações para a fundação do primeiro educandário da cidade de filosofia confessional católica e que, então, passa a receber apoio político local e nacional.

Por fim, uma vez consolidada as devidas alianças políticas e religiosas é inaugurado o Colégio Sagrado Coração. Segundo o jornalista Antônio Miranda, ao escrever o artigo intitulado “*Sagrado, o Pioneiro*”, 54 alunas se matriculam no ano de 1920, contudo o livro de registro das primeiras matrículas calcula 46. Uma variação de oito matrículas, porém podemos constatar que já é um número expressivo para o primeiro educandário da cidade.

Figura 11: Foto das alunas na década de 20



Alunos do Colégio Sagrado Coração – década de 1920

4.4 CAMPO E DOMINAÇÃO SIMBÓLICA EM MEIO AO “PEDAGOGICAMENTE CRISTÃO”

Os cursos ofertados no ano de inauguração eram voltados para o Primário (Jardim da Infância), mas já se anunciava, para o ano seguinte, os cursos de Alemão, Francês, Piano, Bandolim, Violino, Desenho, Pintura, Trabalhos Manuais (tricô, crochê, corte e costura) e uma quarta Classe Suplementar.

Ou seja, uma instituição de ensino que, apesar de muito recente, e única na cidade, já se destacava pelo alto grau de formação apresentado no seu currículo pedagógico.

Havia também as aulas de caráter catequético, uma vez que existiam as “regras” religiosas no interior da instituição. Nos dias atuais persiste a disciplina de Ensino Religioso que é direcionada pela Coordenação de Ensino Religioso.

Essa ação está presente desde a fundação do Colégio estando consolidada como um *habitus* nos diversos espaços do educandário, é certo que, com suas modificações ao longo do tempo.

Desde os primeiros anos de fundação do Colégio Sagrado Coração no curso de ensino religioso se estudava o catecismo católico que já era uma preparação para a futura crisma, um ritual de iniciação à comunhão ao corpo de Cristo, bem como orientações para uma vida cristã e em defesa dos “bons costumes brasileiro”.

Figura 12: Fotos de momentos da década de 20



Além da própria disciplina de ensino religioso, presente na grade curricular, havia também os momentos de iniciação orante diários. Antes de qualquer aula ser iniciada havia no interior do Colégio, as orações, que poderiam ser ou não, de acordo com um santo comemorado pela Igreja ou simplesmente uma oração direcionada por uma Freira da Congregação Beneditina Missionária de Tutzing que estivesse sob responsabilidade de conduzir o momento.

Nos dias atuais ainda se mantém as orações iniciais como primeiro ato pedagógico, pois faz parte da filosofia da Congregação, a oração diária e a contemplação a Deus antes de qualquer atividade realizada em comunidade, sejam elas pedagógicas ou não.

Nesses momentos toda a comunidade deve participar dos períodos orantes, inclusive visitantes, caso se encontrassem no interior da unidade de ensino, pois a vida em comunhão religiosa faz parte da Constituição da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing.

A Igreja Primitiva, reunida em torno do Senhor Ressuscitado é o modelo da nossa Comunidade. Unidas pelo Espírito de Amor e por uma visão comum, trilhamos o caminho da fé. A vida em comunidade, para a qual o Senhor nos chamou, é ao mesmo tempo dom e tarefa (CONSTITUIÇÃO DA CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS BENEDITINAS MISSIONÁRIAS DE TUTZING, p. 21, 2004).

Segundo Bourdieu é esse mundo prático que estimula a consolidação do *habitus*, e faz com que, de forma cognitiva, os sujeitos atuem de acordo com o processo de indução corporal ao qual são disciplinados.

Muitos até podem resistir, como efeito natural social, mas, mediante um constrangimento estrutural, eles acabam por fazer parte da economia de trocas simbólicas cotidianas.

O aluno, no contexto da ação cotidiana que fomenta as estruturas simbólicas no interior do Colégio acaba fazendo parte do que lhe é ensinado ou condicionando a reproduzir e agir de acordo ao campo de dominação; essas práticas podem se tornar uma extensão diária nas suas vidas de tal modo que onde o agente estiver inserido ele poderá ser um reproduzidor do *habitus* que lhe foi ensinado.

Portanto, para Bourdieu, metodologicamente, o individualismo afasta a ideia de uma produção de fenômenos sociais, mas é a relação do cotidiano coletivo em meio às práticas que formaliza um campo simbólico de dominação.

Por isso que as escolas católicas se tornaram muito importantes para os interesses da Igreja na primeira metade do século XX, em especial para fins da formação daquilo que ela tanto buscou, ou seja, “formar verdadeiros cidadãos patrióticos”, pois a cidadania estaria ligada ao projeto de país católico.

Em outras palavras o que a Santa Sé desejava enquanto planos informacionais no interior de sua estrutura de dominação era fazer funcionar o “sentido do jogo” no qual as práticas estão em constante funcionamento, que não necessariamente precisam da aceitação ou da corroboração dos pares, mas, apenas, fazer existir os seus objetivos de cristianização do povo brasileiro.

No ano de 1921 o número de discentes matriculados aumentou de forma exponencial no Colégio Sagrado Coração, segundo a Irmã Iluminata, gestora do colégio naquele ano.

Iniciamos com um bom número de alunos, dentre os quais, 92 eram alunas, 34 alunos e 23 jovens extras para cursos de aperfeiçoamento em agulhas, pincéis e instrumentos musicais. Começamos também um curso gratuito para domésticas analfabetas, iniciado com 40 participantes. Mantivemos este curso até 1948, tempo em que já havia bastante escolas públicas. Tenho certeza de que as grandes melhorias conseguidas pelo Colégio foram em decorrência desses cursos gratuitos aos pobres, minorando sua ignorância e proporcionando-lhes uma melhor aceitação e resignação da vida” (O FAROL, 1978).

Apesar de apenas um ano de existência era possível afirmar que o Colégio já estava consolidado entre os caruaruenses. Entretanto, impuseram-se novos desafios que possivelmente não foram planejados pelas freiras da Congregação, que foi a construção de um internato para acolher alunas de cidades circunvizinhas.

A primeira razão da necessidade do internato foi devido à impossibilidade de trânsito entre Caruaru e as demais cidade, pois, no início do século XX, o agreste pernambucano ainda não possuía rodovias de ligação com as diversas partes do Estado.

Havia estradas de terra que viabilizavam o trânsito de carruagens puxadas por animais, algumas pessoas que possuíam automóveis e o próprio trem da empresa Great Western Railway Company, mas esses meios não atendiam a necessidade do público que desejava estudar no Colégio, pois as aulas eram diárias, e tais meios de transportes suprimiam a necessidade existente.

Nesse caso, foi necessária a abertura do primeiro internato para meninas do Colégio Sagrado Coração. Por esse fato, nos dias atuais, acredita-se que o Colégio foi criado apenas para a educação de moças; entretanto, desde os primeiros anos já há registros de matrículas de meninos na educação primária para que fosse possível realizar a alfabetização de todas as crianças independentes do sexo.

Figura 13: Internas em 1959



Internas do ano de 1959

Figura 14: Foto sem data, da mesma época



No ano de 1923 uma matéria do jornal, hoje extinto, chamado “Elite”, faz uma descrição após três anos de funcionamento do Colégio Sagrado Coração.

Um recanto de luz abençoado

Desde quando nos faltaram de que Caruarú possuía dentre os seus estabelecimentos de educação um collegio de Religiosas, que se nos aguçou a curiosidade de conhecer os remanços abrigos onde as piedosas beneditinas distribuíam a luz benéfica da instrução às creanças desta cidade e dos seus arredores. Por isto que em um dos primeiros dias deste mez que está a findar, cerca de doze horas batemos á portaria do cazarão alvamento da rua 24 Fevereiro, cheio de curiosidade e interesse por colher algumas impressões sobre o collegio do Sagrado Coração e trasmitili-as aos leitores de “Elite”. Ao nosso signal na portaria appareceu-nos uma delicada religiosa que, ao inteirar-se do nosso desejo de fallar á Superiora, nos fez entrar para a sala de espera, viam-se quadros de pintura a oleo, o retrato de S.S. Bento XV, o Pontífice da Paz e a effigie complexa mas tambem muito expressiva da *Mater Dolorosa*. Poucos instantes e se nos apresentou um tanto envelhecida, grave e maneirosa da Irmã Emerita, Superiora do Colégio, que depois de nos ouvir com toda atenção promptificou-se a levar-nos por todas as dependências do collegio. De dentro, do pateo interno do collegio, vinha uma vozeria alegre de creanças, que ao som insistente de uma sineta cessou como por encanto; o collegio tornou-se então calmo e silencioso. Guiado pela Superiora e madre Gertrudes que nos ia dando explicações de tudo, atravessávamos a capella onde a luzinha bruxoleante da lampada do Santissimo nos convidou á genuflexão piedosa ante o Prisioneiro do Amor, Jesus Sacramentado, que sob alvura das espécies la estava atestando no

grandioso milagre das transubstanciação, o seu grande amor aos homens. Empós a capella, o refeitório, onde piso, moveis, tecto, tudo apresentava num ansseio irreprehensível. Por um corredor fomos dar ao dormitório, amplo, vasto, arejado, com as suas camas de ferro de alvos lençoes de linho, enfileiradas em harmonia perfeita. Ao fundo, o quadro era esternecedor: um grupo lindo de alegres criancinhas, em derredor de um piano, cantava num satisfação indescritível. Era a Irmã Ema, a mestra do “Jardim” da “Infancia”, que ás pequerruchas ensinava o canto. Entramos no salão das aulas da 2^o e 3^o classe, sob a direção de Irmã Iluminata. Aqui a nossa impressão foi de entusiasmo. Cerca de trinta alunas, garbosas, bem uniformisadas com saia azul e blusa branca, ante longas carteiras, ouviam attentas a prelecção da mestra. Apenas entramos, como electrizadas, todas se erguem. Salão bem iluminado e com bastante ar, quadro negro, mappas, tudo bem disposto fallava eloquentemente do zelo da preceptora da boa marcha dos trabalhos escolares do real aproveitamento das educandas. O numero actual do internato é pequeno, mas o externato é consolador porque excedem de 80 as alunas externas matriculadas. Retornamos ao salão de espera; depois de ouvirmos as ultimas explicações da Superiora e termos agradecido o carinhoso acolhimento que nos foi dispensado saímos convencidos de que o Collegio do Sagrado Coração realiza perfeitamente as justas aspirações dos paes catholicos, porque ministrando ás nossas creanças uma instrução que tem por base os sagrados principios da Religião Christã, lhes proporciona aos espiritos obscurecidos uma lua abençoada (ELITE, 1923).

Os relatos são riquíssimos para compreendermos a cultura interna no Colégio nos primeiros anos de funcionamento. A princípio, o escritor da matéria nos chama a atenção para a curiosidade que possuía, pois, até então, a primeira instituição de ensino da cidade era percebida devido a sua relação com a política local e, naturalmente, com as autoridades religiosas.

A adjetivação com relação às “piedosas beneditinas” acabou gerando um laço de carisma que foi fundamental no processo de relacionamento local, uma vez que o fator da caridade e afetividade do Cristianismo é um símbolo de salvação. O simbolismo do Cristo sacrificado, aquele que morreu para salvar a humanidade passa a ser associado às Irmãs Beneditinas.

Há aí a consolidação do processo de estabelecimento de sentidos entre os agentes envolvidos, o espaço e a mensagem de salvação para a população caruaruense. Essa linguagem social, para Bourdieu, é estratégia de dominação cotidiana, pois, para o sociólogo, a relação de poder diante de um campo simbólico requer um processo de reciprocidade que precisa de elementos justificáveis.

Portanto as freiras caridosas, como são tratadas na matéria do jornal “Elite” não apenas educam, mas busca o projeto de salvação e civilidade das pessoas em adesão ao catolicismo romanizado, existe nessa estratégia de linguagens simbólicas uma luta em alcançar, a partir da mensagem de Cristo, uma obediência ao “jogo estabelecido”, que é nesse ponto, a proeminência do campo de dominação simbólica.

À medida que o autor da matéria adentra nos espaços do Colégio Sagrado Coração alguns símbolos presentes no cotidiano são relatados, como imagens de santos, do Pontífice Romano e do próprio Jesus Cristo.

Uma linguagem visual cotidiana para fazer lembrar, em meio ao campo de dominação, qual que é a mensagem central da razão e da existência de estar no interior do Colégio, isto é, aprender mediante o espaço de vivência e ter uma mensagem dos santos que viveram na terra, e de como é ser um bom cristão.

O processo do *habitus*, que visualmente ou em meio a práticas de replicabilidade, é transmitido, não se estabelece apenas nas orações, o visual também, comunica com o sujeito que está à sua frente. Ao olhar, cria um elo de objetivação que passa a ser subjetivado para enfim ser replicado de forma dinâmica em meio a uma economia de trocas simbólicas.

Quando se tratada a vivência do espaço escolar, é estabelecida uma ligação de organização que, perpassa o mundo “real”, projetando uma mensagem de transcendência de fé associada ao meio no sentido de que há, ali, uma presença dividida.

O destaque para a mobília, o piso, o internato e, sobretudo a dinâmica das crianças e demais jovens que estavam em horário de estudo são também fundamentais para que a regra do jogo seja estabelecida.

A disciplina, frisada de maneira ímpar, que, naturalmente, relacionava ao princípio de ordem tão desejado do ponto de vista positivista “civilizacional” estabelece a relação de uma educação requerida pela Santa Sé ao Brasil em um contexto turbulento da recente República, mas, em especial, à cidade de Caruaru que, segundo os agentes que pensaram na criação do Colégio, carecia de um princípio básico de sociedade à moda cristã católica romanizada: a ideia eurocêntrica era a referência.

Em meio a toda essa riqueza de detalhes também se destacou o princípio da educação e do espaço escolar. Quadros negros, mapas, banca bem-organizada, o fardamento e em especial a atenção para a aula ministrada sob a direção de uma freira.

Ao final da visita, a matéria destaca a constatação de que o Colégio estava formando pessoas de maneira “perfeita” mediante às “justas aspirações dos paes catholicos” (ELITE, 1923).

Não era apenas o método científico que importava, ou mesmo a grade curricular, mas em especial, se o *habitus* católico era exercido, pois a formação pedagógica deveria estar ligada ao cristianismo para que fosse possível, então, entregar bons cidadãos à sociedade caruaruense.

Era um olhar social que também cobrava das religiosas uma postura católica, a cidade gozava da presença de pessoas que comungavam com a necessidade de cristianizar a população caruaruense.

Quanto ao método de ensino e avaliação oferecido pelo Colégio Sagrado Coração nos primeiros anos de funcionamento, a Irmã Iluminata, nos apresenta detalhes.

O modelo de ensino se destacava por possuir elevado grau de disciplina, sendo considerado bastante rígido para aos padrões atuais, chegava a contar com a presença de autoridades locais como o prefeito, por exemplo, dos responsáveis pelos discentes matriculados e ou toda comunidade escolar para fins de verificação dos exames finais que eram realizados de forma oral e pública perante examinadores e julgadores presentes que, ao fim, entregavam as notas.

Assim o Major Henrique Pinto presidiu a nossa inauguração em 8 de setembro de 1920 (...). Ele, e alguns sucessores vinham para os exames letivos finais e foi o prefeito, Pedro de Souza, o incentivador do nosso curso normal rural, criado em Pernambuco em 1933. A educação de 50 anos atrás, diante da atual pergunta: quanto ao horário escolar, o ano letivo, seguimos a praxe da época. Primeiro: cinco horas de aula, com meia hora de recreio, das segundas às sextas-feiras, sábado livre e início do ano letivo em primeiro de fevereiro, no mês de junho apenas dez dias de férias. No fim do ano letivo, férias somente dois meses, dezembro e janeiro. Quanto aos exames finais, em todo o curso primário havia provas escritas e arguição oral para cada aluno em todas as matérias. Diante da banca examinadora formada por um examinador e dois julgadores. Quanto à

fiscalização durante o ano havia caderneta das matérias escolares e os boletos mensais, vistos e subscritos pelos pais ou responsáveis. Quanto às relações entre professoras, professores e pais, eram ótimas na grande maioria. Os pais aprovaram as dez sessões educativas, dos mestres e até pediam uma salutar intervenção, em casos difíceis. Quanto às relações entre corpo docente e discente, em 1920, ouvia-se somente falar de “cafua” e castigos corporais de tempos idos. Já abolidos em todas as escolas de então (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag.3, 1974. (Transcrição do doutorando).

Além da formação catequética e pedagógica foi criado, também em 1928, o Curso Doméstico e Comercial com finalidade de instruir mulheres casadas ou não ao trabalho doméstico.

Os cursos se dirigiam à confecção de tricô, crochê, costura e confeitaria para que as alunas pudessem ajudar na renda familiar, ou obter a própria, uma vez que na cidade de Caruaru havia a feira livre ou do artesanato, podendo, assim, as estudantes se tornar qualificadas para o mercado de trabalho e, conseqüentemente, abastecerem o comércio local com as suas produções.

O curso profissionalizante era ofertado com uma duração de três anos e ministrado pelas próprias freiras da Congregação, assim havia a formação de mulheres no Curso Doméstico e Comercial mediante as orientações cristãs propostas pelo Colégio.

Naquele momento passavam a atingir um novo grupo de pessoas, de outra camada social, isto é, mulheres que não necessariamente fossem alunas regulares e que acabavam entrando em contato com o cotidiano das Freiras Beneditinas e com elas se relacionando, por meio de seu *habitus*, durante o curso.

Na primeira metade do século XX, formar mulheres no Curso Doméstico e Comercial acabava por agregar valores ao patriarcado católico que já era evidente no contexto regional.

O *modus operandi* do padrão feminino também é fruto de uma mentalidade cristã que foi instituída no Brasil desde o momento da chegada das primeiras ordens religiosas.

Figura 15: Exposição de trabalhos domésticos, de 1939



Figura 16: Foto sem data, da mesma época



No ano de 1941, há uma matéria intitulada “Mais uma etapa vencida”, enfatizou a consolidação do Colégio Sagrado Coração na cidade. O grande destaque foi à educação ofertada à sociedade caruaruense, em especial, à mulher católica.

E o colégio do Sagrado Coração, esse recanto adorável de santidade, empório magnífico de luz e de saber, que, baseado em uma religião religiosa e sadia, prepara a mulher para o dia incerto para o dia de amanhã, esse educandário moderno que todos os anos presenteia com uma turma luzidia de moças prontas para o futuro, está, a esta hora, como todo aquele que cumpre o seu dever, satisfeito e feliz (O FAROL, 1941).

Uma constituição de agenciamento estrutural que vai ser fortalecida com a influência do Colégio em Caruaru. A idealização da mulher católica e do lar que será agregado aos princípios marianos é fomentada não apenas na educação formal para as discentes matriculadas, mas, também, nos cursos voltados para a qualificação profissional da cidade mediante oferta da instituição.

E quando os pais por inúmeros motivos, inclusive analfabetos, são incapazes de dar uma adequada orientação moral à prole, vêem-se obrigados, si dotados de uma inteligência razoável, a enviar os filhos para educandários aptos a suprirem suas deficiências, não somente no que se refere à instrução intelectual e física, como também uma formação religiosa de característica acentuadamente católicos. Isso ainda mais se faz necessário quando se trata da educação feminina. Aqui em Caruaru somos um dos que não se cansam do ensino adotado pelo Colégio Sagrado Coração. Vemos que ali existe, além de uma disciplina exemplar, um acentuado cuidado em trazer as alunas fora do contato pernicioso de ambientes desagregadores oriundos de uma sociedade pagã formada com elementos materialistas que somente tem em mira os prazeres mundanos. Daí o motivo por que as mães sempre aconselham com muita frequência a esses lugares. A elas interessa ensinar somente rudimentos de gramática ou geografia, sobretudo cuidar da preservação moral de suas discípulas. Educar sua filha no Colégio Sagrado Coração é prepará-la cristamente para a formação de um lar donde certamente se irradiarão os sublimes conceitos emitidos pelo Evangelho do Senhor. A profissão de ser boas mestras, boa esposa ou boa mãe não se adquire facilmente. (Jornalista Gercino Tabosa, Arquivo do Colégio Sagrado Coração, 31/08/1941).

A consolidação do ideal mariano vai mais adiante no que se refere à mulher católica. Não bastava apenas ser católica, mas, sim, uma boa mãe para ensinar aos filhos a “perfeita moral cristã”.

Nesse processo se constitui o perfil de mulher, isto é, mãe católica, que testificará a sua esperada educação e dever de “boa esposa” quando também ajudar na criação de seus filhos na fé instruída pela Santa Sé.

Irá educar seus filhos, e outros jovens que puder, de acordo com os preceitos em que ela foi instruída, inclusive, orientando a frequentar instituições confessionais como o próprio Colégio Sagrado Coração, em Caruaru, consolidando a reciprocidade necessária para a criação do campo de dominação simbólica geracional.

Em contrapartida, o Curso Doméstico e Comercial detinha também o *status* de empoderamento das alunas enquanto fator econômico, pois quando formadas e qualificadas poderiam se inserir no mercado de trabalho no campo da produção artesanal têxtil, por exemplo.

Se solteira, uma renda pessoal que poderia servir para ajudar nas despesas do lar onde residia, caso casada, gerava renda familiar.

A prática de formar mulheres no Curso Doméstico rendeu à cidade de Caruaru como em cidades circunvizinhas jovens que frequentavam o Sagrado Coração, relações determinantes de gênero: o espaço ocupado pelo homem e pela mulher. Sendo assim no dia 12 de novembro de 1934, o Colégio formava a primeira turma do Curso Doméstico, sendo ao todo seis alunas: Expedita, Damiana, Nadege, Aurora, Maria do Carmo e Odete. Todas as formandas tiveram aulas práticas e teóricas de confeitaria, trabalhos manuais, que podiam ser de corte e costura ou afazeres do lar. Tais relatos foram encontrados em diversas citações de matérias jornalísticas arquivadas na biblioteca do Colégio (TORRES, 2022, p. 54-55).

Esse é mais um registro da década de 30 que representava o momento das aulas do Curso Doméstico ofertado pelo Colégio Sagrado Coração.

Figura 17: Momento das aulas do Curso Doméstico, sem data



Outra modalidade de ensino, implantada no Colégio, em 1934, foi o Curso Normal, que, atualmente, equivaleria ao “Ensino Médio”, e tinha por finalidade a formação de professoras no município.

No ano de 1947 a legislação educacional foi modificada, encerrando o Curso Normal, dando vaga ao Curso Pedagógico. Em 1970 o jornal O Farol fez uma menção ao prefeito de Caruaru à época, Pedro Joaquim de Souza (UDN), quando declarou no ano de 1948 que

Três quartos das professoras do município foram formadas pelo Colégio Sagrado Coração. O Curso Pedagógico segundo ciclo começou em 1949 e até o presente momento formou 609 professoras, que estão exercendo sua profissão em diversas cidades do Estado de Pernambuco e vizinhos (O FAROL, 1970).

A Irmã Iluminata ainda dá um destaque mais expressivo com relação ao número de professoras formadas no Curso Pedagógico ofertado pelo Colégio.

Algo do primeiro colégio de Caruaru, instrução colegial secundária, esperava-se, contudo na cidade avançada, eis que em 1920 surgiu o Colégio Sagrado Coração como precursor do atual setor na educação média e superior em Caruaru. (...) Atendendo aos novos tempos, formamos o curso Normal Rural. Criado em Pernambuco no ano de

1933, com a finalidade de formar professoras para o sertão, por filhas do sertão. Que benefícios em prol dos valentes sertanejos, que acabavam de vencer a longa seca de sete anos, de 1927 a 34, a primeira turma de diplomadas desse curso em 1936, foram as professoras pioneiras formadas na cidade de Caruaru, mantivemos esse curso até 1947, tendo recebido 383 jovens, diplomas estaduais. Seguindo reformas educacionais no país, já em 1944 havíamos iniciado o curso ginásial. Sendo reconhecido pelo governo federal em 1947 e o curso pedagógico segundo ciclo, desde 1949, sendo reconhecido pelo governo federal em 1951, até 1970 o 50º aniversário da nossa fundação em Caruaru. O Colégio Sagrado Coração conseguiu formar 1.027 professoras devidamente diplomadas. Na época, porém, parece inclinar-se o eixo de interesse das jovens a outras atividades sociais, servindo-lhes como base a formação ginásial pedagógica (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 9, 1974. (Transcrição do doutorando).

Um dado bastante significativo e de fundamental importância no campo da educação de Caruaru e região foi o número expressivo na formação de professoras mediante a crise da seca que assolou o sertão nordestino.

Seria, portanto a educação, em especial para o público mais pobre, um meio para a ascensão social. Sendo a primeira instituição de ensino superior da cidade mediante a legislação da época, o Colégio acabou por contribuir naquele momento na qualificação profissional, estendendo-se para além do proposto nos primeiros anos de fundação, que foi a educação básica.

Figura 18: Turma do 3º ano do Curso Pedagógico, em 1954



Turma do 3º ano Pedagógico - 1954

Os dados que a Ir. Iluminata, uma das fundadoras da instituição, destaca é de que até meados dos anos de 1970, ou em cinquenta anos de existência, mais de mil professoras foram formadas pelo Colégio Sagrado Coração que, dividindo-se por anos, a contar do início do Curso Normal, dá uma média de vinte docentes devidamente formadas para o pleno exercício da profissão a partir dos valores cristãos por ano.

Em entrevista ao jornal O Farol, ela ainda destaca que

Formaram-se neste curso, 380 alunos, entrando na lista dos mil formados de 1934 a 1970. Acompanhando o regime do país, abrimos o Ginásio, e em seguida, o Curso Normal Segundo Ciclo. O primeiro professor do curso foi o Dr. Geminiano, juntamente com ex-alunas formadas no referido curso, as quais auxiliaram as Irmãs (O FAROL, 1978).

Foi um momento bastante significativo para o Colégio uma vez que seu trabalho social e de serviços educacionais à comunidade estava ganhando cada vez mais respaldo.

Na matéria de 1978 há um realce ao primeiro professor homem da instituição que foi o Dr. Geminiano que lecionava no Curso Normal, segundo Ciclo, um fato novo para o Colégio Sagrado Coração, pois desde a fundação apenas freiras da Congregação ou professoras formadas no Curso Normal lecionavam na instituição.

Em 1936 o Colégio Sagrado Coração instituiu o curso Normal Rural, cuja proposta era reduzir o número de analfabetos em nível regional.

O curso Normal Rural foi fortalecido, em especial, durante o governo Vargas (1930-1945), ganhando força em específico no momento da consolidação do Estado Novo (1937).

Seu objetivo central era a articulação do homem do campo e a formação básica pedagógica, como a alfabetização. Não detinha um foco específico em tratar de assuntos da produção do campo, mas era incorporada à sua realidade para que ele pudesse entender a nova dinâmica que a sociedade brasileira passava.

No Estado Novo as ideias de ruralismo pedagógico vinculavam-se a uma orientação pragmática, ou seja, o valor da escola rural se traduzia para além da ação educativa, em um trabalho cívico, patriótico e com finalidades econômicas (WERLE, 2007, p. 88).

Apesar de Caruaru já possuir um perfil de cidade cosmopolita e industrial, havia a necessidade de desenvolver uma educação voltada para o homem do campo, pois a região detinha uma relação muito forte com as atividades agrárias, até porque, o primeiro reduto de organização populacional da cidade, se deu em torno da cultura agropastoril, a partir da Fazenda Caruru, como herança desse tempo histórico, nos dias atuais, ainda é muito forte o comércio de bovinos e caprinos.

O professor da Escola Rural deveria ser alguém que compreendesse a concepção da cultura agrária de Caruaru e região buscando trabalhar metodologias ativas que o alfabetizassem. Apesar de não ser um técnico em assuntos agrícolas ou pecuários deveria estar apto a tais conhecimentos para fins da docência.

A Escola Normal Rural devia seguir uma proposta diferenciada das escolas de formação de professores para zonas urbanas, contemplando três indispensáveis conhecimentos: agricultura, enfermagem e higiene. Além daqueles relacionados à inovação e ao incentivo do progresso no meio rural e de alfabetizar o homem do campo (WERLE, 2007, p. 88-89).

O que se esperava no curso Normal Rural era que o discente, ao concluir, o curso detivesse o básico de conhecimento de sua realidade social agregando o aprendizado às suas técnicas de produção e plenamente alfabetizado, ou seja, era inserir o aluno ou aluna em um projeto maior de formação técnica em nível nacional.

Outra característica do Curso Normal Rural durante o Estado Novo foi a associação dos valores patrióticos, com finalidades econômicas e desenvolvimentistas visando fixar o homem do campo ao seu meio.

Nesse ponto de interesses políticos as escolas católicas acabavam por agregar valores cristãos no interior do Curso Normal Rural Técnico. A educação católica na primeira metade do século XX tinha como fundamento básico a “cristianização” do povo brasileiro na era republicana. Ao mesmo tempo os ideários desenvolvimentistas eram cada vez mais evidentes, inclusive na cidade de Caruaru a partir da feira e das fábricas locais.

Diante de tais avanços e dos respaldos sociais que o Colégio havia construído na cidade de Caruaru desde a sua fundação, em 1941, a Diretora do Departamento de Educação do Estado de Pernambuco, Maria do Carmo Pinto Ribeiro, juntamente com a senhora Rut Costa e a diretora interina da Federação dos

Clubes Agrícolas Escolares Pernambucanos realizou uma visita ao Colégio Sagrado Coração para conhecer o trabalho realizado pelas religiosas no município.

Uma comitiva foi formada para receber as representantes do governo do Estado para apresentar a política educacional da instituição.

José Carlos Florêncio, fiscal do Governo junto ao Curso Normal Rural do Colégio Sagrado Coração; Maria Alice Veiga Pessôa, diretora do Departamento da Instrução; Luzia Belmira Monteiro Rosal, Diretora das Escolas Reunidas Municipais; professoras Aurora Gardine Límetra, Maria das Dores Alves, Lorena Araujo, Professor Eurico Amorim e as normalistas do Colégio Sagrado Coração (ARQUIVOS DO CSC, 1941).

Em seguida foi realizado um almoço festivo que contou com a presença das autoridades locais. No ensejo, também aproveitou-se para destacar a importância da Escola Normal Rural que foi instituído, como política nacional para desenvolvimento e alfabetização do discente da zona rural.

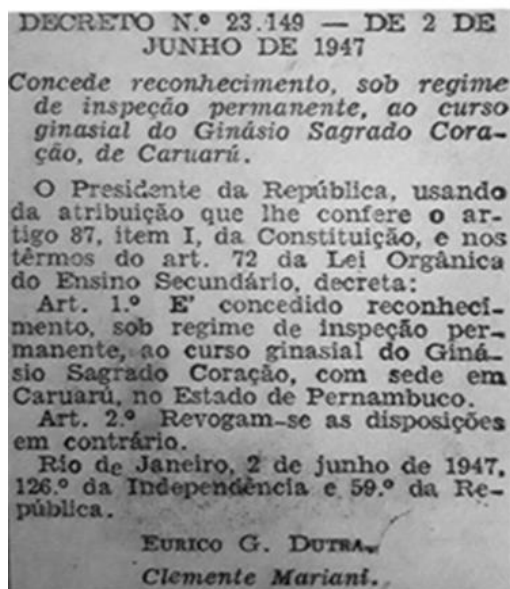
Há um registro do livro oficial do Colégio Sagrado Coração em que a Diretora de Educação do Estado escreveu o seguinte:

A visita que acabo de fazer ao Colégio Sagrado Coração, deixou-me magnífica impressão. Estão de parabéns, as Madres Beneditinas do Colégio, pela ótima orientação que estão procurando dar ao Curso Normal Rural. A iniciativa que levaram a efeito hoje, com a fundação festiva do Clube Agrícola "Sagrado Coração" deve ser imitada por todos aqueles que desejam um Brasil melhor e se interessam pelo desenvolvimento da educação rural em nosso meio (ARQUIVOS DO CSC, 09/03/1941).

Sem dúvida o grande destaque nos anos quarenta, enquanto política de ensino era garantir o desenvolvimentismo regional, política educacional essa muito destacada na Era Vargas.

Passados mais de vinte e sete anos desde a fundação do Colégio outro desafio começou a ser traçado: a oferta do Curso Ginásial, sendo ele aprovado aos 2 de junho de 1947, sob a égide do Artigo 87, item I, da Constituição vigente à época, e nos termos do Art. 72, da Lei Orgânica do Ensino Secundário.

*Figura 19: Decreto de aprovação do Curso
Ginásial, de 1947*



Essa nova medida fez com que o Colégio Sagrado Coração tomasse ainda maiores proporções do ponto de vista da sua importância pedagógica. Sem dúvida ele já havia se destacado em vários setores do campo educacional; entretanto naquele momento a primeira instituição de ensino educacional de filosofia pedagógica católica contemplava a todos os setores da sociedade.

Segundo Irmã Iluminata

Seguindo reformas educacionais do país já em 1944 havíamos iniciado o curso ginásial. Sendo reconhecido pelo governo federal em 1947 e o curso pedagógico segundo ciclo, desde 1949, reconhecido pelo governo federal em 1951, até 1970, o quinquagésimo aniversário da nossa fundação em Caruaru, o Colégio Sagrado Coração de Caruaru conseguiu formar 1.027 professoras legalmente diplomadas (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 9 1974. (Transcrição do doutorando).

Desde a sua fundação na cidade de Caruaru o Colégio atuou em todos os níveis educacionais como a educação infantil, técnica doméstica, ginásial, hoje corresponde ao “ensino médio”, o internato, ensino voltado para o trabalhador rural e o superior.

Todo esse conjunto de espaços preenchidos pelo Colégio nos vários níveis educacionais permitiu fazer com que a instituição pudesse estar presente entre distintas pessoas da cidade, de forma direta ou indireta.

O *habitus* católico era fortalecido dentro de um campo de dominação simbólico, entre os que comungavam do espaço, estipulavam práticas e replicabilidades cotidianas, promoviam ações de um católico “cientificamente instruído” como era retratada pela comunidade caruaruense com relação à educação ofertada pela Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing.

Esse modelar instituto de ensino, juntamente com o catecismo do Senhor, doutrina as discípulas no sentido amarem o Brasil, instruindo-as sobre os efeitos dos nossos antepassados e dos atuais dirigentes da nação, como também ensinando-lhe o hino nacional ou a combater o comunismo (Jornalista Gercino Tabosa, Arquivo do Colégio Sagrado Coração, 31/08/1941).

Naquele momento havia um consenso entre a população de que, o Colégio Sagrado Coração, atuava não somente em políticas educacionais, mas também na catequese. Em outras palavras, à medida que ocorriam avanços na abertura de novos cursos, na instituição, também havia a promoção da oferta de uma formação “patrioticamente cristã e de alto nível científico”.

4.5 ENTRE AÇÕES E APARIÇÕES: A FABRICAÇÃO DE UM *HABITUS* ATRAVÉS DA PEDAGOGIA CONFSSIONAL

Entender o Colégio Sagrado Coração como um mero local educativo é desprezar o capital social e simbólico que as Irmãs atraíram para a cidade sob a “benção” do Bispo de Olinda e Recife.

Simbolicamente as religiosas representavam responsabilidade e compromisso com a sociedade, não eram apenas professoras, transcendiam o princípio humano passando a serem reconhecida pela ótica da benevolência do sagrado. Nessa interpretação simbólica ligada ao social havia o orgulho de pais em entregarem seus filhos e filhas a uma casa de ensino confessional católica.

As religiosas, para a comunidade escolar, representavam pureza e a dedicação em vida à Cristo, associavam a educação dos valores católicos como fundamentais à vida humana e, sobretudo para a sociedade caruaruense.

Figura 20: Família não identificada, com uma das religiosas



Família Católica e uma Freira do Colégio Sagrado Coração

Diante de tais aspectos simbólicos ficou evidente que desde a presença da Congregação das Beneditinas Missionária de Tutzing em Caruaru foi sendo criado um “campo de dominação simbólica” a partir do Colégio que poderia ocorrer no interior do espaço escolar ou nas suas redondezas.

Por meio da sociabilidade, e do *habitus* exercido, durante o processo de vivência no Colégio e a partir das ações pedagógicas foi sendo projetado entre os cidadãos uma conduta católica, o constrangimento estrutural proporcionava uma replicabilidade de uma cultura católica que transpassava o espaço escolar.

O sentido do jogo foi aos poucos sendo constituído no cotidiano, ao passar na frente do educandário do Sagrado Coração surgia uma troca de sentidos e

comunicação, pois se estava diante de um espaço cristão ou sagrado, eis a relação simbólica entre o nome do colégio e o prédio físico.

O Colégio também carregava a simbologia de ser composto por servos e servas de Deus, uma comunicação até inconsciente historicamente construída no imaginário coletivo, estabelecendo entre os agentes envolvidos, uma projeção arquetípica em torno da fé católica que acompanhou o desenvolvimento da cidade de Caruaru:

Pelo ano da década de 20 a 30, Caruaru viveu um surto de progresso geral e ele foi atribuído, pela voz do povo, a três fatores da época. Primeiro: o novo colégio, pelas muitas alunas de fora, vindas ao internato, ou a famílias conhecidas. Trouxe mais vida à cidade, ao comércio etc. Assim diziam comerciantes e hoteleiros. Segundo: as estradas construídas de 1922 em diante, facilitavam o intercâmbio municipal e estadual. Terceiro: pelos anos de 1928, tornou-se realidade a canalização de água em Caruaru. E Caruaru avançou, já atingiu nome nacional. Como arremate do assunto da fundação e evolução inicial de Caruaru. Compilando a pedido, segue um texto do antigo testamento. “Exaltar por vossas obras, o Rei dos séculos, é do livro Tobias cap. 3” (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 3, 1974. (Transcrição do doutorando).

O cotidiano escolar do Sagrado Coração tinha como proposta abraçar a comunidade caruaruense, as freiras empenhavam-se em demonstrar uma educação fraterna e dotada de valores cristãos.

Pais e alunos eram inseridos no contexto do espaço do Sagrado, um local em que se pregava a fé em Deus e eram preparados jovens para o exercício da cidadania.

Naquele momento de sociabilidade com a comunidade caruaruense eram expostos os valores aprendidos durante o ano letivo. As ações coletivas do corpo pedagógico e o espaço composto de símbolos católicos agenciavam sentidos sociais aos pares de alguma forma inseridos na vida do colégio.

Havia momentos de formação e também, ocasiões de lazer, sendo ambos elementos de propagação e reprodução de um capital simbólico. Situações que serviam para expor para além dos muros a vivência cristã oferecida aos discentes no dia a dia educacional.

A comunidade escolar de Caruaru e região, em tais momentos, comungava de pequenos instantes no Sagrado Coração, como era chamada a instituição entre a população.

Figura 21: Evento com pais e mestres, foto sem data



Evento com pais e mestres nas dependências do Colégio Sagrado Coração

Em cada ambiente havia sentidos de caráter católico, espaços gerados para criar um contexto de relação e reciprocidade, não era apenas um lugar de estudos, mas um local sagrado e cada um ali presente deveria entender que, do ponto de vista estrutural, o significado espacial em que estava inserido era o da fé em Cristo.

Quando ocorriam eventos de pais e mestres era comum projetar o sentido do ser cristão nas ações vivenciadas. Os valores eram transmitidos por meio do agenciamento e do constrangimento estrutural que era pregado.

Ao mesmo tempo empoderava-se um grau de legitimidade na comunidade escolar e o próprio Colégio Sagrado Coração, pois havia a troca recíproca de uma dádiva de economia simbólica incorporada ao social, propagava-se a ideia de que ambos estariam caminhando para “os rumos correto da nação brasileira” ao educar os jovens na fé Igreja Católica Apostólica Romana.

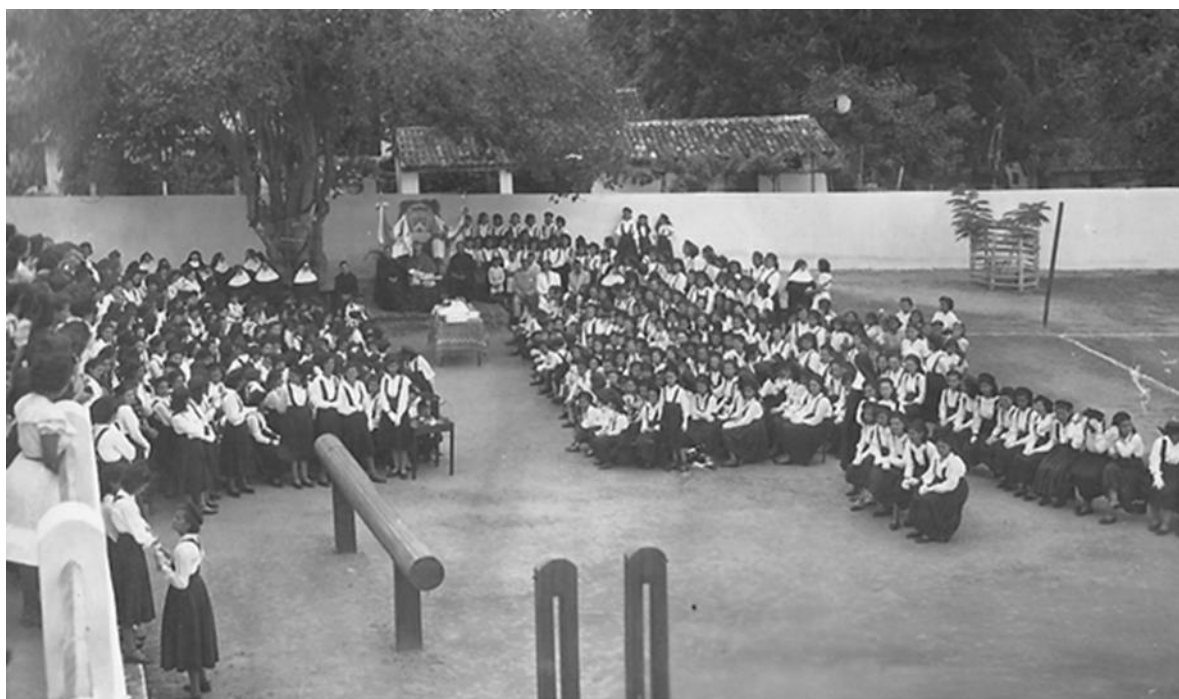
Esse discurso não só pairava no interior do Colégio, mas era uma efervescência coletiva que partia desde o Arcebispo de Olinda e Recife até Caruaru e região.

Ser católico, como defendido por Dom Sebastião Leme, era, antes de qualquer coisa, ser contra tudo aquilo que não fosse cristão, e ser praticantes e imitadores de Cristo, por meio de partilhas e vivências.

Essa mesma lógica era legitimada por meio do grau de pertença ao espaço do Sagrado Coração, afinal de contas, tanto para os líderes religiosos quanto para a população local a instituição não só era revestida de princípios pedagógicos, mas, sobretudo, era espaço para contemplação e experimentação da fé em Cristo.

Para fortalecer esse acionamento dos sentidos sociais e estruturais havia encontros religiosos por meio de sacerdotes que buscavam criar um processo de legitimação de fé no espaço do Colégio, pois, como ainda não havia uma Diocese, local a instituição passava a receber o status de grande casa do Sagrado Coração agenciando sentidos e práticas de fé no espaço físico, produzindo um consenso de legitimidade entre os pares.

Figura 22: Missa campal, em 1945



Missa Campal nas dependências do Colégio Sagrado Coração - 1945

Como um todo, o cotidiano e as práticas pedagógicas compactuavam processos de sociabilidade diversificados mediante o grau de relação de cada estudante com a instituição.

Jovens estudantes que eram matriculadas no internato tratavam de constituir um *habitus* de paz e comunhão de forma integral, pois passavam a semana dividindo o local em comum. Defendiam a essência da partilha e da graça cristã mediante ensinamento apreendido.

Figura 23: Jardim das normalistas



Jardim das Normalistas

Com o passar dos anos, as Beneditinas Missionárias de Tutzing entenderam que era necessário ampliar a prática, pedagógica cristã que era desenvolvida no interior do Colégio para toda a cidade de Caruaru, pois para que o projeto de catequização da população caruaruense fosse bem sucedido, não poderia se restringir apenas ao interior do educandário era necessário que, a cidade contemplasse a essência cristã que era ensina a juventude local para, partir de então, fosse criada pontes de comunicação com a cidade de Caruaru e toda região através de desfiles, missas campais ou eventos pedagógicos que pudessem convidar não só pais e mestres, mas a comunidade como um todo.

A simbologia do Sagrado Coração, a partir do Colégio, deveria ir muito além de apenas estudar na instituição ou à vivência das atividades pedagógicas internas. Assim, eram realizadas aparições públicas que levavam o nome do educandário como um estandarte simbólico agregado à sua identidade de fé cristocêntrica.

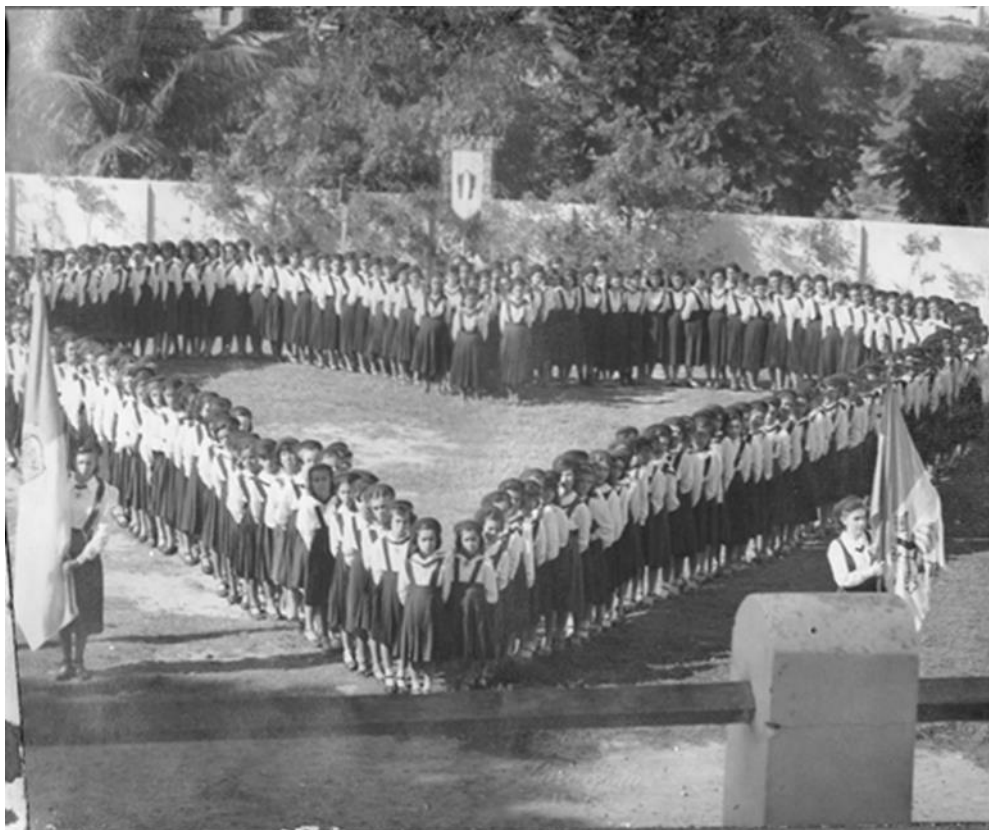
É fato que já nos primeiros anos de fundação do Colégio havia hasteamento da bandeira nacional, desfiles abertos ao público, mas tudo era ainda muito restrito ao espaço interno.

Figura 24: Apresentações cívicas 1



Apresentações Cívicas nas dependências do Sagrado Coração

Figura 25: Apresentações cívicas 2



Contudo, na segunda metade de 1920, as apresentações passaram a ser mais ousadas e tinham como objetivo levar o símbolo do Colégio, que era o Sagrado Coração de Jesus, a toda a população.

Naturalmente quanto mais crescia o número de alunos matriculados no Colégio, crescia maiores eram as apresentações. Muitas pessoas acabavam interligando-se mediante a representação simbólica que era ofertada à sociedade.

Os eventos, às vezes, chegavam a ultrapassar o número de vinte mil pessoas, segundo dados da 22º Batalhão do Exército e do 4º Batalhão de Polícia de Caruaru.

Em outros momentos os eventos públicos poderiam ser mais modestos, porém não deixavam de representar a grandiosidade do Colégio para a população de um modo geral.

Os discentes realizavam desfiles pelas principais ruas de Caruaru a fim de demonstrarem a disciplina, a educação, o patriotismo e, principalmente, os valores religiosos católicos.

Figura 26: Desfile em 7 de setembro, sem data 1



Vista parcial do desfile do Sete de Setembro, que levou às ruas centrais da cidade mais de 20 mil pessoas. As avenidas Agamenon Magalhães e Rio Branco, sempre estiveram super lotadas pelos desfilantes e espectadores. O coronel Geraldo Isaias de Macedo, chefe da 22º CSM, o prefeito Drayton Nejaim e o coronel João Bosco comandante do 4º Batalhão de Polícia e as direções dos educandários, estão de parabéns pela beleza do espetáculo cívico.

Toda a população de Caruaru e região parava para assistir os desfiles que eram apresentados pelos alunos do Colégio. O educandário católico era a única instituição ligada à Santa Sé capaz de reunir um número tão expressivo de pessoas.

Vários fatores eram levados em jogo naqueles momentos como o patriotismo, a educação, a cidadania e, sobretudo, a religião cívica em torno do cristianismo.

A difusão de um imaginário coletivo era condicionada por meio das apresentações em público. Os sentidos que poderiam ser projetados eram os mais diversos possíveis, desde o religioso até o político, uma estratégia entre imagens e representações públicas era propostas para assimilação dos que comungavam do processo de construção simbólica cristã.

Figura 27: Desfile em 7 de setembro, sem data 2



Figura 28: Desfile em 7 de setembro, sem data 3



Figura 29: Desfile no 7 de setembro de 1939, em pleno "Estado Novo"



Figura 30: Outro desfile, em data não identificada



Havia uma mensagem transmitida entre os pares, difundia-se o símbolo cristão, a dramatização de uma nação que lutava em prol de uma pátria de fé. Os arquétipos de um jogo simbólico eram constituídos a cada instante que os estudantes realizavam as apresentações.

Nos dias que se seguiam, vários jornais da região do agreste pernambucano destacavam as apresentações em público. Um recorte de jornal do ano de 1938, contido nos arquivos do Colégio Sagrado Coração faz uma menção aos desfiles realizados.

Em comemoração à passagem do 1º aniversário do Estado Novo, realizaram-se nesta cidade várias festividades cívicas. Pela manhã houve o levantamento da Bandeira pelo Sr. Prefeito do Município, sendo então, executado neste momento o Hino Nacional, pela Banda de música e entoado o mesmo. Logo após, o Colégio Sagrado Coração, pelas suas turmas Normal e Primária, realizaram belos exercícios de ginástica rítmica. Foi considerada por uma comissão designada para tal, como merecedora de distinção pela maneira impecável como se houveram, as alunas constitutivas das rodas n.5 do Curso Primário. O Ginásio também realizou exercícios de ordem unida (Arquivos do Colégio Sagrado Coração, 09/11/1938).

O patriotismo, era valor destacado pelas Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing, bem como as suas bases fundacionais que estabeleceram proximidades na cidade com a política local e nacional de teor nacionalista ufanista.

O objetivo era estabelecer uma civilidade mediante o princípio de fé sendo os desfiles um meio de propagar os valores defendidos pela Congregação.

As apresentações cívicas realizadas pelos alunos do Colégio Sagrado Coração foram expressivas a tal ponto que as religiosas receberam por meio do Fiscal do governo de Getúlio Vargas, durante o Estado Novo, um Telegrama em que o presidente reconhece o serviço patriótico prestado pelo educandário à nação brasileira.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA AGRADECE AO COLÉGIO SAGRADO CORAÇÃO

Em virtude das homenagens prestadas por este exemplar educandário ao Chefe da Nação fazendo a exposição de seu retrato o mês passado com a devida solenidade, o Colégio Sagrado Coração recebeu por intermédio de seu Fiscal, o seguinte despacho telegráfico: "Rio (off) José Carlos Florêncio – Fiscal Governo do Estado Colégio Sagrado Coração – Presidente da República tomou conhecimento e incumbiu-me agradecer homenagens lhe foram prestadas por motivo

da exposição de seu retrato. Cordiais saudações (a) Luiz Vergara – Secretário Presidencial (Arquivos do Colégio Sagrado Coração, 1938).

A datação específica da matéria infelizmente não foi preservada nos arquivos do Colégio, entretanto, é sabido sobre o reconhecimento de Getúlio Vargas ao Sagrado Coração.

Como o presidente Vargas tomou conhecimento dos serviços cívicos realizados pelo educandário até então ainda gera uma gama de interpretações, pois pode ter sido por intermédio dos órgãos do governo ou pela ligação da Igreja Católica com o Estado Novo de Vargas, na pessoa do próprio Dom Sebastião Leme, pois ele foi o grande articulador político da Igreja a fim de nacionalizar uma fé cristã no Brasil República.

Apesar de não se saber as fontes do conhecimento de Vargas sobre o Colégio Sagrado Coração e seus serviços em favor do Estado Novo, um elemento fica muito evidente no papel social da escola para Caruaru e região, o seu capital simbólico, construído em pouco mais de uma década.

O campo de dominação simbólico que o Colégio começou a projetar foi resultado de uma carga imagética constituída ainda nos primeiros anos de sua fundação.

Uma instituição de proposta alemã, de mulheres religiosas que pregavam o amor de Cristo a partir do simbolismo do Sagrado Coração foram narrativas tecidas no cotidiano para que se desenvolvesse um valor de impacto imagético simbólico ao longo de sua história na cidade.

Para legitimar ainda mais a importância do capital simbólico do Colégio perante a sociedade caruaruense, discursos de autoridades nacionais e locais eram frequentes desde a fundação do educandário. Formalizaram um grau de reciprocidade e reconhecimento não somente do papel educativo, mas, sobretudo, da sua importância para Caruaru ao ponto de as práticas e projeções discursivas ganharem crescente grau de veracidade ao longo dos anos.

Sempre que possível, autoridades políticas e religiosas locais de Caruaru se faziam presentes em exames de verificação de aprendizagem, e aproveitando o ensejo faziam discursos de apoio ao trabalho educacional realizado pelas Irmãs.

Figura 31: Formandos em 1937 e 1938



Um colégio que havia começado de forma modesta, em um lugar de estocagem de cereais, passou então, a receber reconhecimentos, nacional e local, pelo serviço educacional ofertado pelas Beneditinas.

Em outras palavras o capital simbólico e o campo de dominação social eram, a cada década, reconhecidos, fortalecidos e demarcados como únicos. Um grau comparável a um epicentro que as Igrejas existentes desde a fundação de Caruaru não haviam conseguido obter até então.

Contudo nenhum desses reconhecimentos, do ponto de vista do campo religioso, se equiparou ao do Papa Pio XII, no dia 9 de novembro de 1948, quando foi realizada a inauguração do Ginásio do Colégio Sagrado Coração.

Na ocasião em diante, passados apenas pouco mais de duas décadas e meia, a maior autoridade da Santa Sé enviou um telegrama de reconhecimento pela obra iniciada pelas Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing em Caruaru.

Com o recebimento desse telegrama o Colégio Sagrado Coração passou então, a usufruir de um grande capital simbólico de que era possuidor na cidade. Até então autoridades políticas eram quem homenageava o trabalho das religiosas,

contudo ajudando a constituir uma legitimidade representativa e o campo simbólico da fé católica, o próprio “representante de Deus na Terra” era quem legitimava todo o desempenho que o educandário desenvolvia na cidade.

Figura 32: Telegrama da Cidade do Vaticano, em nome do Papa Pio XII

DEPARTAMENTO DOS CORREIOS E TELÉGRAFOS		TELEGRAMA	
NUMERO DE EXPEDICAO	766	CARIMBO DA ESTACAO	VIA RADIO INTERNACIONAL
RECEBIDO			NET UNIONS BENEDICTINES COLLEGE
DE	SP		SAGRADO CORACAO
AS	10 horas		CARUARU
PARA	VLO	INDICAÇÕES DE SERVIÇO	
POSTO		TAXAS E ENDEREÇO	
PRÉAMBULO: DE VATICANO CITY (ITALIA) 16/JUN 1958 16 3 MIL <small>El preámbulo contiene las especificaciones de servicio en el uso de telegramas, retardo de origen, número de telegrama, número de palabras, hora y hora de expedición.</small>			
HABITUE-SE A INDICAR NO RECIBO DO SEU TELEGRAMA A HORA EM QUE O RECEBER. COM ESSA PROVIDENCIA, AUXILIARÁ O DEPARTAMENTO NA FISCALIZAÇÃO DA ENTREGA DOS TELEGRAMAS.			
SIGNATURA	SANTO PAIPE PASTOR: MELHORES VOTOS PROSPERIDADE E...		
	SAGRADO CORACAO TUDO CORACAO TRAZES ALGUMAS FAMILIAS INFLUENCI...		
	ESTACAO APOSTOLICA		
	MONTINI GUSTAVO		

Um discurso de reconhecimento e legitimação pelo empenho do trabalho realizado pelo Colégio Sagrado Coração. Dali em diante, o campo de dominação simbólica, em Caruaru, convergia para o Colégio e suas ações sociais.

Em todos os espaços discursivos legalizantes havia uma construção simbólica em torno do maior símbolo da primeira metade do século XX, em Caruaru, que era o Colégio do Sagrado Coração de Jesus.

Os ensinamentos difundidos pelas Freiras da Congregação Missionária Beneditina de Tutzing passaram então, a um grau de importância política e religiosa inquestionáveis e, assim, foi sendo em meio ao *habitus* construído através de uma prática católica reproduzida contidamente entre os caruaruenses até os dias atuais.

5 SÍMBOLOS, REPRESENTAÇÕES E A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO COLETIVO DO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS NO AGRESTE PERNAMBUCANO

5.1 SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS

O Sagrado Coração de Jesus é um dos símbolos mais conhecidos no cristianismo católico. Fundamenta-se na concepção do Jesus homem que deu a vida em morte de cruz para remissão dos pecados da humanidade. Dessa mitificação simbólica, advém a concepção teológica de salvação.

O seu significado transcende a lógica humana, pois se correlaciona ao amor divino sem igual para com o outro. Está embasado no princípio do mandamento de amar ao próximo como a si mesmo.

É, pois, uma linguagem cultural simbólica que vem sendo transmitida por gerações, a representação do Jesus morto e crucificado passa através de uma narrativa histórica constituindo uma referência para os cristãos a fim de que sejam imitadores do seu símbolo, o Cristo.

Os símbolos têm por característica a produção de sentidos sociais produzidos historicamente, passam a ser referências compostas de significados os mais diversos possíveis; e naturalmente, não foi diferente com o surgimento do Sagrado Coração de Jesus.

Ao mesmo tempo temos que, segundo Gilbert Durand, em sua obra intitulada “Imaginação Simbólica”¹⁸, cada sujeito vai, de forma subjetiva, compreender e consumir a linguagem ali apresentada mediante a relação do significado e significante acerca da simbologia através do signo.

Mas para que se tenha a relação subjetiva entre os pares com relação ao símbolo há agenciadores que buscam dentro de um campo de dominação social a promoção dos *schèmes* acerca do Sagrado Coração de Jesus, como, por exemplo, a sua narrativa traçada ao longo da história sobre o próprio cristianismo católico.

Segundo Neusa Falcade

¹⁸ DURAND, Gilbert. *L'im agi natio ns ym bolique*. Tradução (da 6.a ed. franc. - 1993): Carlos Aboim de Brito, revista pelo Gabinete Técnico de Edições 70, Ltda.

Para compreender a devoção ao Sagrado Coração de Jesus faz-se necessário um olhar sobre a realidade que perpassou a Europa a partir do século XVII, uma crise que assinalava uma virada importante no Ocidente europeu. A França foi sacudida por uma forte crise econômica, social e política (FALCADE, 2010, p. 8).

Quando mencionamos a França do século XVII, implicitamente citamos o apogeu do absolutismo francês e as novas realidades de compreensão de mundo moderno, em especial desde a Reforma Protestante e o Renascimento Comercial, Urbano e Artístico.

Naquele acalorado embate de valores ocorridos na Idade Moderna, novas doutrinas religiosas surgiram com muita efervescência, como o jansenismo, por exemplo, doutrina Católica que, pregava o conservadorismo dos valores cristãos diante da negação do não-cristianismo teocêntrico medieval que agora se vivia a Europa.

O jansenismo se projetou como uma doutrina rígida, disciplinar e moral, sendo, portanto, uma espécie de “regra condutora de valores tradicionalista” para que fosse possível fazer prevalecer o dogmatismo católico. Inclusive, muitos de seus dogmas se arrastam até os dias atuais por tantas outras vertentes do cristianismo sob o discurso de conservadores, por exemplo.

Entretanto, apesar do rigor apresentado pelo jansenismo, o Sagrado Coração de Jesus é fruto de outra face da moeda do mesmo cristianismo católico que sofria da laicização da Idade Moderna, isto é, o amor incondicional como forma de salvação da alma e de uma sociedade mais justa diante das desigualdades que se seguiam, em especial, na França do século XVII.

No momento em que o jansenismo proclamava os rigores da justiça divina, a devoção ao Coração de Jesus foi um antídoto para suscitar nos fiéis o amor ao Senhor e a confiança na sua infinita misericórdia: por isso, “o que o rigorismo jansenista roubava com uma mão, o Coração de Jesus devolvia com a outra, devolvendo, sobretudo, a paz de coração diante da inquietude provocada pelos escrúpulos religiosos” (FALCADE, 2010, p. 9).

Esse rigor advindo do jansenismo era, em contrapartida, quebrado pelo carisma do Sagrado Coração de Jesus, ou seja, a manutenção do que se propunha a

partir da prática do próprio Cristo, e/o amor incondicional, seja ao pecador ou ao fiel remido.

Em outras palavras o Sagrado Coração de Jesus se voltava para o povo uma vez que o isolamento dos jansenistas se fechava sob o argumento da necessidade da manutenção dos valores tradicionais.

A França do século XVII vivia também uma crise política, a população passando fome, movimentos revolucionários às margens de uma eclosão e, sendo, assim, cada vez mais a simbologia do Sagrado Coração de Jesus se abria para o povo.

A Companhia de Jesus, na pessoa de João Eudes e Margarida Maria Alacoque, foram grandes responsáveis na divulgação e promoção do Sagrado Coração de Jesus empenhando-se em apresentar a sua devoção de maneira pública e não privada.

Por toda parte criaram-se associações religiosas em honra ao Coração de Jesus. Em 1698, eram 18; no ano seguinte, 28, e, logo depois, mais de 100. A festa do Sagrado Coração de Jesus já estava sendo celebrada em diversas dioceses da França e por decreto de 23 de agosto de 1856, firmado por Pio IX foi estendida como festa à Igreja Universal. Segundo a Encíclica *Haurietis Aquas*, “esse fato merece ser recomendado à lembrança perene dos fiéis, pois, como vemos escrito na própria liturgia da festa, desde então o culto do Sacratíssimo Coração de Jesus, semelhante a um rio que transborda, superou todos os obstáculos e difundiu-se pelo mundo (FALCADE, 2010, p. 10-11).

Com todo esse crescimento evidente do culto ao Sagrado Coração de Jesus afirmava-se uma busca pelo amor entre o povo diante das crises pelas quais passara a França; porém, não somente o país, pois os grupos que ascendiam com a efervescência dos movimentos racionalistas, a francmaçonaria, a burguesia capitalista e valores tidos como desumanos, a partir da Idade Moderna, também procuravam empatia popular.

Em outras palavras pregava o amor ao próximo, mas também estava empenhada em valorizar as doutrinas da Igreja, pois, apesar de uma busca ativa de aproximação com o povo, a Igreja de um modo geral, entendia os conceitos da modernidade e suas críticas sobre o cristianismo católico, logo sendo uma evidente disputa do carisma populacional diante das novas propostas emergentes.

Assim sendo, propagava as ideias de que os fiéis deveriam seguir a Cristo como bons servos exemplares e os que não estivessem aptos a tamanha destreza eram tidos como hereges.

Com o passar dos anos, na Europa, vários grupos se organizaram para a veneração do Sagrado Coração de Jesus, inclusive o Papa Pio VII reforçou a necessidade da adoração ao Divino Coração, na França (em Vals), onde nasceu o Apostolado da Oração.

Em 1899, o Papa Leão XIII concedeu direito litúrgico em honra ao Sagrado Coração e, após a Primeira Guerra Mundial, o Papa Bento XV canonizou Margarida Maria Alacoque, pois foi uma das precursoras da adoração ao Sagrado Coração de Jesus.

Esse foi um momento histórico que se destacou por ser posterior à Primeira Guerra Mundial, durante o qual os católicos de todo o planeta faziam veneração ao Sagrado Coração, como forma de pedir paz mundial. Inclusive se recomendava, nas igrejas, que todos possuíssem uma imagem do Coração de Cristo.

No ano de 1928 a relação com o Sagrado Coração foi-se tornando mais forte no sentido de adentrar no seio das casas dos fiéis e, sem dúvida, na mentalidade popular, uma vez que Pio XI escreveu a Encíclica *Miserentissimum Redemptor* na qual defende que o Sagrado Coração de Jesus é uma síntese de toda a religião cristã e modelo de regra para a vida.

Ao mesmo tempo em que se difundia e, naturalmente, se fortalecia o culto ao Sagrado Coração de Jesus, o imaginário entre os grupos que o adoravam também era cada vez mais forte.

Margarida Maria de Alacoque, quando entrou ao noviciado junto à Ordem da Visitação, por exemplo, disse ter tido várias visões do Sagrado Coração de Jesus o que fortalecia ainda mais, entre os fiéis, o imaginário coletivo acerca da crença no Cristo e no seu amor ao próximo.

As revelações, de Jesus a Margarida, chamavam a atenção para o “interior” de Jesus. A imagem do Coração deixava transparecer a chaga, cercado por uma coroa de espinhos. O Coração é uma alegoria da intimidade, do centro da pessoa, da sede do amor. “Estava em jogo o amor, o essencial, o fundamental, manifestando

assim o segredo da pessoa, a fonte escondida de suas atitudes e gestos (FALCADE, 2010, p. 18)”.

Como Gilbert Duran traz na obra *A Imaginação Simbólica*, as projeções do simbolismo acabam se tornando uma gnose que, como uma mediação entre o símbolo e os que o veneram, gozam do elemento beatificante.

Um grande momento do fortalecimento simbólico do Sagrado Coração de Jesus se deu ao passo que a sua relação com o povo foi sendo cristalizada, mas, também, como forma de sedimentação ao imaginário coletivo, pois a Igreja Católica entendia a importância do culto ao Coração de Jesus ao longo da história e garantia a necessidade de adoração.

Sendo assim o povo assimilava como preponderante para suas vidas a veneração ao Sagrado Coração de Jesus, e a Igreja Católica, portanto dentro de um campo de linguagem cultural, o simbolismo dotado de uma carga de significantes construídos ao longo da história sobre a fé, a salvação e a promessa do amor de Cristo foi também sendo fortalecido na cidade de Caruaru através do Colégio Sagrado Coração.

Se observarmos atentamente do ponto de vista físico o coração nada mais é do que um órgão do corpo humano cuja finalidade está para bombear sangue; entretanto, nas diversas culturas que entendem o coração como sagrado o seu significado se estende com a carga do simbolismo do amor, da salvação, da piedade, enfim, em cada cultura no qual o conceito do Sagrado Coração é presente temos uma relação simbólica diversa.

Conforme o dicionário dos símbolos, os autores destacaram o sentido da palavra coração em diferentes culturas: para os gregos as atividades intelectuais estão localizadas no coração. Para os hindus, em seu duplo movimento (sístole e diástole), representa a expansão e a concentração do universo. No sufismo, o coração é o órgão da percepção e intuição, conforme a expressão “o olho do coração”. Para os egípcios significa o centro da vida, da inteligência e da vontade. Segundo a fórmula mágica de Osiris, o coração é o deus do ser humano. Na tradição judaica é o símbolo da pessoa interior e a sede da sabedoria, sendo a meditação sinônimo de apelo ao coração. No Corão representa a contemplação e a vida espiritual, sugere para o muçulmano o que é secreto no ser humano (GHEVALIER; GREENBRANT, 1996 *apud* FALCADE, 2010, p. 48).

Portanto a polissemia de significados sobre o coração pode passar por diversas interpretações no imaginário coletivo diante da evolução histórica. No caso

da tradição judaico-cristã o amor de Cristo para os homens e seu ato misericordioso de sacrifício foi difundido pela Igreja Católica ao longo dos anos como a maior prova de doação em vida.

É importante entender que, com toda essa promoção de significados que se desenvolveu sobre o Sagrado Coração de Jesus, na cultura europeia, ao chegar à América, a partir da colonização, a sua representação imagética já se impôs de maneira impactante no imaginário coletivo.

A representação simbólica do Sagrado Coração de Jesus serviu como uma alegoria referendada à nova cruzada diante dos desígnios da cristandade ocidental.

A supremacia cristocêntrica que se instalou a partir do século XV, balizou entre a violência colonialista e simbólica, ao mesmo tempo em que, mitigada sobre o Coração de Jesus consolidado ao longo dos anos nos mais diversos segmentos da sociedade brasileira a partir das igrejas, comunidades religiosas católicas, que tendem a se organizar em momentos de orações, escolas e tantos outros mais.

5.2 O SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS EM TERRAS BRASILEIRAS

Segundo Neuza Falcade, quando tratamos sobre o simbolismo do Sagrado Coração de Jesus, no Brasil, temos de levar em consideração que muito antes de sua veneração e, sobretudo adoração na Europa, já havia a reverência ao Senhor Bom Jesus.

Pairava na crença popular que o Brasil era uma terra de pecado ou de ausência de Cristo. Uma terra que carecia da benção de Deus, pois ainda necessitava de uma verdadeira cristianização no período colonial brasileiro.

Provavelmente; frei Vicente do Salvador não tinha conhecimento da presença do nome Brasil nas cartas medievais, e parece-me ter sido o primeiro a explicar a designação pela presença da madeira tintorial de cor avermelhada. Entretanto, é curioso notar que, ao fazê-lo, forneceu uma complicadíssima explicação de cunho religioso, alusivo ao embate entre o Bem e o Mal, o Céu – reino de Deus – e o Inferno – reino do demônio. Mais do que isso, associou “esta porção imatura da Terra” ao âmbito das possessões demoníacas: sobre a colônia nascente, despejou toda a carga do imaginário europeu, no qual, desde, pelo menos, o século XI, o demônio ocupava papel de destaque (SOUZA, 1986, p. 28).

Todo esse imaginário trazido não só por meio de Frei Vicente do Salvador, mas, de um modo geral, dos europeus sobre o Brasil, fez com que se fortalecesse, em solo brasileiro, a necessidade de uma cristianização urgente entre os povos nativos.

Estes foram associados como sem Deus e sem civilidade, pois para a cultura cristocêntrica o conceito de Religião e Estado era um só, sendo esse um dos discursos de motivação para uma neocruzada em solo brasileiro, ou seja, combater o demônio na terra de Santa Cruz.

Contudo não foi apenas essa necessidade do ponto de vista da fé; havia, por trás de toda a vontade de cristianizar, a necessidade de impedir a expansão do protestantismo em solo brasileiro, uma vez que, na Europa crescia cada vez mais as novas denominações cristãs de caráter protestante.

Apesar da necessidade e anseios de cristianizar os nativos brasileiros a carência de clérigos era muito grande, embora o Padroado Régio prevalecesse no Brasil desde os primeiros momentos da presença portuguesa.

Entretanto o projeto de cristianizar os nativos brasileiros, e futuramente os povos que foram surgindo com os núcleos de povoamento, foi sendo bem-sucedido, apesar da ausência de um projeto de cristianização mais organizado aos moldes da romanização.

Desse, modo, abria-se espaço para que a devoção popular se efetivasse através das mais diversas maneiras de interpretação e sincretismo religioso, fato esse que fez surgir a crença voltada ao Senhor do Bom Jesus entre a população colonial brasileira.

A característica fundamental da devoção popular ao Senhor do Bom Jesus estava no aspecto leigo e social. Devido à escassez do clero nas zonas rurais do país, os leigos se organizavam para a manifestação de suas crenças e devoções, dirigindo-se diretamente ao Santo protetor sem a necessidade da mediação clerical. A vila tornava-se o ponto de encontro para as festas do Natal, Padroeiro, Festas Juninas e, especialmente, nas celebrações de cunho penitencial como a Semana Santa (FALCADE, 2010, p. 30).

Para a crença popular, a veneração ao Senhor do Bom Jesus estava voltada em rememorar o sofrimento do Cristo crucificado, torturado e morto, porém ressuscitado. Esse imaginário coletivo rodeava as igrejas ou centros de orações como

forma de garantir a memória e, em especial, a estrutura de práticas de fé católicas no período colonial brasileiro.

Havia procissões, festas e preparações para a Semana Santa como forma de garantir a adoração ao Senhor do Bom Jesus. Em outras palavras, a própria população pela ausência de um projeto efetivo e, em especial, personificado, foi gestando uma *modus operandis* das suas crenças

Segundo Azzi,

o Cristo Sofredor simbolizava o sofrimento de diversas formas: O Senhor coroado de espinhos, era o Bom Jesus da Cana Verde, tendo nas mãos um madeiro, simbolizando seu centro. O Senhor dos Passos trazia a cruz às costas, dolorosamente inclinado para frente, com um joelho em terras, atitude de quem estava oprimido pelo peso do madeiro. O Senhor do Bom Fim, era o Cristo no alto do Calvário. E por fim, o Senhor Morto, sua imagem colocada em posição horizontal sobre um caixão, tendo ao seu lado a Virgem das Dores, conhecida também como Nossa Senhora da Soledade ou Compadecida, cujo coração apresentava-se transpassado por uma lança. Para o povo devoto todas as imagens que representavam o drama da Paixão eram consideradas vivas, pois eram portadoras de graças, vida e saúde para os fieis (AZZI, 1986, p. 30).

A crença no Sagrado Coração de Jesus também obteve forte aceitação uma vez que tanto no Brasil, quanto na América Latina de um modo geral, a pobreza e a necessidade da crença em uma vida melhor foram surgindo no meio popular.

A busca pela vida eterna e, nesse caso, ir de encontro ao Coração de Jesus e suas mais diversas formas de manifestações populares se tornaram um *habitus* construídos dentro da cultura popular, mas que se inspirou a partir da Igreja Católica Romana.

No elenco sintético das principais verdades de fé, se afirma a crença em Jesus Cristo, o qual “padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado”. Mediante seus sofrimentos e sua morte, Cristo abriu para a humanidade as portas da salvação. Na pregação católica tradicional, dava-se grande ênfase ao fato de que a Paixão de Jesus deveria servir de estímulo para que as pessoas aprendessem desse exemplo a suportar os sofrimentos e dificuldades da vida (AZZI, 1986, p. 6).

Ao mesmo tempo fez surgir também uma projeção bem significativa enquanto processo de assimilação das diversas classes sociais. Para as camadas

mais abastadas entendia-se o Sagrado Coração com o sentido da piedade perante a miséria humana, para os mais pobres, a salvação para uma vida melhor.

Na América Latina com a realidade do povo sofredor, o barroco ainda hoje, triunfa com capacidade de conviver com os contrastes: o fascínio e a penitência, a migração e o retorno ao sagrado, a pobreza e a riqueza, o feio pode se tornar belo. A espiritualidade barroca continua se tornando contorno de feridas, leveza diante da seriedade e das maldades da vida, festa em meio à tragédia humana (AZZI, 1986, p. 34)

De todo modo, o Sagrado Coração de Jesus acabou sendo criado como um símbolo dotado do imaginário da salvação, independentemente das classes sociais, pois, no inconsciente, a construção no imaginário coletivo era a de um rei que virou homem e deu a sua vida para a salvação da humanidade pecadora. Dessa maneira fez prevalecer, até os dias atuais, o imaginário coletivo do Cristo Salvador e símbolo de uma das maiores religiões do planeta.

No Brasil, por volta do século XVIII, chegou o culto ao Sagrado Coração de Jesus dotado de significados do sentimento da sua misericórdia para com os homens. Contudo, a sua assimilação em terras brasileiras esteve fortemente empenhada em garantir, através da atuação dos religiosos, sua presença preponderante, desprezando o teor de um cristianismo a moda inquisitorial, era necessário, apresentar o amor de Deus e de seu filho aos povos brasileiros.

A luta empreendida a partir da Reforma Católica, em especial a sua fundamentação no Brasil, era a de garantir estruturas religiosas que atendessem inclusive ao Padroado, mas que também, garantissem o “controle” efetivo do catolicismo, sobretudo entre as camadas populares, com finalidade da romanização, em especial no final do século XIX com a laicização do Estado brasileiro.

A partir de meados do século XIX, uma nova forma devocional passa a ganhar espaço e a se afirmar entre o povo católico: a devoção ao Coração de Jesus. Ela se introduziu no Brasil, trazida por diversas congregações religiosas européias que se implantavam no país visando colaborar com o episcopado na reforma católica do clero e do povo cristão (AZZI, 1986, p. 9).

Quando tratamos das devoções populares é possível entender sua evolução e o reflexo de processos históricos como já mencionado. Ao mesmo tempo, é possível compreender que mesmo com as ressignificações do imaginário coletivo,

com relação ao sagrado, não se deva entender que a sua releitura ou conjuntos de assimilações possam anular todo um passado que outrora projetou seus significados, mas, apenas, que passaram a ser compreendidos de maneiras distintas.

Segundo Azzi,

em primeiro lugar, convém ressaltar que essas devoções não surgem isoladamente, mas se inserem dentro de um contexto eclesial mais amplo, ou seja, elas expressam também evoluções históricas da própria Igreja. Em segundo lugar, é bom notar também que tais devoções não surgem por acaso, mas estão articuladas direta e indiretamente com as transformações socioeconômicas e políticas do país (AZZI, 1986, p. 2).

Em suma, podemos entender, a partir de Riolando Azzi, que as práticas teológicas não estão dissociadas do contexto social, na verdade elas e eles estão mais ligados do que se pode imaginar uma vez que, apesar de serem resultado do fenômeno religioso, são frutos de contextos de época, como é o caso do Coração de Jesus.

Assim, temos a sua ligação com as manifestações de um povo e sua relação direta com as instituições que a promovem. As devoções religiosas acabaram reproduzindo efeitos no campo cultural à medida que um conjunto de *habitus* se tornou legalizado e por sua vez integrante de uma “verdade social”, sobretudo dentro de um campo de fé onde a relação é expressa entre o grupo e a sua representação simbólica.

A devoção ao Sagrado Coração de Jesus recebeu grande apoio no Brasil justamente para fortalecer o símbolo do “país católico” desde as suas origens. Essa construção simbólica sobre o Brasil recebeu significativo aval da Santa Sé e, em especial, dos bispos reformadores.

Contudo, a sua difusão não se deu apenas pelos religiosos, mas, em especial, na entrega da responsabilidade aos seus seguidores responsáveis pela difusão do conceito do Cristo Salvador, quando morto na cruz.

Na devoção ao Coração de Jesus, era enfatizada a responsabilidade pessoal de cada cristão no desígnio salvífico de Deus, ao mesmo tempo em que se ressaltava a necessidade de reparar com obras espirituais os pecados cometidos pelos hereges e maus cristãos (AZZI, 1986, p. 9).

A promoção do imaginário coletivo acabou sendo papel dos fiéis, o que contava, obviamente, com o agenciamento advindo da Santa Sé. E é justamente nessa dinâmica dialética que foi sendo constituída a crença no Jesus Redentor, no final do século XIX, no Brasil.

Os fenômenos religiosos têm, do ponto de vista do plano de organização de uma comunidade de fé, o aspecto da crença, o culto, a prática em grupo, o discurso de líderes e, em especial, a sua vivência. Sendo assim, para a divulgação do Sagrado Coração de Jesus e sua política salvífica, no cotidiano, o *habitus* católico gestou entre os pares o fortalecimento de um imaginário coletivo sobre o Jesus Morto na Cruz.

A sua principal forma de difusão foi justamente entre os fiéis, por meio de estampas, folhetos, romarias, cânticos, orações, pregações e associações religiosas como o Apostolado da Oração e a Liga do Sagrado Coração de Jesus no cotidiano popular, o que não só fortaleceu a crença no Coração de Jesus, mas proporcionou a sua difusão em massa.

Segundo Riolando Azzi, de forma institucional,

os Jesuítas fundaram a revista *Mensageiros do Coração de Jesus*, “órgão mensal do Apostolado da Oração, Liga do Coração de Jesus e da Comunhão Reparadora, sob a direção do Diretor Central do Brasil, Itú, 1896. Posteriormente, introduziu-se também a praxe da entronização do quadro do Coração de Jesus nos lares católicos (AZZI, 1986, p. 10).

Desde então, a crença no Sagrado Coração de Jesus passou a ser difundida e praticada entre os fiéis e, por decreto da Santa Sé à Congregação dos Ritos, de 25 de Janeiro de 1935, as Dioceses de todo o país passaram a adotar a celebração da Festa do Coração Eucarístico.

A crença no Sagrado Coração passou a ser valorizada de maneira significativa por clérigos e pessoas com influência institucional na Igreja, sendo esses os que direcionavam, a partir da Santa Sé, as suas práticas sacramentais aos mais pobres.

Os valores ultramontanos foram essenciais para a construção do simbolismo católico acerca do Sagrado Coração de Jesus entre os devotos e, em especial, os mais ligados ao clero. Dessa maneira, a Igreja geria valores

conservadores advindos da Santa Sé, mas, ao mesmo tempo, rememorava entre os leigos a sua subserviência com relação a Deus.

Aos sacerdotes exigia-se a sua preparação na condução do povo sob o Coração de Jesus, sendo esses os responsáveis por guiar a população, e ao mesmo tempo requeriam condutas e práticas de reprodução de costumes nitidamente católicos sobre o que a Igreja exigia.

Essa ação garantiu entre os devotos, a reprodução do *habitus* católico ultramontano e uma sociedade de vigilância com relação ao que a Igreja determinava no campo de dominação simbólica, a partir do referencial do Sagrado Coração de Jesus.

Os “bons cristãos” eram aqueles que combatiam ou combatem o mal com o bem e, no Brasil, a partir do culto do Sagrado Coração de Jesus, havia a questão da *reparação e do desagravo*, ou seja, os pecados deveriam ser combatidos entre os fiéis a Deus, sobretudo mediante um mundo marcado de maldades e pecados.

É nessa preparação e postura missionária de conduzir o povo a uma fé que a Congregação das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing chegaram em Caruaru e, conseqüentemente, trataram de se empenhar.

Assumiram o papel que já havia sido entregue a toda a população, isto é, propagar a fé no Sagrado Coração de Jesus. Entretanto era necessário que os caruaruenses entendessem com mais ênfase o sentido do Cristo morto e crucificado; por isso, a escola, a serviço da Santa Sé, deveria estar de acordo com os desígnios de uma Igreja que lutava perante o Estado Brasileiro que resistia na concepção de se manter católico.

O Coração de Jesus foi dado à humanidade não de forma simplória, mas como uma misericórdia divina. Há aí um sentido implícito que busca subjetivar, no povo brasileiro a concepção de culpa da morte de um Deus que se fez homem.

Nessa indução de sentidos sociais foi sendo construída, em Caruaru, a prática da adoração ao Sagrado Coração por meio do Colégio. A representação e a sua chegada no município, por meio da Congregação das Beneditinas Missionária de Tutzing possuem toda uma narrativa simbólica que, ao longo do tempo, fez surgir uma

linguagem dotada de significado coletivo histórico sobre o sacrifício humano promovendo um campo de dominação simbólica cristã católica entre os caruaruenses.

Em suma, a parti de 8 de setembro de 1920, é iniciado no meio da população caruaruense e região, a mensagem de que todos deveriam entender que a morte pelo outro não é uma simplória ação humana, mas sim amor incondicional, um homem que deveria ser alcançado e venerado como quem possui o coração de um Deus para que assim seja conseguida a salvação da alma de cada ser vivente na terra.

5.3 DA REPRESENTAÇÃO MARIANA AO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS

O imaginário cultural e simbólico apresenta elementos de construções míticas que se propagam mediante as práticas humanas no tempo e no espaço. Narrativas sobre a gênese e o caos, por exemplo, são comuns nas mais variadas sociedades desde as origens das primeiras formas elementares da vida humana.

São também construtoras de códigos sociais que fundamentam o campo do imaginário coletivo religioso possuindo sistemas simbólicos de relações cotidianas que se difundem, por gerações, a partir de práticas e reproduções dos pares.

O imaginário coletivo não é algo fechado ou sistêmico, na verdade é muito além. Uma vez entendendo que as práticas coletivas podem conduzir diversas formas de agir dos seres humanos, a partir da linguagem simbólica alcançamos, também, a interpretação de que há aí um campo de reproduções imagéticas discursivas construídas ao longo do tempo.

O imaginário, no estudo das religiões, debruça-se sobre os seus ricos sistemas simbólicos e sobre suas narrativas míticas que estão nos alicerces da sociedade e da história. Desta forma, visa empreender a compreensão da base mítica da sociedade, nas religiões ou em quaisquer outras expressões culturais (CAVALCANTI, 2015, p. 17).

O imaginário coletivo se estabelece por meio de criações grupais dentro de esquemas simbólicos que são oferecidos como estímulos dos aparelhos psíquicos projetando no caráter biológico impulsos que conduzem os sujeitos às práticas de produções arquetípicas dos elementos sociais.

Tais reproduções se apresentam em diversos campos como o da linguística, do gestual, do material, icônico, estruturas prediais ou, simplesmente, de práticas coletivas cotidianas reproduzidas por meio de gerações.

Os *schèmes* são responsáveis pelas imagens de caráter coletivo. Fazem parte do aparelho psíquico e biológico dos seres humanos. Geram os impulsos mínimos do que serão os são (proto) ideias, que neste minimalismo se traduzem em esquemas antropológicos. Estes se conformam em arquétipos, que por sua vez atuam através da liberação de energias psíquicas e biológicas: induzindo aos símbolos, no tríplice acepção de Durand – gestuais linguísticos e iconográficos (CAVALCANTI, 2015, p. 21).

Nesse encontro com os esquemas coletivos que são ofertados aos sujeitos temos uma associação entre o fator psíquico junto ao dado social. O campo de promoção, construído por meio de grupos que se estabeleceram ao longo da história, projetou sentidos que, por meio da linguagem e ícones sociais, levam os sujeitos a correlacionar com o que está à sua face estimulando uma reprodução de hábito social que se naturaliza, ao longo da história, por meio de um sequenciador de práticas culturais, o que Bourdieu chama de *habitus*.

É certo que não se pode partir da interpretação de maneira positivista ou fechada, pois a reprodução dos códigos escriturísticos sociais que foram construídas ao longo da história busca entender a relação entre os esquemas simbólicos e o local de pertença nos quais os sujeitos estão ou buscaram estar socialmente.

Deve-se entender que são práticas de corresponsabilidade entres as partes, nos quais os produtos do campo simbólico cultural oferecem aos sujeitos que dele buscam compactuar esquemas como um sistema de códigos sociais às suas realidades que estimulam a construção de um hábito cultural.

Daí é que surgem de maneira objetiva, os *schèmes*, que aparecem como colaboradores dos arquétipos, projetando representatividades diante dos sujeitos.

Entretanto, não são apenas os arquétipos os promotores de sentidos sociais, mas ao contrário, os *schème* antecedem o arquétipo, dado que a sua reprodução de sentidos implica condicionar os pares de maneira psicológica.

Quando abordamos práticas e reproduções sociais temos também instituições que são formadas dentro de *schème* com finalidades de potencializar o

caráter significativo dentro de uma sociedade, como instituições de ensino que trazem consigo uma carga simbólica construída historicamente.

O simbólico esteve ligado ao Colégio Sagrado Coração desde a sua fundação. O jornal *O Farol*, do ano de 1970, ao destacar a chegada das primeiras Freiras Missionárias Beneditinas, em Caruaru, e o seu projeto messiânico traz a seguinte mensagem:

Vimos aqui prestar, de público, a nossa gratidão à família Manoel Surubim, que como nosso primeiro vizinho nos dias que já vão longe (1920) em que quatro Irmãs se hospedaram por oito dias na Avenida Rio Branco. Foi ele que, com sua dedicação e cordial bondade, nos prestou os primeiros favores em Caruaru e generosamente transportou os nossos poucos móveis em sua carroça (condução daquele tempo), para as Irmãs tomarem posse da “Casa da Baixinha”, hoje, nosso Colégio. O seu burrinho, manso e serviçal puxou a carroça que transportou a “móvia beneditina (O Farol, 1970).

A matéria não destaca quem foi a religiosa que fez a narrativa da chegada oficial da Congregação em Caruaru. Ressalta que quatro Irmãs se hospedam na casa do senhor e senhora Satú, e inclusive, obtiveram um segundo favor, que foi o transporte da móvia até o local alugado para as primeiras instalações do Colégio.

Figura 33: Primeiro local do Colégio e da residência das Irmãs



O teor simbólico se apresenta na narrativa associada ao “burinho, manso e serviçal”, sendo essa alusão conexas à chegada de Jesus, em Jerusalém. Nos

evangelhos (cf. Mt 21, 1-11; Mc 11, 1-11; Lc 19, 28-40; Jo 12, 12-15), há um destaque sobre o momento em que o Messias se prepara para sua entrada triunfal à cidade hoje denominada santa.

É uma matéria que traz a entrevista da religiosa mitificando e estabelecendo pontes de sentidos imagéticos entre a chegada da Congregação em Caruaru e a entrada de Jesus em Jerusalém.

Jesus no Novo Testamento é apreendido como um salvador, aquele que veio para libertar a humanidade do pecado. Os evangelhos o tratam como quem iria guiar o povo contra as injustiças sociais do Império Romano sendo essa leitura um mister de salvação divina e política.

Toda histeria que foi erguida com a entrada de Jesus em Jerusalém é resultado da espera do povo a partir da profecia de Zacarias: “Alegra-te muito, ó filha de Sião; exulta, ó filha de Jerusalém; eis que o teu rei virá a ti, justo e trazendo a salvação, humilde, e montado sobre um jumento, sobre um jumentinho, filho de jumenta” (Zacarias 9: 9).

Não diferente de entrada de Jesus em Jerusalém, a chegada das primeiras Beneditinas a Caruaru também foi apresentada como processo de libertação no campo da fé como do julgo do cientificismo que naquele contexto era entendido como pernicioso pela Santa Sé.

Houve a promoção de sentidos e significados que, remeteram a profecia de Zacarias e os evangelhos, que tratam da entrada de Jesus em Jerusalém às terras do interior pernambucano por meio da abertura do Colégio.

A mobília das Beneditinas que foi levada sobre um jumento e o grupo de mulheres que estavam chegando à cidade para levar a salvação foi, por todos associada, à entrada humilde e com propósito de levar a palavra de Deus à população, tal qual Jesus em Jerusalém.

Nesse jogo de linguagem simbólica há uma narrativa remetendo aos instantes em que Jesus se entregou como mártir para salvar a população assim como, por meio de uma alegoria mitificada, a matéria cria um simbolismo relacionando a chegada das Beneditinas em Caruaru, de forma humilde, sobre um animal de carga, “jumentinho”, e que estava levando a salvação a todos.

Todo esse jogo simbólico perpetuou-se no cotidiano do Colégio por várias gerações; matérias e fotografias, no decorrer dos anos, eram destaque ao sacrifício feito pelas Irmãs ao desbravar as terras caruaruenses, em especial, às condições de chegada das mesmas.

A relação entre o sacrifício evangelizador, a missão em uma terra inóspita e o amor das Freiras da Congregação para com a cidade de Caruaru será compactada formalizando um *schème*.

Na cidade que, desde as suas origens, criou-se uma grandeza decorrente da sua cultura econômica e política, a narrativa imagética associada ao mito do Cristo morto e crucificado estabeleceu-se sob a ideia de a necessidade da fé cristã católica guiar o povo de Deus.

Irmã Iluminata, na entrevista concedida à Rádio Cultura, no ano de 1970, destaca que:

“Caruaru, tem tido sorte, já no antigo testamento nos provérbios 11-lemos, a cidade será exaltada pela benção dos justos” (ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, pag. 4, 1974 (Transcrição do doutorando).

Uma mensagem de anúncio aos justos que se farão através da fé, Irmã Iluminata, aponta que os fiéis de Cristo se estabelecerão sob o compromisso com a Santa Sé, pois assim a cidade será um espaço de paz e benção.

A referência feita pela Irmã Iluminata está no Antigo Testamento onde se tem a seguinte mensagem: “10 Quando os justos prosperam, a cidade exulta; quando os ímpios perecem, há cantos de alegria. 11 Pela bênção dos justos a cidade é exaltada, mas pela boca dos ímpios é destruída” (Provérbios, 11: 10-11).

Uma mensagem que defende a necessidade de Caruaru, em processo de desenvolvimento, econômico e populacional, ser erguida pela benção dos justos, isto é, pela palavra de Deus que elas levaram de forma sacrificial quando chegaram à cidade.

Os símbolos católicos eram erguidos por onde as Freiras passassem, seja com a mensagem dos textos bíblicos ou com objetos que rememorassem o

cristianismo. Dessa forma, elas eram propagadoras da fé, independente da ocasião ou ação que estivessem realizando.

O arquétipo cristão feminino também foi bastante explorado, pois as religiosas Beneditinas eram relacionadas à mística de Maria. Mulher santa e mãe de Cristo, vivificada simbolicamente na representação arquetípica das Irmãs. Explorava-se o agenciamento simbólico da narrativa cristã à persona.

Em meio ao conjunto de símbolos e às linguagens projetadas em torno das Beneditinas Missionárias, em Caruaru, estavam as mulheres que se aventuraram para fundar um colégio no agreste pernambucano, renunciando a suas vidas para levar o Salvador à população local, era a simbologia do negar-se e seguir a Deus.

Essa construção mitológica rememora o momento que o anjo Gabriel chegou até Maria e disse que ela seria a mãe do Salvador; de modo similar, quando é dada a missão de levar o Coração de Jesus à Caruaru, as Beneditinas Missionárias de Tutzing não recuam: mas apenas enfrentam as adversidades e se estabelecem no seu propósito.

Por onde andavam erguiam a cruz como forma de mencionar a mensagem do Salvador, símbolo esse fundamental para comunicar uma mensagem a quem olhasse.

Figura 34: Imagem icônica do simbolismo da Cruz



Toda essa narrativa de símbolos, da mensagem, das estruturas harmonizadas sob a dialética histórica e o ciclo mítico, fundamentaram um *schème*

desde os primeiros anos de fundação do Colégio, estimulando o imaginário coletivo católico, na primeira metade do século XX, no agreste pernambucano.

5.4 DO DIVINO CORAÇÃO AO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS

Como já destacado, desde os primeiros momentos da chegada das Beneditinas Missionárias de Tutzing em Caruaru foi construído um conjunto de significados associado ao Sagrado Coração de Jesus.

O anúncio da fundação do Colégio em Caruaru se tornou importante para a cidade. O simbolismo do cristianismo foi fortalecido entre os cidadãos como uma mensagem de alegria, as Beneditinas eram as mensageiras não apenas do verbo, mas também da carne.

Uma linguagem cheia de significados, pois o Colégio do Sagrado Coração de Jesus estava para ser erguido no ano de 1920. Um duplo sentido entre o pedagógico e o sagrado, a educação e a salvação.

Trazia consigo a representação simbólica de Freiras da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing; agregando constantemente todas as narrativas do cristianismo em torno dos elementos que foram sendo construídos para dar um significado ao significante do Colégio.

Quando tratado do simbolismo do Colégio na cidade, uma das primeiras estratégias foi a mudança do nome “Divino Coração” para “Colégio Sagrado Coração”.

Segundo o professor Miguel Miranda, ao escrever uma matéria intitulada “Sagrado Coração, o pioneiro”, o nome inicial do educandário fundado pelas Beneditinas, em Caruaru, era *Colégio do Divino Coração*.

Ao explicar a razão da mudança do nome o professor não dá detalhes, apenas diz que “... nascia o Colégio do Divino Coração, mas o nome não pegou” (O Farol, 09/1995).

Outras matérias em jornais diversos também trazem essa mesma informação com relação à modificação do nome do Colégio ainda no primeiro ano de fundação como o Diário de Pernambuco, O Farol, ou revistas locais de Caruaru, mas também sem maiores explicações.

Entretanto, apesar de não haver razões, ao menos até então conhecidas, para a mudança do nome do Colégio podemos defender a hipótese da criação de um jogo de estratégias de dominação simbólica que se estabeleceu a partir do sentido narrativo de uma agregação imagética.

A mudança no nome do educandário, no ano de 1920, traz uma carga de significados importantes para serem analisados e, uma delas, está justamente na questão do Cristo que deu a vida por todos quando morreu na cruz, tornando o seu coração redentor da humanidade.

O Colégio Sagrado Coração quando então eleva o nome do Cristo Ressuscitado destaca a mensagem bíblica da remissão dos pecados da humanidade por meio do sacrifício de cruz. Formaliza um campo simbólico a partir da sua existência e da prática social entre os pares de Caruaru.

O imaginário coletivo sobre o Coração de Jesus e a crença popular citadina será fortalecido por meio da construção do prédio na cidade. Um templo sacralizado, um símbolo de mensagem ao eterno retorno do sacrifício vivo de Jesus.

Símbolo: signo concreto evocando uma relação natural com o ausente ou impossível de ser percebido. Representação que faz aparecer um sentido secreto. O símbolo surge quando o sentimento é tão complexo que não se expressaria de outra forma. Epifania de um mistério (CAVALCANTI, 2015, p. 34).

Portanto o símbolo se estabelece entre o sujeito e os códigos culturais aos quais ele está inserido. É a relação de uma economia de trocas simbólicas; como elaborado por Bourdieu, nessa ligação entre a representação simbólica e o sujeito temos a construção de linguagens culturais que são testificados como fatídicas perante a sociedade.

O arquétipo do Colégio Sagrado Coração passa, portanto a ser assimilado culturalmente diante de um conceito da narrativa mítica: espaço do divino, ligação com o sagrado.

Uma instituição de ensino que não só educa, mas transcende a lógica racionalista pedagógica, estabelece o elo entre o sujeito e Deus como uma ligação a partir de símbolos construídos no cotidiano da escola.

Ao construir o educandário com o nome “Sagrado Coração de Jesus” as Irmãs Missionárias Beneditinas de Tutzing articulavam valores entre o campo, as práticas e o imaginário católico já existente entre os cidadãos caruaruenses.

As religiosas foram em busca do acionamento de sentidos internos de fé entre os católicos da cidade e o educandário, um elo cuja reciprocidade de metas se cristalizou pelos anos.

Levemos em consideração que a expressão “*Sagrado Coração de Jesus*” é apenas uma linguagem meramente metafórica para expressar uma parte do corpo de Jesus.

Entretanto, do ponto de vista teológico, não é a carne que, de fato, interessa, na verdade ela rememora o eterno retorno do sacrifício do seu maior mártir, o mito sacralizado do Cristo morto, ressuscitado e salvador.

Em Caruaru, na primeira metade do século XX, a cultura do cristianismo foi projetada em meio ao simbolismo do Colégio, o nome “Sagrado Coração” não se resumiu apenas em uma forma referendada ao educandário, mas em uma estratégia de acionar sentidos valorativos entre o lugar, o Sagrado, o Cristo morto e ressuscitado.

Uma relação de constante significado imagético para quem se remetesse ao Colégio na cidade de Caruaru, o Sagrado Coração de Jesus àquele que se deu em sacrifício.

Logo a relação não se resumia à escola, uma vez que o local que instigava uma significação de sentidos cristãos católicos. O que João Eudes e Margarida Maria Alacoque iniciaram na França passou, então, a ser projetado no agreste pernambucano por meio da ação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, a partir de 1920.

A tradição que conferiu destaque ao Colégio, desde a sua fundação, ao se oferecer como representante do Sagrado Coração de Jesus em solo caruaruense, está em sintonia com os valores culturais e históricos de um povo que, aos moldes portugueses, se tornou católico e produziu uma série de linguagens mitológicas que condicionaram, no imaginário coletivo, a ideia de um “país católico” sob a proteção do Cristo morto e ressuscitado.

Se em nível nacional exista o Cristo Redentor que abraça a nação brasileira e a redentora, Nossa Senhora Aparecida, como a padroeira do Brasil, por exemplo, em Caruaru foi projetado o significado do Sagrado Coração de Jesus, a partir do Colégio, sob a mensagem da remissão dos pecados e da salvação de toda população do agreste pernambucano.

Segundo Peter Berger, em *O Dosse! Sagrado*, toda sociedade é um empreendimento da construção do mundo tendo a religião um lugar especial de destaque.

Essa é, pois, uma dialética, a de que torna o *homo sapiens* diferente das demais espécies à medida que produz símbolos referendando a vida ou a morte. A evolução humana tratou de reger a sua própria existência para além do instintivo, legou ao “homem sábio” uma busca eterna de si e quando não é possível se encontrar, é na projeção de suas divindades que ele acha uma forma de explicar o seu ser.

Por isso, defende o sociólogo Berger

A cultura consiste na totalidade dos produtos do homem. Alguns destes são materiais, outros não. O homem produz instrumentos de toda espécie imaginável, e por meio deles modifica o seu ambiente físico e verga a natureza à sua vontade. O homem produz também a linguagem e, sobre esse fundamento e por meio dele, um imponente edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos da vida. Há boas razões para pensar que a produção de uma cultura não-material foi sempre de par com a atividade do homem de modificar fisicamente o seu ambiente (BERGER, 1985, p. 19).

Ao ser fundado o Colégio Sagrado Coração, no ano de 1920, em Caruaru, foi erguido um símbolo que permearia a vida de várias pessoas da população à época em situação que se perpetua até os dias atuais.

A linguagem remetida a partir da fundação do Colégio do Sagrado Coração porta uma mensagem de “purificação do agreste pernambucano através da educação e da catequização aos moldes do século XX”.

5.5 A FABRICAÇÃO DO SÍMBOLO: ENTRE CONSTRUÇÕES E NARRATIVAS SURGE O SAGRADO CORAÇÃO MITIFICADO E REPRESENTANDO

Para a fundação do Colégio Sagrado Coração no ano de 1920, as Beneditinas Missionárias alugaram dois armazéns pertencentes a um sobrado do senhor Olegário Maximiliano de Oliveira Melo, na Rua 24 de Fevereiro, hoje Djalma Dutra para dar início às primeiras aulas.

Figura 35: Primeira sede do Colégio, em uma armazém alugado



Armazéns alugados pelas Irmãs ao senhor Olegário.

O sobrado remonta ao período da segunda metade do século XIX, em específico, quando a cidade de Caruaru estava no seu processo de formação e desenvolvimento econômico.

Era uma estrutura, tipicamente focada para o comércio de algodão, ou de cereais, isto é, não era estrutura para um espaço educativo. Entretanto as religiosas decidiram alugar o local e adaptá-lo para um espaço pedagógico.

Ao realizar pesquisas mais aprofundadas com relação às dependências que hoje constituem o Colégio Sagrado Coração, foi identificado que o antigo sobrado

foi construído em meados de 1860, passando a pertenceu, em 1880, ao Capitão Velho Gregório.

Com o passar do tempo, ele passou a seu filho Gregorinho, daí o nome “Baixinha do Gregorinho”, como era popularmente conhecido o local e, deste, ao Sr. Olegário, por volta de 1908, mais tarde, em definitivo, foi vendido para as Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing por 25 contos.

Segundo a entrevista gravada em 30 de novembro de 1974, da Irmã Iluminata, o valor pedido foi de 50 contos, porém, por ser muito católico, o Sr. Olegário deu um desconto de 50% sobre o valor estimado. Ao lado direito do sobrado, havia também os armazéns e duas casas construídas pelo Senhor Olegário por volta de 1913 e 1915 (TORRES, 2022, p. 40).

Com a compra do sobrado, bem como dos armazéns, para a realização das primeiras aulas, foi feito todo um processo de reestruturação do local.

Entre os anos de 1920 até meados dos anos 1950, as Irmãs da Congregação Beneditina Missionária de Tutzing haviam adquirido mais duas casas e um antigo chalé ao lado dos armazéns alugados para ampliação do Colégio Sagrado Coração.

Figura 36: Capela do Colégio em 1954



Capela do Colégio Sagrado Coração - 22 de outubro de 1954

É importante destacar que as principais reformas e ampliações do educandário foram realizadas antes da criação da Diocese de Caruaru, e que nesse fato, uma questão de capital simbólico incorporada ao Colégio.

À medida que a escola crescia, na cidade também se desenvolvia um espaço de poder geográfico e religioso associado a uma pertença entre os cidadãos e o catolicismo por meio das articulações culturais estabelecidas no cotidiano.

Passou a não ser apenas um Colégio, mas, em especial a referência da territorialidade católica, sobretudo devido à ausência da Diocese, pois, apesar de já existirem Igrejas desde a fundação da cidade, o Colégio Sagrado Coração passou a ser entendido como o “espaço de aprendizado cristão”.

A cada reforma ou aquisição de lugares o Colégio buscava atender a uma demanda de época gerando a relação de pertença sociabilizada entre a instituição e a população.

Figura 37: Sala de aula de música, década de 1920



Sala de aula 1920

Figura 38: Outra sala de aula, década de 1920



Sala de aula - 1920

Figura 39: Sala de aula de Geografia, década de 1920



Sala de aula - Década de 1920

Em 1940 já havia sido iniciado um projeto de ampliação do espaço educacional que antes era apenas de lazer. Quatro chalés que ficavam ao lado do

sobrado onde foram iniciadas as primeiras aulas para a alfabetização dos estudantes foram comprados pelas Irmãs Beneditinas e em seguida passaram então por reformas para que fosse construído o Ginásio do Sagrado Coração.

Até então as aulas ainda funcionavam no espaço inicial, comprado no ano de 1920. Algumas reformas estruturais haviam sido feitas, mas nada que pudesse comportar a necessidade que se fez presente.

A precisão de ampliação do Colégio foi de acordo com o crescimento de Caruaru e região, pois muitas pessoas acabavam procurando a instituição para matricular seus filhos, bem como novos cursos eram abertos e requeriam ambientes melhores para que as aulas ocorressem com mais qualidade.

Como de costume, o lançamento do início novo espaço foi registrado pelas Irmãs no ano de 1940, através de fotografias e por meio do periódico O Farol, com a seguinte informação: “Lançamento da pedra fundamental do atual prédio do Sagrado Coração”.

Figura 40: Início da construção do Ginásio, em 1940



Início da Construção do Ginásio do Colégio Sagrado Coração (1940)

Figura 41: O novo Colégio, em 1941



Colégio Sagrado Coração - 1941

A expressão “atual prédio” faz menção à entrada principal do Colégio, que hoje corresponde ao ensino fundamental, biblioteca, sala da direção e vice-direção escolar, recepção, sala dos professores, coordenação, secretaria e setor de Recursos Humanos.

Ao todo, quando concluída a construção, foram erguidas dezessete salas para comportar a demanda crescente de estudantes advindos de Caruaru e região.

Devido à grande proporção, o prédio levou oito anos para ser concluído; simultaneamente, solicitada a legalização e funcionamento dos cursos na estrutura que passava a ser oferecida aos novos discentes.

Depois de quase uma década de construção o prédio tomou a seguinte proporção:

Figura 42: O Colégio, no final da década de 1940



Prédio do Sagrado Coração - 1948

A inauguração, ocorrida no dia 21 de novembro de 1948, foi acompanhada de muita festividade, inclusive com a participação de autoridades locais como o prefeito Pedro de Souza (União Democrática Nacional – UDN), Souza (UDN), D. Bonifácio Jonsen (OSB), abade do Mosteiro de São Bento, em Olinda, Cônego Adalberto Gomes Damasceno, Dr. Mário Fonseca, representando o corpo docente, e a professora Maria do Carmo Tabosa, em nome das ex-alunas, para além de pais de alunos matriculados e da comunidade em geral.

A construção do ginásio do Colégio Sagrado Coração, no ano de 1948, se tornou um marco de grande referência na cidade. Representou, simbolicamente, a consolidação de um projeto iniciado há mais de duas décadas a partir do convite do Cônego Osvaldo Brasileiro.

Os pilares católicos no campo educacional estavam, naquele momento, erguidos de forma física para que quem passasse diante do novo prédio entendesse que havia uma referência educacional católica a serviço da população caruaruense.

Sem dúvidas a prática pedagógica e catequética foi fundamental para a criação de um *habitus* entre os cidadãos, educação e vivência, mas agora havia um símbolo erguido evidenciando à população que o trabalho das Beneditinas

Missionárias de Tutzing não foi em vão, deixando o sentido de fé e perseverança entre nos que admirados olhavam para o prédio.

Criou-se um símbolo de elo entre a criatura e o criador, pois o que já era conhecido na cidade como a “Casa das Freiras” ou a “Casa do Sagrado” passou a um grau de inteligibilidade de imponência simbólica estimulando sentidos aos que admiravam a grandiosidade do maior prédio construído na cidade até então.

Para fortalecer a relação do sentido social simbólico da inauguração do novo ginásio do Colégio Sagrado Coração entre a população, o Papa Pio XII enviou um telegrama, no dia 9 de novembro de 1948, antes da inauguração, oficial que aconteceu no dia 21 de novembro; lido na solene cerimônia inaugural, nele o Sumo Pontífice agradece às Irmãs e toda comunidade o bom trabalho desenvolvido no interior de Pernambuco.

No Telegrama consta a seguinte mensagem: “Melhores votos de prosperidade. [A]o novo Colégio concede todo coração Irmãs Alunas Famílias implorada bênção apostólica” (Arquivos da biblioteca do CSC).

O Colégio, já consolidado do ponto de vista da aceitação social entre os caruaruenses, ganhou legitimidade e reconhecimento provindos de Roma.

Esse marco, que foi exposto à sociedade corroborou, exponencialmente para o fortalecimento do símbolo de maior influência social na cidade que era o Colégio Sarado Coração.

A partir de então o próprio Papa, ou o maior representante de Deus na Terra, segundo a teologia cristã católica, dotado da Infallibilidade Papal, de acordo com o Concílio Vaticano I, comungava com o trabalho das Beneditinas Missionárias de Tutzing criando assim em termos simbólicos um espaço de ligação entre Deus e a população, salvação eterna da alma.

Cristalizou uma linguagem que, em termos de composição imagético discursivo, associava o espaço social do ambiente físico ao Sagrado Coração de Jesus, para os que nele habitassem, estudassem e trabalhassem fossem fortalecendo, assim, o campo de dominação católico na cidade.

O *schème* salvacionista sustentado pelo “Coração de Cristo” ressuscitado foi consolidado no imaginário coletivo entre os cidadãos caruaruenses. Todos esses valores simbólicos católicos foram atribuídos ao Colégio a partir da sua fundação.

O ambiente escolar não era apenas espaço de saber, passou então a ser entendido através de simbologias, uma vez que sustentava a manutenção de uma vida de fé que deveria ser embasada em uma boa educação com finalidade de construção de uma nação soberana e cristã.

Uma instituição de ensino carregada de *schèmes* católicos nasceu por meio de ações das Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutzing bricoladas entre o pedagógico e a missão católica que é a de pregar o evangelho a toda criatura.

5.6 ALEGORIAS E SIMBOLOGIAS: PROJEÇÕES DE UMA FÉ

Segundo Carlos André Cavalcanti

a religião é em si, enquanto fenômeno é, para a sua sociabilização, condicionada pelo símbolo e pela lógica simbólica. O fenômeno religioso, portanto, antecede as dualidades sociais sem determiná-las, pois está vinculada a outra dualidade, bem mais profunda, perenemente contraditorial (em vez de dialética), que é a dos mistérios da vida e da morte que marcam o homem religioso (CAVALCANTI, 2015, p. 25).

Os símbolos, quando sociabilizados, buscam em seu cotidiano apresentar sentidos ao jogo estabelecido. São produtos de uma estrutura narrativa que busca apontar para racionalidades não racionais tentando induzir os sujeitos às projeções míticas dentro de uma construção harmonizada de significantes e significados.

O simbólico em torno do Colégio Sagrado Coração deu em sua história, ênfase ao fenômeno religioso como uma completude, um complexo de relações nos quais em muitos momentos, não era possível separar o educandário do sacralizado, uma vez que desde as suas origens, um dependia do outro. São sentidos de sociabilização que antecedem o racional, pois não havia uma bipartição, apenas uma unidade, o terreno e o espiritual eram uma só realidade.

A simbologia pode estar presente em todas as esferas sociais, seja na persona, no estrutural e, em especial, nas culturas religiosas difundindo entre os

sujeitos a questão de aceitação sem, necessariamente, explicar o racional criando elo entre o símbolo e os signos.

Quanto aos signos temos, então, uma relação dialógica com o meio apresentado:

Podemos, portanto, pelo menos em teoria, distinguir dois tipos de signos: os *signos arbitrários* puramente indicativos que remetem para uma realidade significada, se não presente pelo menos sempre apresentável, e os *signos alegóricos*, que remetem para uma realidade significada dificilmente apresentável. Estes últimos signos são obrigados a *figurar* concretamente uma parte da realidade que significam (DURAND, 1993, p. 9-10).

Assim, diante da relação, torna-se profundo o sentimento de pertença àquele espaço de comunhão onde, os pares se identificam, e passa a ser um estabelecimento de reciprocidade com o símbolo que transmite uma linguagem cultural historicamente construída, e os sujeitos que dela fazem parte reproduzem o seu significado à medida que assimilam.

Mas há ainda uma questão preponderante quanto ao signo que se estabelece com relação a “imaginação simbólica propriamente dita quando o significado não é de modo algum apresentável e o signo só pode referir-se a um sentido e não a uma coisa sensível” (DURAND, 1993, p.10).

Nesse momento temos a construção mítica do imaginário coletivo, a representação simbólica por meio de lógica própria do imaginário que passa a ser compreendida de forma objetiva em termos de pertencimento.

O pragmatismo científico, de base cartesiano, por muito tempo tratou de conduzir a racionalidade como elementos técnicos de base fundamentalmente estrita a um conceito de realidade fechada ao proposto imediato.

Entretanto, a representação que emerge da leitura dos signos e de seus significados e significantes possibilitou novas interpretações da realidade para além de planos cartesianos, embora este se utilize de meios simbólicos, para estabelecer elos entre o produtor dos signos e os seus leitores.

O racionalismo, aristotélico ou cartesiano, detém a imensa vantagem de se pretender universal por partilha individual do “bom senso” ou do “sendo comum”. O mesmo não acontece com as imagens: elas são submetidas a um *acontecimento*, a uma situação histórica ou

existencial que lhes dá cor. É por isso que uma imagem simbólica precisa constantemente de ser revivida, um pouco com um trecho de uma música ou um herói de teatro precisam de um “intérprete”. E o símbolo como qualquer imagem é ameaçado pelo regionalismo do significado e corre o risco de se transformar em cada instante naquilo a que R. Alleau chama ajuizadamente um “sintema”, isto é, uma imagem que, antes de mais, tem por função um reconhecimento social, uma segregação convencional. (DURAND, 1993, p. 32).

Naturalmente o fato de acionar, mecânica e constantemente, o despertar dos sentidos na imagem estimula o acionamento de significados que fazem ascender uma relação dogmática a partir do símbolo.

Ao mesmo tempo deve-se buscar entender que o símbolo sofre também ações diretas dos fatores locais ou regionais, mesmo sabendo que este é fruto de uma linguagem maior no que se refere a sua carga histórica.

Mas não só o símbolo é fruto de modificações culturais mediante o seu tempo; também, os seus leitores podem consumir a oferta imagética a partir do seu lugar de existência.

Entretanto, essa dialética entre a relação maior do símbolo e sua implicação de modificação com a cultura local em que está inserida não abre plenamente mão de sua linguagem cultural constituída, pois “a imagem simbólica, ao encarnar-se numa cultura e numa linguagem cultural corre o risco de esclerosar-se em dogma e em sintaxe” (DURAND, 1993, p. 33).

Desse modo, temos que a relação do sujeito com o símbolo, quando se trata de elemento de fé, e age no subconsciente de tal modo que mesmo com as ligações regionais ou de dogmas instituídos à linguagem que o sujeito assimila, será algo pessoal.

Por isso que, ao entrar em um espaço de simbologias, a ligação epifânica é entre a representação da deidade e do sujeito, age no subconsciente estimulando as mais variadas reações. Estabelece-se um processo de experiência interna que só pode ser compreendida de maneira pessoal.

Nesse momento é que a narrativa mítica entra em jogo por parte dos seus produtores. Na cultura cristã, o mito da morte de cruz para salvar todos os pecadores, está presente no Ocidente de forma grandiosa.

Em Caruaru o seu agenciamento se consolidou desde a fundação da primeira capela, construída na cidade por José Rodrigues de Jesus; entretanto, o cotidiano se fundamentou no interior do Sagrado Coração.

Ao criar elos entre o público local e o espaço do “sagrado”, um sentido foi fundamentado, cristalizando um campo de dominação imagética simbólica.

Essa ação era realizada no dia a dia das aulas, e todo o espaço era repleto de imagens que remontavam ao Sagrado Coração, tornando o visual rodeado de símbolos que se comunicavam e entregavam mensagens, através de seus significados, aos agentes internos.

Figura 43: Aluna, em foto com símbolos católicos



Estudante Interna (Década de 1920)

Figura 44: Pequeno altar devocional



A tríade dinâmica, o símbolo, o arquétipo e o *schème* constantemente se projetam diante do *habitus* escolar, criando uma cultura de relação com o meio que está inserido. A fundação dos valores católicos estaria, portanto, em sintonia com o elo da origem do pecado e da salvação, simultaneamente, como uma epifania cotidiana.

Figura 45: Símbolos devocionais católicos na área interna do Colégio



Área Interna do Colégio Sagrado Coração

O simbolismo nos diversos espaços internos do colégio trata de estabelecer um processo de mediação entre o real e o abstrato. Existe uma ligação interior, mas que tem no símbolo uma referência, como diz Gilberto Durand, uma Gnose.

Todo simbolismo é, pois, uma espécie de gnose, isto é, um processo de mediação por meio de um conhecimento concreto e experimental. Como uma determinada gnose, o símbolo é um “conhecimento beatificante”, um “conhecimento salvador” que, previamente, não tem necessidade de um intermediário social, isto é, sacramental e eclesiástico. Mas esta gnose, porque concreta e experimental, terá sempre tendência a figurar o anjo dentro dos mediadores pessoais do segundo grau: profetas, messias e, sobretudo, a mulher (DURAND, 1993, p. 31).

São esses mediadores de segundo grau, que geram ligação entre os pólos de sentido simbólico, a exemplo, as imagens sacralizadas que tendem a levar os sujeitos ao mais íntimo na busca do seu momento de fé ou elo transcendental.

Assim, é relacionada entre a crença e o símbolo, a projeção da fé, embora também seja preciso uma repetição dos valores que se apresentam; vital a necessidade de que os pares se tornem replicantes dos sistemas simbólicos.

Sendo assim, a cultura do imaginário coletivo estará cotidianamente acionada com o conceito de recomeço, para tornar válido aquilo que lhe foi

apresentado; aliás, os símbolos dependem de uma constância na prática de rememorações mitológicas do passado.

Se também dizemos mito *fundador* é porque, à maneira de toda *fundatio*, esse mito impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal. Nesse sentido, falamos em mito também na acepção psicanalítica, ou seja, como impulso à repetição de algo imaginário, que cria um bloqueio à percepção da realidade e impede lidar com ela (CAHUÍ, 2000, p. 9).

Para Gilbert Durand, o mito é a exteriorização de imagens que são produzidas e ofertadas historicamente. Contudo tem-se de levar em consideração que, para cada época e cultura, o mito pode receber interpretações distintas; entretanto, sem necessariamente renunciar a seu caráter pedagógico.

No interior do Colégio Sagrado Coração, desde a sua fundação até os dias atuais, o exercício da “escuta beneditina” e os momentos de oração, em silêncio, estão contidos no processo pedagógico como prescreve a Regra de São Bento.

Figura 46: Refeitório das internas, com o símbolo do Crucifixo



Refeitório com Símbolo do Crucifixo

A meditação da oração e a sua rememoração pela narrativa do eterno retorno ao símbolo do Sagrado Coração de Jesus são referência máxima na experiência escolar como um “manual de instrução” de convivência a ser seguido por cada sujeito presente na instituição.

Figura 47: Detalhes do refeitório e dos símbolos católicos



Imagem de Maria no canto esquerdo da fotografia

Uma metodologia que busca disciplinar todos os presentes no interior do Colégio. É um ponto de trocas interpretativas entre o símbolo e seu significado projetando uma lógica de santificação de cada um que está dentro da casa do sagrado.

Sagrado esse que não abre espaço para uma troca de questionamentos, mas de meditação, de escuta, de replicabilidade do que o símbolo tem a oferecer para os seus compactuantes de espaço.

Independentemente de sua fé, estando dentro da casa do Sagrado Coração de Jesus, este tem de ser respeitado como um lugar cujo solo é sacralizado e tais práticas acabam sendo um meio pedagógico dentro de um campo de dominação simbólica que tende a instigar uma economia de reprodução do cristianismo católico.

Em muitos momentos essa ligação pode desprezar significativamente o questionamento racional científico, pois não se busca, no elo entre o símbolo e o sujeito, uma explicação prática, mas, sim, se tende a compreender que a subjetividade e a epifania se tornam constantes e muito presentes.

O mito se estreita ao imaginário coletivo, sendo ele um dos responsáveis por difundir e cristalizar entre os sujeitos um sentido profundo, uma linguagem cultural mitificada.

A ligação do mito fundador vai buscar, no passado, o herói, o salvador, o divino, entre tantos outros, criando um campo de relação cultural muito profundo ente os pares pactuantes.

Figura 48: A presença da Cruz em todos os ambientes 1



Sala de Aula com Símbolo do Crucifixo

É entender que o subjetivo racional já não é mais levado em conta, mas, apenas o que a psique devolve enquanto relação do que é a representação mítica, a sua importância social e o seu capital simbólico para os que nele buscam amparo.

“O mito é a ação de vários símbolos, arquétipos e *schèmes*. É pedagógico. Vira narrativa. Ordena o caos e conduz a morte ‘real’ para suas formulações culturais” (CAVALCANTI, 2015, p. 39).

Portanto, é de grande importância que se entenda a mitocrítica como parte integrante de uma teoria para se analisar a linguagem mítica ao buscar entender as estruturas legalizantes do mito.

As produções míticas estão, de um modo geral, rodeadas de textos que produzem histórias acerca de dados elementos, estabelecendo a ligação entre os sujeitos e a linguagem.

O objetivo mítico das narrativas é criar uma relação direta entre os que dela buscam explicações e o que ela propõe oferecer. O Sagrado Coração de Jesus, por exemplo, traz em seu interior uma linguagem mítica que atravessou épocas históricas, desde a Idade Média ao mundo contemporâneo.

Essa força não se estabeleceu apenas porque o símbolo do Sagrado Coração de Jesus por si só falou e atingiu o imaginário coletivo, mas, antes, há uma produção narrativa de textos, base de crença contida na bíblia, constituindo um estatuto de verdade e os seus agenciadores.

Tais representações, com relação do Sagrado Coração de Jesus, podem surgir das mais diversas formas possíveis, desde uma imagem concreta e sua linguagem social. Em ambos os casos não importa a sua metodologia de apresentação, mas, como já dito, são os sistemas de *schèmes* e discurso que antecedem o arquétipo infringindo a razão da conduta social elevando os crentes a uma epifania.

Figura 49: Refeitório com símbolo do Crucifixo e um Ícone



Refeitório com Símbolo do Crucifixo e um Ícone

Diante de toda essa linguagem imagética produzida no interior do Colégio Sagrado Coração a projeção do sentimento de fé foi sendo criado cotidianamente. A certeza do que está diante dos seus olhos, o sagrado está para além do material, na verdade o signo que está adiante traz consigo significados de um *schème* que entrega uma “razão subjetiva”, isto é, o significante significado para o sujeito à sua frente.

Ele é «confirmação» de um sentido a uma liberdade pessoal. É por isso que o símbolo não pode explicitar-se: a alquimia da transmutação; - da transfiguração simbólica só pode, em última instância, efectuar-se na experiência de uma liberdade. E o poder poético do símbolo define a liberdade humana melhor do que qualquer especulação filosófica: esta última obstina-se a ver na liberdade uma escolha objetiva, quando na experiência do símbolo demonstramos que a liberdade é criadora de um sentido: ela é poética de uma transcendência no seio do sujeito mais objetivo, do mais implicado no acontecimento concreto. Ela é o motor da simbólica (DURAND, 1993, p. 33).

É justamente na poética do deslocamento do seu local de razão concreto e de sua imanência pessoal que o símbolo se torna responsável em conduzir os sujeitos à transcendência apostando na fé católica que era narrada durante os encontros letivos no interior do Colégio. Estipula-se a liberdade poética subjetiva do sujeito encontrada na linguagem do símbolo Sagrado Coração para si.

Conceber o símbolo cristão a partir da projeção focada na busca da identificação com os sujeitos por meio do processo pedagógico acabou por criar além dos muros do Sagrado Coração um campo de dominação simbólica.

Dentro de uma relação histórica, os símbolos acabam por serem interpretados mediante uma lógica antropológica, e sua linguagem eufêmica com o mundo que rodeia o sujeito estabelece uma imaginação própria que está ligada a uma retórica entre o sujeito e o símbolo.

São táticas adequadas que os símbolos tratam de oferecer como método pedagógico a fim de conduzir ao que se pretende. Métodos educativos que buscam criar personagens e nestes estabelecer uma ética valorativa entre o símbolo e o seu admirador.

Para o racionalismo cientificista há, nesses esquemas de projeção imagética, uma carga de caráter cultural significativo de tal modo que a relação de leitura do mundo pode estar pautada com o meio ao qual o sujeito está ligado, mesmo

sabendo que o processo de objetivação e subjetivação cultural são fenômenos que tendem a ressignificar.

Temos aí, então que

o homem pensante e a saúde mental definem-se, portanto, em termos de cultura, e o homo sapiens é, afinal, um animal *symbolicum*. As coisas só existem pela «figura» que o pensamento objetificante lhes dá, são eminentemente «símbolos» dado que só se aguentam na coerência da percepção, da concepção, do juízo ou do raciocínio pelo sentido que os impregna (DURAND, 1993, p. 55).

A figura e o pensamento que nos são dados em evidência no processo de formação cultural podem constituir uma campo de relação simbólica de tal modo que a concepção racionalista acabe por ser conduzida a uma reciprocidade cultural.

Apesar de haver uma relação de dominação simbólica, ao adentrar no Colégio Sagrado Coração, quando se destaca a expressão “escola confessional”, os que a procuram são, ao mesmo tempo, pactuantes com o *habitus* instituído.

Existe uma relação entre o significado do símbolo e os que, no Sagrado Coração, adentram a procura de uma fé católica, uma relação entre o dar, o receber e o retribuir que o imaginário coletivo faz despertar entre os que adentram nesse campo de dominação.

A resultante de tais práticas pode se converter em reproduções do *habitus* católico para além da instituição fazendo com que o símbolo do Sagrado Coração de Jesus seja naturalizado mesmo entre os que não adentram no colégio, pois os seus membros - “fiéis” - já estão aptos para assim fazê-lo sempre que necessário.

Sem dúvida, esse sistema não é estrutural, mas, sim, dialético, e pode, em muitas das vezes, elevar os personagens históricos para as mais possíveis vertentes no jogo da sedução simbólica.

Imagens católicas, que são carregadas de grandes linguagens culturais, chegam a determinar comportamentos e ações sociais devido o *habitus* vivenciado. Cria-se uma *schème* que, entre os pares simbolizado e simbolizante, passam a estabelecer conexões capazes de constituir um processo de comportamento social por meio de uma relação panóptica.

Espaços que são constituídos a partir de projetos de símbolos do imaginário coletivo, que estão cristalizados no seio de uma cultura por gerações, acabam por se tornarem um campo simbólico. Nesse campo, já não é apenas um elemento simbólico, um signo visível, mas um espaço que detém discursos legalizadores que partem de uma relação dialógica do cotidiano.

A formulação do *habitus* é, de grande modo, resultado de uma prática cotidiana que é gestada por situações diversas e que são cristalizadas dentro de sistemas simbólicos.

Ao analisarmos instituições de ensino como o Colégio Sagrado Coração, de Caruaru, temos não somente o signo do “Sagrado Coração de Jesus”; há um espaço que, constantemente, remete os sujeitos presentes o acionamento dos sentidos do imaginário coletivo ao sagrado, refutando tudo o que é profano, como uma dialética da reciprocidade cultural.

Os espaços se tornam, portanto, um meio constituído por linguagens culturais onde os que dali fazem parte tendem a se adaptar. É a lógica da pertença cultural, um jogo em que o agente está inserido e se estabelece, em muitos dos casos, gerando processos de seleção e constrangimento induzindo os pares a pactuarem com o campo de dominação.

O Colégio Sagrado Coração, nos seus anos iniciais, possuía códigos de condutas sociais que estavam atreladas às práticas do “bom estudante cristão”, a equivalência às determinações sacralizadas católicas beneditinas estipuladas como necessárias.

Não era apenas um espaço escolar, mas um sistema de linguagem cultural que estava predeterminado com os seus significados simbólicos endossados da carga cultural histórica. O símbolo “Sagrado Coração de Jesus” não é apenas a imagem em si, mas todo o prédio escolar, então a ligação não está apenas no signo externo, mas em um lugar aos quais os sujeitos estão contidos.

Excetuando este nível natural que a reflexologia nos revela, distinguiremos dois grandes patamares de derivação do simbolismo que podemos chamar, um, o nível pedagógico, o da educação da criança através do ambiente imediato, o outro, o nível cultural, que poderíamos qualificar, como René Alleau, de sintemático, porque a herança e a justificação de uma sociedade, surgem, aos olhos do adulto, sobretudo como constituídos pela relação mútua que os

homens do grupo estabelecem institucionalmente entre si (DURAND, 1993, p. 82).

O termo “sintemático” é uma expressão destacada por - Alleau autor citado por Gilbert Durand (R. ALLEAU, 1958 *apud* DURAND, 1993) - deve ser ligado aos simbolismos convencionais ou que, de costume, apresentam-se como parte integrante de uma estrutura de comum acordo cotidiano.

A relação pedagógica que Durand nos traz liga-se ao arquétipo apresentado, mas está direcionada também à espacialidade, isto é, a ambientação em que o sujeito está inserido. O Colégio Sagrado Coração traz não só no processo pedagógico do simbolismo a imagem em si, aquela tão comum desde a Idade Média, mas a relação de pertença social inclusiva, ou seja, estão em um lugar sagrado.

Tem-se a herança cultural determinando onde o sujeito está avançando a um segundo nível, que não é apenas uma questão de projeção psíquica do Sagrado Coração, mas uma proeminência real do que é o Sagrado Coração enquanto vivência.

O cotidiano passa, portanto, a estabelecer elos de condutas ao passo que infere em comportamentos de reproduções sociais, os pertencentes passam a aceitar e entender, dentro de uma lógica cotidiana, o que é o símbolo “Sagrado Coração”.

São os instrumentos disciplinares comportamentais dentro de uma lógica do *habitus* em que os pares passam a estabelecer a lógica da reciprocidade do ambiente sacralizado pela prática dos que ali o tratam como veneráveis.

O significante não é constituído apenas por paredes de pedra, ou ambientes pedagógicos; há uma projeção de um simples espaço de sala de aula, para outro estágio de interpretação social que é, justamente, o significado do Sagrado.

Essa elevação de simbiose entre o espaço escolar e o religioso gera constantes momentos de epifanias, a linguagem social que está ali determinada é a de um contexto para além de saberes pedagógicos, mas de uma disciplina que transcende o racional, e passa a ser, tudo, uma relação divina; então, se tem, aí, a dialética do significado e significante do Sagrado dentro do espaço escolar.

Devido ao processo dialético entre o sagrado e o pedagógico, o Colégio Sagrado Coração jamais representou apenas um lugar de formação científica, mas,

antes de tudo, local onde Deus se faz presente e que, portanto, deve ser entendido como “templo religioso”.

Quando assim é apresentado e entendido, essa dinâmica passa a fazer um sentido que vai atingir o *schème* para o processo de formação pedagógica da criança. Se a família é o primeiro espaço social que ela enfrenta, temos, então, a escola como o segundo e, nesse caso, não é só um ambiente pedagógico, mas também religioso, o que vai ser incutido no seu processo cognitivo devido à ligação entre o meio e a sua subjetividade.

O símbolo, em sua essência, tem a grande questão da subjetividade, que tende a se relacionar com o processo cognitivo e de assimilação dos sujeitos. Cada geração tem uma relação com os símbolos e para cada significado há um significante, por mais que possa ser ambígua a relação entre um e o outro.

Entendemos aqui o espaço como um símbolo, as imagens e suas representatividades como símbolos e que são, de grande modo, relevantes para as várias possibilidades de hermenêuticas.

Sempre que abordamos o símbolo e os problemas do símbolo e a sua decifração, encontramos em presença de uma ambiguidade fundamental. Não só o símbolo tem um duplo sentido, um concreto, preciso, o outro alusivo e figurado, como também a classificação dos símbolos nos revelava os «regimes » antagônicos sob os quais as imagens vêm ordenar-se. Mas, não é só o símbolo que é duplo, as hermenêuticas também são duplas: umas redutoras, «arqueológicas», as outras instauradoras, amplificadoras e escatológicas» (DURAND, 1993, p. 97).

Nesse ponto temos que entender que a relação entre o fazer pedagógico pode ser totalmente distinta na assimilação da compreensão dos símbolos. A abrangência do mundo e a representação simbólica ao nosso redor podem ser distintas para várias pessoas e, em especial, no processo formativo dos sujeitos.

Quando tratamos de formação cognitiva e de formação da moral do sujeito, a relação do espaço em que ele está inserido vai ser fator de grande importância na sua constituição de saberes.

Sendo assim, o espaço, já condicionado a representar o Sagrado Coração de Jesus como fundamentalmente constituído enquanto símbolo cristão, acaba sendo

presença constante e fundamental no processo de formação cognitiva, implicando a cristalização de uma cultura católica.

É o agenciamento legalizado de jovens por meio de práticas e discursos cotidianos do cristianismo católico que pode repercutir em escala local, como a casa, e o próprio espaço escolar, bem como em outros ambientes, como na sociedade de um modo geral, por exemplo.

A escola passa a ser não somente centro difusor de conhecimento pedagógico, mas, sobretudo de cristalização do cristianismo católico. O símbolo maior é o Sagrado Coração de Jesus, que está vivo nas diversas esferas de vivência dos que dali fazem parte.

Acaba sendo um processo de manutenção da replicabilidade do fazer cristão devido ao trabalho escolar cotidiano aplicado ao imaginário coletivo constituído socialmente, sendo, portanto, o trabalho de uma “neocruzada” como Eduardo Hoornaert traz sobre a presença da Igreja Católica no Brasil desde o período colonial.

E os vários estratagemas que foram aplicados por evangelizadores na Terra de Santa Cruz, um lugar de pecado que deveria, imediatamente, ser catequizado. Lembremos que um dos primeiros símbolos erguidos foi a Cruz de Cristo, a partir da primeira missa celebrada por Frade Henrique de Coimbra em 26 de abril de 1500.

Desde então, as várias formas de se pregar o catolicismo foram sendo finamente trabalhada em determinadas épocas da história do Brasil, mas sem, é claro, esquecer da necessidade do fortalecimento da “neocruzada” que até os dias atuais se faz presente.

O símbolo se torna grande elemento de condução dos agenciamentos de significados e significantes. Partindo da seguinte lógica, o arquétipo, do *schème* ao mito, têm a interpretação do símbolo em estágios definidos, tais como:

Primeiro, e na sua determinação imediata, na sua espontaneidade, o símbolo surge como restabelecedor do equilíbrio vital comprometido pela inteligência da morte; depois, pedagogicamente, o símbolo é utilizado para o restabelecimento do equilíbrio psicossocial; em seguida, se examinarmos o problema da simbólica em geral, através da coerência das hermenêuticas, apercebemo-nos que a simbólica estabelece, através da negação da assimilação racista da espécie humana a uma pura animalidade, ainda que racional, um equilíbrio

antropológico que constitui o humanismo ou o ecumenismo da alma humana. Por fim, depois de ter instaurado a vida face à morte, o bom-senso do equilíbrio face ao desregulamento psicossocial, depois de ter verificado a grande catolicidade dos mitos e dos poemas e instaurado o homem como homo symbolicus, o símbolo erige finalmente, face à entropia positiva do universo, o domínio do valor supremo e equilibra o universo que passa, por um Ser que não passa, ao qual pertence a eterna infância, a eterna aurora, e desemboca então numa teofania (DURAND, 1993, p. 97-98).

O símbolo enquanto determinação vital, hermenêutica, e por fim, quebra do racional conduz os sujeitos ao mito, à custa de uma ligação com o sagrado e do profano, o que constituem diversas epifanias mediante a sua capacidade de compreensão e replicabilidade ao simbolizado.

Como escrevíamos noutra obra e, «uma pedagogia persegue a outra e a duração de uma pedagogia é limitada apenas pela duração da vida do pedagogo». O equilíbrio sócio-histórico de uma determinada sociedade não seria mais do que uma constante «realização simbólica» e a vida de uma cultura seria feita destas diástoles e sístoles, mais ou menos lentas, mais ou menos rápidas, consoante a própria concepção que estas sociedades fazem da história. Do mesmo modo que o psiquiatra aplica uma terapêutica de reequilíbrio simbólica, poderíamos conceber que a pedagogia - deliberadamente centrada na dinâmica dos símbolos se torna uma verdadeira sociatria, doseando precisamente para uma dada sociedade as coleções e as estruturas de imagens que exige para o seu dinamismo evolutivo. Num século de aceleração técnica, uma pedagogia táctica do imaginário surge como mais urgente do que no lento desenrolar da sociedade neolítica, onde os reequilíbrios se faziam por si mesmos, ao ritmo lento das gerações (DURAND, 1993, p. 102-103).

Nessa ótica do “equilíbrio sócio-histórico”, ao construir o Colégio Sagrado Coração, o grande objetivo dos idealizadores esteve empenhado em promover um campo de dominação simbólica católica em Caruaru, através da educação, porém se utilizando do *schème* cristão para que, por meio do imaginário coletivo e do processo pedagógico em meio a um *habitus*, fosse consolidada uma cultura católica entre os pares.

Por fim, temos que, se os portugueses iniciaram a catequização sob o símbolo da Cruz de Cristo quando chegaram a solo brasileiro, na cidade de Caruaru, em 8 de setembro de 1920, houve o erguimento do Sagrado Coração de Jesus por meio do, trabalho apostólico, das Missionárias Beneditinas de Tutzing buscando

garantir o evangelho cristão na recém formada república brasileira e por último consolidar-se como predominante na cultura do agreste pernambucano.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a conclusão da presente tese, obtivemos resultados que puderam demonstrar o papel social que o Colégio Sagrado Coração desenvolveu no agreste pernambucano na primeira metade do século XX, em especial, no que se refere ao agenciamento de grupos, resultando na construção de um campo de dominação simbólica católica.

De modo específico, nesta pesquisa, buscou-se entender quais as contribuições desenvolvidas pela Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing em Caruaru, quando fundaram o primeiro colégio da cidade em 8 de setembro de 1920, no processo de consolidação de um *habitus* católico no município.

Durante a pesquisa, foi necessário abranger fatores como a economia, cultura, formação populacional e a presença religiosa advinda desde a antiga Fazenda Caruru, fundada por José Rodrigues de Jesus. Toda essa busca se fez necessário para que fosse possível entender como, uma das principais cidades do agreste pernambucano, conseguiu difundir a cultura católica, de maneira expressiva entre os cidadãos, em meio a projetos políticos de modernização que, impactaram diretamente no desenvolvimento econômico da região e conseqüentemente o cotidiano caruaruense.

As primeiras inquietações da pesquisa se empenharam em: entender questões políticas a nível nacional, articulada à origem de Caruaru, destacando o fator social e econômico, uma vez que, a grande referência da cidade é a sua economia, para depois, buscar analisar o fenômeno religioso que, sempre esteve presente no seu processo de fundação.

Ao buscar entender a origem de Caruaru, me remeti ao seu fundador, José Rodrigues de Jesus, e a sua Fazenda Caruru que mais tarde se tornou uma promissora cidade em decorrência do seu pólo econômico.

Durante a pesquisa, foi identificada a presença de práticas religiosas ainda nos primórdios populacionais quando, o fundador da Fazenda Caruru, em decorrência da devoção a Nossa Senhora das Dores construiu uma capela em homenagem à santa, marcando, a partir de então, os primeiros momentos do cristianismo católico na região.

Ao avançar com os estudos ficou perceptível que, apesar da origem de Caruaru estar remetida ao sagrado, jamais existiu um empenho em constituir um campo de dominação simbólica na cidade por parte da Santa Sé, até o final do século XIX.

Na verdade, a fé e as manifestações do sagrado que advinham do povo, estavam ligadas a um processo de reprodução cultural familiar dos sujeitos que, moravam nos entornos da Fazenda Caruru, ou de seus diversos visitantes em virtude da feira e, mesmo com a construção de outras igrejas católicas, no decorrer da evolução social de Caruaru, ainda assim, não havia um meio capaz de instituir um sistema de reprodução de um *habitus* cristão entre os pares.

A crença católica, era expressa e vivida, através de sua experiência em momentos oportunos, quando pessoas nos dias da feira, passavam pela antiga capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição, para pedir a benção a Deus, reuniões entre religiosos locais ou até mesmo algumas festividades de santos da Igreja Católica.

Em resumo, a principal cidade do agreste pernambucano crescia, a cada ano, atraindo pessoas das mais diversas localidades do nordeste, porém, sem possuir uma instituição que pudesse centralizar uma crença católica de acordo com os desígnios católicos.

Fato este que, na fundação da República Brasileira, causou incômodo na Santa Sé, pois, a nível nacional, o cientificismo buscava reduzir a influência católica no seio da cultura popular brasileira.

Portanto, a ausência política da Igreja às questões de impacto social em Caruaru, na transição do século XIX para o XX, fez com que começassem a surgir interesses de religiosos locais em promover um campo de dominação católico no município alinhado com os interesses da Igreja a nível nacional.

Neste ponto da pesquisa foi analisada, a razão e os impactos sociais, da fundação de um centro de educação confessional no município de Caruaru, hoje, com mais de cem anos de existência, chamado Colégio Sagrado Coração.

A construção do primeiro colégio da cidade se deu por intermédio do Cônego Osvaldo Brasileiro, alinhado aos interesses do Arcebispo de Olinda e Recife,

Dom Sebastião Leme que, desde a sua Carta Pastoral de 1916, já buscava constituir uma nação de “verdadeiros católicos”.

O então sacerdote de Caruaru tratou de estender o projeto ao interior de Pernambuco a partir do Colégio Sagrado Coração que, acabou se tornando, naquele contexto, a única instituição capaz de garantir um campo de dominação católica na região uma vez que, a Diocese da cidade, só foi fundada no ano de 1948.

Deste modo, quando então requisitada a presença da Congregação das Irmãs Beneditina Missionária de Tutzing para fundar o primeiro colégio da cidade de Caruaru, no dia 8 de setembro de 1920, foi possível concluir que é iniciado o primeiro projeto catequético com enfoque na construção de um campo de dominação simbólica católica no município.

Após compreender os motivos que levaram a criação do primeiro centro de ensino de Caruaru, passamos a analisar as estratégias criadas pelos religiosos a fim de consolidar a presença católica na cidade.

Neste estágio da pesquisa, foi possível entender que, o meio utilizado pela Igreja a fim de alcançar a população se deu por intermédio da exploração do imaginário coletivo cristocêntrico. Alegorias cristãs como, por exemplo, o arquétipo das freiras Beneditinas quando, ao chegarem à cidade que traziam consigo um elo simbólico à Maria, mãe de Jesus, isto é, mulheres puras e dotadas de uma missão salvífica, imagens e narrativas de santos católicos, como também, símbolos dos mais diversos possíveis.

Não diferente da carga simbólica e imagética, o próprio nome do colégio passou a ser chamado “Sagrado Coração de Jesus” tornando-se, o maior símbolo da cidade, que remetia ao sacrifício de um homem que, por amor a humanidade, foi entregue à morte.

Era um jogo constante de grande representação simbólica que buscava a rememoração da história do Cristianismo, um espaço de fé e salvação da alma à promessa de remissão dos pecados. Todo esse schème simbólico foi importante para atingir o imaginário coletivo local e conseqüentemente promover a criação de uma cultura católica que foi durante os anos se fortalecendo em torno da primeira instituição de ensino de Caruaru.

Aos poucos, a sociedade caruaruense e região passaram, então, a ser constituído, por jovens, cuja formação, era de orientação cristã católica por haverem estudado no Colégio Sagrado Coração.

A relação com o sagrado cristão católico era vivenciada constantemente, promovendo então, um *habitus* capaz de atingir não somente os estudantes, mas todos que, de forma direta ou indireta, possuíam contato com o Colégio Sagrado Coração.

Ao analisar a grade curricular pedagógica percebemos que estava alinhada às políticas educacionais nacionais, entretanto, sem renunciar ao grande objetivo que era o de estabelecer um *habitus* “pedagogicamente cristão” que, conseqüentemente, passou a ser replicado no cotidiano das famílias a partir de seus filhos.

Quando ocorriam reuniões, eventos de festividades nacionais ou locais, como datas comemorativas, por exemplo, que atraíam pais e/ou responsáveis, ocorriam demonstrações de como um jovem cristão deveria agir; uma exposição pública acerca da educação aplicada no interior do Colégio Sagrado Coração, ou seja, formavam-se jovens educadamente cristãos.

Os desfiles cívicos eram mais audaciosos, pois tratavam de apresentar o simbolismo cristão à população caruaruense. Os estudantes, além de se apresentarem publicamente, eram também difusores da mensagem cristã. Carregavam a cruz de Cristo, faixas com mensagens bíblicas, e, realizavam apresentações de teatro por onde passavam buscando comunicar-se com os espectadores, a fim de, promoverem um agenciamento coletivo da cultura cristã.

Todas essas ações sejam no interior do colégio, através do processo de ensino e aprendizagem, ou eventos, que envolviam a comunidade caruaruense, ocorreram desde a fundação do educandário sendo, portanto, o Colégio Sagrado Coração, a única instituição capaz de promover um campo de dominação simbólica até o momento da criação da Diocese de Caruaru no ano de 1948.

Por fim, esta tese conclui defendendo que, em Caruaru, a cultura de fé cristã católica se consolidou a partir das estratégias de constituição de um campo de dominação simbólicas, por meio da fundação da primeira instituição de ensino da cidade, de filosofia beneditina, fundada, no dia 8 de setembro de 1920, e dirigida até

os dias atuais, pela Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, chamado, Colégio Sagrado Coração.

REFERÊNCIAS

- AFRÂNIO, Catani; NOGUEIRA, Maria Alice. **Escritos de Educação**. 9. ed., Petrópolis: Vozes, 2007.
- ANDRADE, Péricles. AGÊNCIA E ESTRUTURA: O conhecimento praxiológico em Pierre Bourdieu. **Estudos de Sociologia**, Rev do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, v. 12. n. 2, 1996, p. 97-118.
- ARAÚJO, Alberto Filipe; TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez. Gilbert Durand e a pedagogia do imaginário. **Letras de Hoje**, Porto Alegre, v. 44, n. 4, out./dez. 2009, p. 7-13.
- ARRIBAS, Célia. Pode Bourdieu contribuir para os estudos em Ciências da Religião? **Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, dez. 2012, p. 483-513.
- AZZI, Riolando. DO BOM JESUS SOFREDOR AO CRISTO LIBERTADOR: Um aspecto da evolução da Teologia e da Espiritualidade católica no Brasil. **Perspectiva Teológica**. 18 (1986), p. 215-233.
- AZZI, Riolando; KLAUS, van de Grijp. **História da Igreja no Brasil**: primeira época, Período Colonial. tomo I/3-2: terceira época: 1930-1964. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- AZZI, Riolando; KLAUS, van de Grijp. **História da Igreja no Brasil**: ensaios de interpretações a partir do povo: tomo II/3-2: terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- AZZI, Riolando; O início da restauração católica no Brasil: 1920-1930. **Revista: Red Iberoamericana de Inovación y Conocimiento Científico**. Síntese; Vol. 4, No. 10 (Año 1977).
- BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma sociológica da religião. Organização Luiz Roberto Benedetti; tradução José Carlos Bercellos. São Paulo: Paulus, 1985.
- BEVILAQUA, Aluisio Pampolha. John Dewey e a Escola Nova no Brasil. **Ciência & Luta De Classes Digital**, 3 Ano I Vol.1 N°1, ano, 2014.
- BORBA; Fernanda Matos de. **Confessionalidade Na Escola**: A Relação Entre Religião E Educação No Projeto Educativo Da Rede Marista. Dissertação (Mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia: São Leopoldo, 2014.
- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Ed. Brasiliense, 1989.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean – Claude. **A Reprodução**: Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino. Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2009.
- CABRAL, Newton Darwin Andrade. Repercussões da romanização da Igreja nos anos iniciais da Universidade Católica de Pernambuco. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 230-253, jan./mar. 2013 – ISSN 2175-5841.

CAHUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo, SP: 2000.

Carta Encíclica. **MiserentissimusRedemptor**. Del Sumo Pontífice Pío XI Sobre La Expiación Que Todos Deben Al Sagrado Corazón De Jesús MiserentissimusRedemptor (8 de mayo de 1928) | PIUS XI.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CAVALCANTI, Carlos André. **O que é imaginário?** Olhar biopsicossocial da obra transdisciplinar de Gilbert Durand. / Carlos André Cavalcanti, Ana Maria Cavalcanti – João Pessoa: Editora da UFPB, 2015.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. Rio de Janeiro, RJ: Forense, 2001

CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.

CHARTIER, Roger. **Pierre Bourdieu e a história**. Publicado na revista Theory, Culture and Society, vol. 4, nos 2-3, junho de 1987.

CINTRA, Sebastião Leme da Silveira. **A Carta Pastoral de S. Em. Sr. Cardeal D. Leme quando Arcebispo de Olinda, saudando os seus diocesanos**. Vozes, Petrópolis, s/d (a original é de 16 de julho de 1916). <http://institutogratia.org/carta-pastoral-de-1916-cardeal-leme/> Acessado em: 10-06-2022.

Constituições da Congregação das Beneditinas Missionárias de Tutzing, 2. ed., 2004.

CUBAS, Caroline Jaques. **Fé e Transformações: Memórias Religiosas Católicas no Brasil (1960 – 1990)**. ESCRITAS, Vol. 6 n.2 (2014) ISSN 2238 – 7188 p. 24-40.

DALLABRIDA, Norberto. **A reforma Francisco Campos e a modernização nacionalizada do ensino secundário**. Educação, vol. 32, num. 2, mayo-agosto, 2009, pp. 185 – 191.

DARIUS, Rebeca Pizza Pacontte; DARIUS, Fábio Augusto. **A Educação Pública No Brasil No Século XX: Considerações à Luz Da Formação dos Grupos Escolares e do Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova**. Doxa: Rev. Bras. Psico. e Educ., Araraquara, v. 20, n. 1, p. 32-41, jan./jun., 2018. e-ISSN: 2594-8385.

Declaração - **Gravissimum Educationis** - sobre a educação cristã. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/docum.

DOMINGUINI, Lucas. Estudo Sobre o Livro Didático: Processo Atual? **Revista Eletrônica de Ciências da Educação**, Campo Largo, v. 10, n.1, jul. de 2011.

DURAN, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário** : introdução à arquetipologia geral. I Gilbert Durand: tradução Hélder Godinho. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

DURAN, Gilbert. O retorno do mito: introdução à mitodologia. Mitos e sociedades. Revista FAMECOS. Porto Alegre, n. 23, abril 2004.

DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. Presses Universitaires de France, 1964 Tradução (da 6.a ed. franc. - 1993): Carlos Aboim de Brito revista pelo Gabinete Técnico de Edições 70, Ltda.

DURAND, Gilbert. Bellas artes, religión y arquetipos. Fine Arts, Religion and Archetypes. Conferencia presentada en 1989. Publicada por Julien Ries

- em Expérience religieuse et expérience esthétique. Rituel, art et sacrédans l'histoire des religions (Actes Du Colloque Liège et Louvain-la-Neuve, 21-22 mars. 1989). Louvaine-la-Neuve, Université de Louvaine-la-Neuve, 1993. **Colección : Homo Religiosus**. Interpretatio, 2.1, 2017, pp. 87-106.
- DURAND, Gilbert. O pensamento mítico. Source: Grial, T. 32, n. 124, (OUTUBRO, NOVEMBRO, DECEMBRO. 1994. pp. 501-518.
- ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. Tradução José A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- FALCADE, Neusa. **Coração de Jesus**: história, cultura e teologia em torno de uma devoção religiosa. Dissertação de Mestrado Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Área de Atuação, Concentração em Teologia Sistêmica, 2010.
- FERNANDES, Silvia Aparecida de Sousa; PIANTKOSKI, Marcelo Adriano. A organização escolar no Brasil e a instalação de escolas católicas no início do Século XX. **Revista @mbienteeducação**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 22-34, jul./dez. 2010.
- FERREIRA Jr. Amarillo. **História da Educação Brasileira: da colônia ao século XX**. São Carlos: EduFSCar, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1979.
- FRANCELINO, Luciene Carla Corrêa. Vida de freira, entre a vocação e a profissão: análise da formação religiosa no interior da congregação das Irmãs de Jesus na Santíssima Eucaristia (1927- 1950). **Temporalidades – Revista de História**, Edição 32, v. 12, n. 1 (Jan./Abr. 2020) ISSN 1984-6150.
- FREIRE, Silvia Helena de Sá Leitão Moraes. A cultura escolar no Colégio Nossa Senhora das Vitórias **em Assú/RN (1927-1947)**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Educação, Programa de Pós Graduação em Educação. Natal, 2019.
- GINZBURG, Carlo. Latitudes, escravos e a Bíblia: um experimento em micro-história. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 9, n. 15, p. 85 – 98, jul. – dez. 2007.
- GOMES, Ângela Maria de Castro. **A invenção do trabalhismo**. São Paulo, SP: Vértice, 1988.
- JOURDAN, Camila. **Foucault e a Ruptura com a Representação**. História: Questões & Debates, Curitiba, volume 67, n.2, p. 43-47, jul./dez.2019.
- LEONARDI, Paula; MAZOCHI, Letícia Aparecida. Revista, santuário e escola: a atuação dos saletinos na educação no Brasil. **Pro-Posições**, v. 25, n. 1 (73), p. 99-115, jan./abr. 2014.
- MARTINS, Patricia Carla de Melo. Padroado Régio No Auge Do Império Brasileiro. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano III, n. 9, Jan. 2011, ISSN 1983-2850.

NOGUEIRA, Claudio Marques Martins; NOGUERIA, Maria Alice. A Sociologia da Educação de Pierre Bourdieu: limites e contribuições. **Educação & Sociedade** ano XXIII, nº 78, Abril, 2002.

NUNES, Clarice. História da educação brasileira: novas abordagens de velhos objetos. **Teoria & Educação**. n. 6, 1992. p. 151-182.

OLIVEIRA, Amauri. Bourdieu, Chartier e os Diálogos entre a Sociologia e a História. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**. Vol. 5 Nº 9, Julho de 2013.

OLIVEIRA, Amurabi. Bourdieu, Chartier e os Diálogos entre a Sociologia e a História. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**. Vol. 5 Nº 9, Julho de 2013.

OLIVEIRA, Gabriel Abílio de Lima. Padroado régio e Regalismo nos primórdios do Estado Nacional brasileiro (1820 – 1824). Passagem. **Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**. Rio de Janeiro: vol.9, nº 1, janeiro/abril, 2017, p. 76 – 96.

OLIVEIRA, Carlos Edinei de. Irmãs Religiosas e Inst. Escolares Públicas em Região de Fronteira de Mato Grosso. **Póiesis Pedagógica**, Catalão-GO, v.12, n.2, p. 80-101, jul/dez. 2014.

PACHECO; Alexandre. **As implicações do conceito de representação em Roger Chartier com as noções de *habitus* e campo em Pierre Bourdieu**. ANPUH – XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Londrina, 2005.

PIRES, Joyce Aparecida. **As Freiras e Suas Trajetórias: Vida Religiosa e Processo Histórico**. DSA/Unesp-Marília, FAPESP (2014).

POLESE, da Silva Edna. Movimentos messiânicos e sebastianistas na produção ficcional - as nuances do mito. **Revista Letras**. ISSN 2179-5282. UTFPR CURITIBA, v.16, n. 19, jul./dez. 2014.

SILVA, Robson de Oliveira. Colégio Interno Confessional Na Primeira República: Um Estudo De Caso No Brejo Paraibano. **II Congresso Nacional de Educação (CONEDU)**. <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/15611>, 2023, ISSN: 2358-8829. Acessado em: 10-06-2022.

ROSA, Lilian Rodrigues de Oliveira. **A Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado Brasileiro: estratégias de inserção política da Santa Sé no Brasil entre 1920 e 1937**. Franca : [s.n.], 2011 286 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

ROSA, Tiago Barros. O Poder Em Bourdieu e Foucault: Considerações Sobre O Poder Simbólico e o Poder Disciplinar. **Rev. Sem Aspas**, Araraquara, v.6, n.1, p. 3-12, jan./jun. 2017. e-ISSN 2358-4238.

SCHWARCZ, Lilian Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil uma biografia**. 1. ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.

SCHWARTZMAN, Simon. A política da igreja e a educação: o sentido de um pacto. Trabalho realizado no Centro de Pesquisa e Documentação em História contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas. Publicado em **Religião e Sociedade**, 13/1, março 1986, pp. 108-127.

SCUDELER, Luiz Gonzaga. **Doutrina Social da Igreja e o Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2014.

SGARBI, Antonio Donizetti. **Instituições De Educadores Católicos Do Brasil No Final Da Década De 1920 e Início da Década De 1930: Apc e Ccbe**. ANPUH, Brasil, 30º Simpósio Nacional de História, Recife, 2019.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 9.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

SILVEIRA, Emerson José Sena da; JÚNIOR, Péricles Morais de Andrade; PESSOA, Silvério Leal. No caminho de uma teoria da religião em Bourdieu: as apropriações marxianas. **Dossiê: Teorias da religião**, Artigo original. DOI – 10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p775;

SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STEIDLE, Dom Basilius. **A Regra de São Bento**. Latim – Português. 2.ed., Ed. Lumen Christi. Rio de Janeiro: RJ, 1980.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. Pierre Bourdieu: a teoria na prática. **Revista de Administração Pública**. Rio de Janeiro 40(1): 27-55, Jan./Fev. 2006.

TORRES, José William Lopes. **Nascido no Coração da Igreja: história e memória centenária do Colégio Sagrado Coração de Caruaru: (1920 – 2020)**. Recife, PE: Gráfica Liceu, 2022.

VASCONCELOS, Francisco Antonio de. Notas Sobre A Liderança De Dom Sebastião Leme No Brasil. **Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões**. ISSN: 2358 – 3037, 2021.

WERLE, Flávia Obino Corrêa; BRITTO, Lenir Marina Trindade de Sá; NIENOV, Gisele. Escola Normal Rural e seu impresso estudantil. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 45. p. 81-105. jun. 2007.

ARQUIVOS PESQUISADOS

Arquivos da Diocese de Caruaru, Pernambuco.

(ILUMINATA, Dempfle. [Entrevista]. Jornalista Antônio Miranda com a colaboração de Produção de Genival Silva na Rádio Cultura de Caruaru]. Caruaru, 1974. (Transcrição do autor).

O Farol: Periódico publicado por alunos do Colégio Sagrado Coração Arquivos do Colégio Sagrado Coração.

Arquivos da Diocese de Caruaru, Pernambuco.