

MARIA DE FÁTIMA SANTANA DA SILVA

**A PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA
DA CIDADE DE GOIANA. 1906-1920**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação, da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências da Religião.

ORIENTADOR: Prof. Dr. P^º Ferdinand Azevedo.

**RECIFE
2007.**

S586p

Silva, Maria de Fátima Santana da

A Pia União das Filhas de Maria da cidade de Goiana,
1906 – 1920 / Maria de Fátima Santana da Silva ; orientador
Ferdinand Azevedo. – Recife : FASA, 2007.

116f. .

Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Mestrado em Ciências da Religião,2007.

1. Congregação Mariana. 2. Pia União das Filhas de Maria –
Goiana (PE) – História. I. Título.

CDU 271

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**A PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA
DA CIDADE DE GOIANA. 1906-1920**

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. P^º Ferdinand Azevedo
1º Examinador/Presidente

Profª Drª Suely Creusa Cordeiro de Almeida
2º Examinador

Profª Drª Zuleica Dantas Pereira Campos
3º Examinador

RECIFE, 28 de março de 2007

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a minha mãe,
Emília Santana da Silva, exemplo
mais próximo de fé nos ideais
marianos, sendo esse o condutor
de toda a sua existência.

AGRADECIMENTOS

A Deus, em primeiro lugar,
por ter me dado forças nos momentos difíceis e permitido que eu concluísse esta minha produção.

Ao P^o Ferdinand Azevedo, um amigo, em primeira instância, meu orientador,
cuja paciência, persistência e tolerância foram imensuráveis e impossível de serem expressadas.

À Prof^a Suely Creuza Cordeiro de Almeida,
pelas críticas e sugestões, que trouxeram grandes contribuições para a realização este trabalho.

A meu esposo,
pela deferência dos momentos seus subtraídos pelo estudo, bem como pelos incentivos diários, que possibilitaram as condições para que eu pudesse realizar o curso de mestrado.

A meus filhos, Rafael e João Pedro,
pela paciência em aceitar as ausências.

A Aurenir Braz e a Maria Ester Venceslau,
dignas representantes da Pia União das Filhas de Maria, da Cidade de Goiana,
pela disponibilidade e cessão da documentação.

Ao professor Carlos Miranda, meu agradecimento,
por ter me incentivado ao estudo do tema romanização da Igreja no Brasil e contribuído com um acervo bibliográfico, dando condições do surgimento desta pesquisa.

À minha diretora e amiga, Maria Goretti de Araújo,
pelo cuidado e carinho que teve para comigo, durante todo o tempo de estudo.

SUMÁRIO

DEDICATÓRIA

AGRADECIMENTOS

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

| | |
|------------------------------------------------------------------|------------|
| INTRODUÇÃO..... | 8 |
| CAPÍTULO 1 - A CIDADE DE GOIANA..... | 21 |
| 1.1 - O Povoado de Goiana..... | 26 |
| 1.2 - Goiana no Período Republicano..... | 33 |
| CAPÍTULO 2 - A IMPLANTAÇÃO DO CATOLICISMO NO BRASIL..... | 39 |
| 2.1 - A Igreja e a Colônia..... | 39 |
| 2.2 - A Igreja e o Império..... | 46 |
| 2.3 - A Religiosidade Popular e a Igreja Romanizadora..... | 50 |
| 2.4 - As Confrarias..... | 52 |
| 2.5 - Conflito entre a Igreja e o Estado Imperial..... | 55 |
| 2.6 - Os Congressos Católicos..... | 63 |
| 2.6.1 - O Congresso Católico em Pernambuco..... | 64 |
| CAPÍTULO 3 - A MULHER NA SOCIEDADE BRASILEIRA..... | 67 |
| 3.1 - A Mulher na Colônia..... | 67 |
| 3.2 - A Mulher no período Imperial | 74 |
| 3.2 - A Mulher na República | 76 |
| CAPÍTULO 4 - ORIGEM DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA..... | 82 |
| 4.1 - O Manual das Filhas de Maria..... | 84 |
| 4.2 - A Pia União das Filhas de Maria na Cidade de Goiana.... | 87 |
| 4.3 - As Reuniões das Filhas de Maria e Seus Objetivos..... | 89 |
| 4.4 - A Pia União e Seus Símbolos..... | 102 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 107 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 110 |

RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar o surgimento da Pia União das Filhas da Maria na cidade de Goiana em 1906, como um dos mecanismos utilizados pelos bispos romanizadores para controlar as expressões populares do catolicismo, consideradas como ignorância religiosa pelos prelados. No do fim do século XIX e no início do século XX as congregações, vindas da Europa, introduziram novas devoções. Essas congregações religiosas estimularam novas devoções marianas como no caso A Pia União das Filhas de Maria. Através dessas associações os bispos romanizadores vão conseguir o controle das formas tradicionais do catolicismo popular e normatizar os padrões de comportamento das jovens.

Palavras-chave: Religião; Mulher; Romanização.

ABSTRACT

The objective of this study is to analyze the appearance of the Pius Union of the Daughters of Mary in the city of Goiana in 1906 as a mechanism used by the romanizing bishops to control the popular expressions consider to be deviations by these prelates. At the end of the nineteenth century and at the beginning of the twentieth, religious congregations introduced new marian devotions as in the case of the Pious Union of the Daughters of Mary. Through these associations the romanizing bishops will gain the control of the tradition forms of popular Catholicism and to establish norms of behavior of young women.

Key words: Religion; Women; Romanization

INTRODUÇÃO

A intenção deste trabalho é analisar o surgimento da Pia União das Filhas de Maria na Cidade de Goiana, como um dos instrumentos utilizados pelos bispos romanizadores na deposição dos leigos da participação do culto. A forma como se deu a participação no culto, está intimamente ligada ao tipo de catolicismo implantado pelo governo português no Brasil: um catolicismo tradicional, com características próprias, diferente do catolicismo tridentino, que estava sendo praticado na Europa.

O catolicismo luso-brasileiro apresentava características das instituições eclesiásticas portuguesas, trazidas pelos colonos, carregado de devoções e procissões, romarias e crenças em milagres, somando-se, ao passar do tempo, com influências indígenas e africanas. Com efeito, o catolicismo tradicional é o eixo norteador da união social no Brasil Colonial, no qual, em virtude do isolamento da vida rural, e até mesmo da vida urbana, as festas e manifestações religiosas constituíam a única forma de reunião social.

Durante esse período, os leigos participavam efetivamente na construção das igrejas, nos atos do culto e na promoção de devoções, que poderiam ser vivenciadas através das confrarias e irmandades.

A importância destas últimas (as irmandades) no catolicismo brasileiro se dava pela ausência de estruturas políticas, reconhecidas dentro do contexto colonial, que fez delas a expressão religiosa e social, com conotações políticas das classes que constituíam a sociedade

brasileira.

Iniciando o Movimento de Reforma Católica, na segunda metade do século XIX, os bispos procuraram limitar a liberdade das irmandades na participação do culto e, também, eliminar elementos maçons que atuavam dentro das irmandades. Durante todo o Segundo Império, os bispos romanizadores se aproximaram, cada vez mais, das orientações vindas de Roma, em detrimento das orientações do Governo Imperial, chegando ao ápice com a questão religiosa.

Iniciado o processo de romanização, o clero procurou restaurar a vida católica do povo, com um projeto de moralização dos costumes, através da pregação das “sagradas missões”, contando, para isso, com o apoio dos capuchinhos, lazaristas e dominicanos. Além das pregações populares, os bispos difundiram novas devoções e criaram diversas associações religiosas, sob a influência dos jesuítas, sendo propagadas as Congregações Marianas, o Apostolado da Oração e as Filhas de Maria.

Essas associações diferenciavam-se das confrarias e irmandades leigas por estarem submetidas à autoridade eclesiástica, além do seu diretor ser o próprio pároco local, o qual procurava manter o controle sobre a associação e seus membros, ao passo que as Irmandades recebiam a autorização do imperador e da Igreja, mas possuíam seus estatutos, que tinham um caráter civil, além de uma mesa regedora, onde seus membros, guiando-se pelas normas, tomavam as decisões.

Com a Proclamação da República, as irmandades tiveram seus estatutos subordinados às autoridades eclesiásticas e seu poder de ação, no que se refere ao culto e a expressão devocional, foi limitado pelos bispos romanizadores. As irmandades tinham, como principal função religiosa, o culto ao santo padroeiro e a celebração de sua festa, sendo a capela o local

de devoção do santo. Tinham, também, a liberdade de contratar o capelão no dia das atividades religiosas. No entanto, a partir da República, o ato religioso passou a ser de responsabilidade do pároco local.

Para os bispos romanizadores, o catolicismo desenvolvido pelo povo era carregado de credices e ignorância, havendo muita reza e pouca missa, e as Igrejas, geralmente, estavam mais adequadas aos cultos dos santos do que às celebrações das missas. Outra preocupação do clero foi a de separar o local do culto, considerado sagrado, do local das festas profanas, pois, geralmente, por falta de opção, o espaço da igreja era utilizado para fins sociais, o que, na visão das autoridades eclesiásticas romanizadoras, gerava um desrespeito ao local sagrado. Dentro dessa perspectiva, a romanização procurou trazer o sagrado para o interior da igreja, separando-o das festas religiosas, consideradas profanas pelos bispos.

Com a Proclamação da República e a separação entre a Igreja e o Estado, os romanizadores puderam atuar com liberdade. O primeiro passo foi organizar o aparelho eclesiástico, a expansão de seus quadros e sua capacitação. Para tanto, usou o grande contingente de frades, irmãos e sacerdotes vindos da Europa, além da utilização dos leigos, como força revitalizadora no interior da comunidade eclesial e dentro da sociedade.

A Pia União das Filhas de Maria, enquanto associação de mulheres, foi um dos agentes aglutinadores desse processo, na medida em que realizava atividades mensais ou quinzenais. Dependendo das necessidades, organizava as novenas; a reza do terço; o zelo pelo altar da protetora da Pia União; além da promoção da festa dos padroeiros e demais formas de comemoração do culto da Virgem Maria; o culto ao Sagrado Coração de Jesus e a José.

Percebemos que a romanização desenvolveu a prática do catecismo; daí, a necessidade da atuação das catequistas e, como forma de controle social, a exigência da confissão e da

comunhão, de forma regular, para as Filhas de Maria. Soma-se a este trabalho, a preocupação dos padres em estimular e manter leituras de obras, que atendessem aos objetivos propostos: a prática da virtude, tendo como modelo a Virgem Maria; a virgindade; a obediência aos pais; e afastar as jovens dos pensamentos considerados modernos e combatidos pela Igreja, como o protestantismo, o liberalismo e o comunismo.

Somadas a esses objetivos, desejados pela Igreja e desenvolvidos pelo pároco dentro da associação, observamos que essas jovens atuavam na sociedade, com desenvolvendo atividades, tais, como: visitas às associadas doentes, filantropia para com os membros das classes sociais menos favorecidas; obtenção de recursos para a melhoria dos templos; além da promoção das festas religiosas.

É importante observar que a forma de expressão do culto não se afastou do modo tradicional, utilizado pela sociedade goianense: a missa continuou com pompas; as procissões preservaram o mesmo estilo, acompanhadas pelas bandas de música locais, com saudações, através da queima de fogos de artifício e a participação de vários padres. À frente do cortejo estavam as Filhas de Maria, com suas vestes brancas e azuis e a cabeça coberta com o véu, conduzindo seu andor. A cerimônia encerrava-se na matriz, com o pároco presidindo todo o culto. Dessa forma, a Igreja contava com uma agenda anual repleta de cerimônias.

Essa nova associação tinha total apoio do pároco local, enquanto que as velhas irmandades não contavam com tanta presteza. Mas, aos poucos, também foram sendo incorporadas e passaram a participar das atividades da Igreja, como coadjuvantes; porém, o culto dos seus santos, mesmo continuando a existir, sofreu a concorrência das novas formas de devoção.

A Pia União das Filhas de Maria foi um instrumento eficaz para os bispos

romanizadores, na medida em que, sendo as associadas o modelo cristão para a sociedade, foram por ela bem recebidas, e contaram com o apoio dos seus familiares, além do que, muitos dos senhores, que estavam envolvidos nas irmandades, tinham ligações com as jovens da Pia União.

Essa associação de católicas, dentro do contexto social em que foi gestada, representou um grande avanço para as mulheres, na medida em que a sociedade goianense, era originária de uma estrutura agrária latifundiária, escravocrata, e patriarcal, onde a mulher, de uma forma geral, tinha um papel bem definido: ser boa mãe, esposa dedicada, e fiel. Para se ter idéia da mentalidade dessa sociedade, podemos tomar, como exemplo, a biografia do Barão de Goiana, escrita pelo Conselheiro João Alfredo, já no final da década de 90 do século XIX.

João Alfredo, relatando o êxito familiar do Barão de Goiana, escreveu que a família era a base dessa sociedade e que um mau casamento acarretava prejuízo às duas famílias, uma vez que, ao se casar, a mulher passaria a ter a família do marido como a sua família. Assim, o casamento se constituía em uma preocupação: a mulher deveria ter uma relação de irmão, para com seus cunhados, e de mãe, para com a sua sogra. Era a maneira de preservar-se e preservar os bens. Observa-se que, ao escrever, já na última década do império, ele afirmava que o amor não era necessário ao casamento, mas, sim, a preservação da família e o bem-estar dos cônjuges (NOVAIS, 1997, p. 385-437).

O perfil de mulher desejado era de pureza, virtude e honra. A mulher vivia restrita aos afazeres domésticos; sua vida social estava ligada às festas religiosas e às missas dominicais, sempre acompanhada pelo marido. Mesmo das mulheres da cidade, não se esperava outro tipo de comportamento (NOVAIS, 1997, p. 385-437). Talvez seja um desses o motivo da Pia União permanecer ativa até hoje.

Dentro do que foi exposto, dentro do aporte teórico de Gramsci, procuramos analisar o trabalho exercido pelo clero, como intelectual tradicional da Igreja (bispo e clero), sobre as associadas, para, então, compreendermos a ação ideológica desenvolvida pela Igreja na formação, condução e normatização das mulheres afiliadas, assim como nas sanções aplicadas.

Dentro do referencial gramsciano, analisamos a relação entre a Igreja e os fiéis. Entendemos que as autoridades católicas desejavam manter uma unidade ideológica junto aos praticantes e, para isso, procuraram agrupar a comunidade dos seguidores organizados na própria fé, repetindo incansavelmente seu discurso de louvor, evitando que discursos similares pudessem prejudicá-los, além de ter um clero atento que, vivenciava a fé como um elemento aglutinador do discurso (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1984, p. 132).

Para esse estudioso, a manutenção da coesão do bloco católico, tão desejada pela Igreja, é conseguida pela manutenção permanente da fé, através da manifestação de práticas habituais, que é a condição para a sobrevivência da religião, pois elas constituem as formas essenciais das relações culturais entre fiéis e Deus (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1984, p. 132).

Gramsci também analisa que o vínculo entre Deus e os fiéis se revela de maneira bem diferente no povo:

...o povo primitivo tende a um misticismo próprio, representado pela união com a divindade, através da mediação dos santos. [...] no seio da comunidade católica, tal divisão tende constantemente a tornar-se orgânica. O problema que se coloca à Igreja é evitar que essa clivagem ideológica chegue a uma verdadeira ruptura. Esta luta pela unidade doutrinal da população católica entra em choque com a vontade da Igreja de permanecer isolada da massa dos fiéis. [...] A única verdadeira solução para o problema da unidade religiosa reside numa osmose entre a Igreja e fiéis, e, sobretudo, na elevação do nível cultural das massas ao dos intelectuais. [...] Mas, “a política constante do aparelho eclesiástico foi afastar os fiéis – tanto povo como os intelectuais – da atividade religiosa, confinando-os na prática do

culto e do conformismo ideológico (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1984, p. 134).

Ainda em Gramsci, salientamos a importância que tem o Manual pelo qual se rege a congregação da Pia União da Filhas de Maria. Ele é o modelo pelo qual todas as demais associações devem ser regidas. Observamos a grande preocupação do clero europeu, para que também seja adotado no Brasil, onde os bispos brasileiros devem segui-lo e recomendá-los à sua jurisdição. É através dele que o trabalho ideológico foi ordenado e exercido pelos eclesiásticos, procurando difundir o exercício da militância ao culto mariano, com vistas a formar jovens que se adequassem ao modelo desejado pela Igreja, afastando-as dos pensamentos modernos.

Gramsci analisa que a restauração do bloco ideológico, iniciada no século XIX pela Igreja, não se limita apenas às de ordem organizacional, mas, estende-se também ao chamado “material ideológico”, pelos quais se processa a difusão da ideologia (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1984, p. 145).

Esse autor acrescenta, ainda, que:

os meios de difusão são essencialmente a edição e a imprensa, que realizam sua função de criar homogeneidade em duplo nível: o do aparelho eclesiástico para manter a unidade doutrinal e o da população católica. Neste segundo nível a Igreja intervém como força ideológica, mas também como grupo de pressão (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1984, p. 146).

Ele explica que,

dentro da nova etapa vivenciada pela Igreja, ela terá de se preocupar, com a defesa dos privilégios ideológicos e práticos, e na criação de uma poderosa organização de massa semi-leiga, verdadeiro partido da Igreja, tendo como função enquadrar as massas católicas e fazer delas uma arma ofensiva e, depois, defensiva, segundo as necessidades da luta (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1984, p. 101).

Gramsci destaca o papel dos intelectuais, na medida em que eles estabelecem o

vínculo orgânico¹. O intelectual é o responsável em gerir a superestrutura do bloco histórico.

Dessa forma, Gramsci escreve:

Cada grupo social surgido num terreno originário de uma função essencial do mundo da produção econômica, cria, ao mesmo tempo que a si próprio, uma ou várias camadas de intelectuais que lhes dão homogeneidade e consciência de sua própria função, não somente no plano econômico, mas no plano social e político (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1977, p. 48-49).

Esse estudioso compreende que a camada dos intelectuais foi modificada em cada país, em virtude do modo de produção capitalista. O velho tipo de intelectual era o elemento de uma sociedade de base camponesa e artesanal (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1977, p. 89).

Para organizar essa nova sociedade, a classe dominante desenvolveu um tipo particular de intelectual, que vai se opor aos intelectuais do antigo bloco histórico, ao qual Gramsci chama de intelectuais tradicionais. Para estabelecer a sua hegemonia, a política da classe dirigente deverá absorvê-los ou suprimi-los (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1977, p. 90).

Porém, os intelectuais tradicionais compõem-se, igualmente, por camadas sociais homogêneas, organizadas em castas, que dirigiam a sociedade civil do antigo ‘bloco histórico’, cuja absorção é mais difícil. Exemplo disso é o clero (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1977, p. 90)

Gramsci analisa a posição do clero da seguinte maneira:

¹ Pra se entender o vínculo orgânico, precisamos analisá-lo dentro da estrutura do bloco histórico. Para formar um bloco histórico, precisa que a estrutura e a superestrutura desse bloco estejam ligadas organicamente. Essa organicidade é definida por Gramsci como a necessidade de o movimento superestrutural do bloco histórico evoluir nos limites de desenvolvimento da estrutura, mas, também, mais concretamente, como obra dos grupos sociais encarregados de gerir as atividades superestruturais. Esse vínculo orgânico corresponde, na verdade, a uma organização social bem concreta. Representam a ideologia, a política dos diversos grupos sociais e, nesse sentido “dão lugar à crítica histórico-social, que se dirige aos vastos agrupamentos, mais além das pessoas diretamente responsáveis, mais além do pessoal dirigente. Na medida que os movimentos superestruturais respondam a essas condições orgânicas, serão o “reflexo” da estrutura e formarão com ela um bloco histórico. O vínculo orgânico é assegurado pela camada social encarregada de gerir a superestrutura do bloco histórico – os intelectuais (PORTELLI, 1977, p. 47-49).

A burguesia teve de entrar em luta com o clero, para controlar a sociedade civil. Embora proclamando-se autônomos, esses intelectuais são, entretanto, ligados a uma classe social. Assim, “a categoria dos eclesiásticos pode ser considerada como categoria dos intelectuais organizadamente ligados à aristocracia fundiária”. “Ela se assimila juridicamente à aristocracia, com a qual partilhava a propriedade feudal da terra e o uso dos privilégios dos Estados vinculados à propriedade” (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1977, p. 91).

A importância da atividade intelectual dos leigos foi vista, neste trabalho, através do Congresso Católico de Pernambuco, realizado em 1902, onde estiveram presentes leigos católicos, os quais, em assembléia, decidiram planos de ação para defender a religião católica, vista por esses seguimentos como estando prejudicada, face às mudanças ocorridas com a perda do espaço da Igreja, no novo regime. Esses intelectuais preocuparam-se com vários aspectos da vida da sociedade brasileira, desde a educação, que deveria ser norteada por princípios católicos às reivindicações trabalhistas da sociedade, em via de industrialização, preocupados tanto com a questão social quanto com a ideológica, advindas das idéias em voga na sociedade. Nesse congresso, as mulheres se fizeram presentes, como aquelas capazes de impedir que seus filhos possam nortear esses novos caminhos. Também estiveram presentes representantes ligados à sociedade goianense, os quais vizibilizaram a necessidade de melhorar a vida do trabalhador rural, de forma a educá-los nos moldes cristãos, e a preocupação de levar, para Goiana, religiosos e religiosas que pudessem desenvolver um trabalho educacional, voltado a fortalecer os princípios cristãos.

Além de Gramsci, utilizamos outro aporte teórico-metodológico, o de Eliade, haja vista a nossa pesquisa não se restringir apenas ao aspecto organizacional da Igreja, “o processo romanizador”, mas, por estar inserida nas Ciências da Religião. Isto nos levou à necessidade de compreender a prática exercida pelas Filhas de Maria, no que concerne aos símbolos marianos e ao exercício da prática de indulgências.

Para tanto, buscamos, em Eliade e seus discípulos, conceitos fundamentais para o objeto em questão, bem como a idéia de que a experiência religiosa implica a vivência interior, por parte do homem religioso, enquanto “seres abertos aos que lhes transcendem”

(ELIADE, 1992, p. 17).

Não queremos, aqui, estabelecer relações “entre os elementos não-rationais e racionais da religião, mas o sagrado em sua totalidade”. Para Eliade, a primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se opõe ao profano. Nesse sentido “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta (ELIADE, 1992, p. 17).

Assim, a autora assinala que:

A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania. [...] que exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela. A história das religiões, desde as mais primitivas às mais elaboradas, é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas (ELIADE, 1992, p. 17).

Neste sentido, essa autora escreve:

A partir da mais elementar hierofania, por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore, e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente”, de uma realidade que não pertence ao nosso mundo, em objetos que fazem parte integrante de nosso mundo “natural”, “profano” (ELIADE, 1992, p. 17).

É dentro dessa percepção que analisamos o processo iniciático das Filhas de Maria, o recebimento da fita pendente com a medalha, e a importância das indulgências em suas vidas.

Para desenvolver este estudo, usamos, como fonte, uma bibliografia onde pudemos compreender o surgimento da Cidade de Goiana, como, também, a implantação do catolicismo no Brasil, além de nos fornecer condições para traçar um paralelo entre o desenvolvimento do catolicismo luso-brasileiro e a Igreja desejada pelos bispos romanizadores.

Analisamos a religiosidade popular, a importância das irmandades e confrarias, nessa sociedade, e o papel da Igreja no final do século XIX, rumo à romanização, assim como, a ação efetiva dessa Igreja, na República, com a separação entre a Igreja e o Estado.

Dentro desse ambiente, analisamos as formas encontradas pela Igreja para minimizar a participação dos leigos na esfera do culto, assim como a criação de novas devoções, no caso, a Pia União das Filhas de Maria, que serviu para esvaziar as formas tradicionais de culto aos santos.

Buscamos, também, compreender a situação da mulher na formação social brasileira, inserindo essa associação de mulheres dentro desse universo. Utilizamos, para este estudo os livros de atas da Pia União das Filhas de Maria, da Cidade de Goiana, no período de 1906 a 1920, assim como as atividades desenvolvidas pela Associação, nesse período. Somamos a este estudo, entrevistas com as Filhas de Maria, onde, através de um questionário, as atuais jovens associadas puderam relatar a importância dessa associação para as Filhas de Maria, através da revisitação da memória, onde pudemos identificar e dissecar o fenômeno religioso que as faz permanecer ligadas a essa Associação até os dias atuais.

Falamos sobre o manual que rege as Filhas de Maria e que permanece norteando essa Associação, até hoje, e a importância de ser uma Filha de Maria, modelo que deve ser seguido através da mãe de Jesus Cristo.

Para que esta pesquisa fosse efetivada, dividimos o nosso trabalho em quatro capítulos.

No primeiro, utilizamos a bibliografia referente à Cidade de Goiana, iniciando com Ângelo Jordão Filho que, através de sua obra *Povoamento, Hegemonia e Declínio de Goiana*, nos deu condições de traçar, historicamente, o processo de colonização do Brasil e, dentro

desse universo histórico, o surgimento do povoamento de Goiana, sua localização e a sua evolução política, social e econômica. Também utilizamos os *Analectos Goianenses*, de Mario Santiago, e a *Bibliografia sobre Goiana*, de Genny da Costa Silva e Maria do Carmo Rodrigues.

No segundo capítulo, onde tratamos da implantação da Igreja no Brasil, utilizamos a bibliografia do CEHILA, “*Historia Geral da América Latina, Tomos I e II*”. “*A Sé primacial de Salvador*”, vols. I e II e algumas “*Revistas Eclesiásticas Brasileiras*”, que nos possibilitaram uma maior compreensão da História da Igreja no Brasil, do período colonial ao Republicano. Também utilizamos o Programa do Congresso Católico de Pernambuco, onde, graças a esse material, tivemos a oportunidade de perceber a participação dos leigos nesse Congresso e as preocupações que estavam inseridas à sociedade leiga, nesse período, assim como o seu plano de ação.

No terceiro capítulo, destacamos a situação da mulher no final do Século XIX e início do Século XX. Como o corte temporal do nosso trabalho é de 1906 a 1920, utilizamos a obra *História das mulheres no Brasil*, de Mary Del Priori, o qual, através dos vários artigos, nos permitiu traçar a evolução da mulher nessa época.

No quarto capítulo, abordamos o surgimento da Pia União das Filhas de Maria, na Cidade de Goiana, onde, através das atas da associação dos anos de 1906 a 1920, pudemos analisar o surgimento, a evolução, as práticas religiosas e o processo iniciático das associadas da Pia União das Filhas de Maria. Essas atas, como não têm paginação, nas notas de rodapé, serão repetidas na íntegra. Além disso, procuramos deixar transparecer o discurso exercido pelo padre, diretor da Associação, nas reuniões com as jovens. Também utilizamos o *Manual da Pia União das Filhas de Maria*, por ele ser fonte para todas as demais associações e por trazer todo o aparato normativo pelo qual devem seguir as Filhas de Maria e, também, o padre

diretor da Associação.

Em nossas considerações finais apontamos a importância dessa associação de mulheres e sua contribuição ao público feminino da Cidade de Goiânia.

CAPÍTULO 1 – A CIDADE DE GOIANA

Neste capítulo abordaremos o surgimento e a evolução da cidade de Goiana, nos seus aspectos econômicos, políticos, culturais e sociais, apresentando o contexto em que se fundou e desenvolveu a Pia União das Filhas de Maria. Para tanto, é necessário compreender as condições em que se desenvolveu a colonização do Brasil.

A cidade pernambucana de Goiana situa-se, atualmente, nos limites das fronteiras do Estado de Pernambuco com o Estado da Paraíba. Em suas terras, como escreveu Machado, em sua obra “As Insurreições Liberais em Goiana”, habitavam primitivamente os índios das tribos Potiguares e Caetés. De origem tupi, recebeu o nome Goiana, designação oriunda do tupi que, no dizer de Varnhagen, significa “gente estimada” (MACHADO, 1990, p. 33).

Cidade essencialmente fluvial, embora grande parte do seu atual município seja banhado pelo oceano Atlântico. A povoação de Goiana desenvolveu-se à margem de um braço do rio Capibaribe - Mirim, onde através do seu principal porto o de Goiana, saíram as mercadorias produzidas na vila, durante todo período colonial e imperial, trazendo para Goiana um grande desenvolvimento (MACHADO, 1990, p. 33-34).

Para compreendermos o palco em que se desenvolveu a Pia União da Filhas de Maria na Cidade de Goiana, é necessário se fazer uma abordagem sobre as origens coloniais dessa região.

Dom João III, rei de Portugal, estava convencido de que o seu direito às terras do Brasil só seria efetivado com a colonização. As expedições guardas costeiras fora insuficientes para afastar os franceses da nova terra e a única saída para garantir seus domínios seria a ocupação efetiva do território, através do processo de colonização (JORDÃO FILHO, 1978, p. 23).

Andrade, em seu livro “A terra e o homem do Nordeste”, analisa como era exercido o comércio nas terras brasileiras antes do processo de colonização: “Antes mesmo da chegada de Martim Afonso de Sousa, já havia, em Pernambuco, algumas feitorias, entrepostos onde os valiosos produtos da terra eram trocados por bugigangas de baixo preço e eram remetidos para as respectivas metrópoles” (ANDRADE, 1986, p. 55).

E continua descrevendo a situação dos colonos:

Nessas feitorias habituaram-se os portugueses com os alimentos indígenas, com os costumes indígenas, e, provavelmente com as mulheres indígenas, uma vez que dificilmente as mulheres européias se disporiam a atravessar o Atlântico para viver na América, na incerteza dos primeiros anos da conquista (ANDRADE, 1986, p. 55).

Em relação à ocupação da terra nesse período, Andrade historia:

Dentre as feitorias fundadas na costa nordestina e que certamente tinham caráter temporário, destacou-se a de Itamaracá, de onde, segundo Varnhagem, foi remetido açúcar para Portugal em 1526 e para onde teriam sido levados naqueles anos, por Diogo Leite, 10 escravos a fim de se dedicarem a trabalho agrícola (ANDRADE, 1986, p. 55).

Dando início ao processo de colonização, Dom João III preparou uma armada, confiando o seu comando a Martim Afonso de Sousa e a seu irmão, Pero Lopes de Sousa, com o objetivo de combater os corsários e dar início a núcleos populacionais, com os quais pudesse combater, de maneira mais eficaz, as investidas francesas nas terras de Santa Cruz

(JORDÃO FILHO, 1978, p. 51-52).

Martim Afonso de Sousa iniciou o processo de colonização do Brasil fundando a Capitania de São Vicente, distribuindo solo aos colonos, incrementando a cultura da cana de açúcar, além de outros produtos, levantando engenhos e formando vários núcleos de trabalhadores e organizando o tráfico com a metrópole. Além de São Vicente, Martim Afonso de Sousa, fundou a aldeia de Piratininga, onde morava João Ramalho, com sua família e seus filhos (JORDÃO FILHO, 1978, p. 54).

Voltando a Lisboa, Pero Lopes relatou ao Rei Dom João III que, na altura das costas de Pernambuco, destruiu a fortaleza estabelecida nesse porto, que estava ocupada pelos franceses, e colocou soldados portugueses sob o comando de Paulo Nunes (JORDÃO FILHO, 1978, p. 58).

Enquanto Pero Lopes regressava, Dom João III enviou uma carta a Martim Afonso de Sousa, comunicando sua decisão de dividir as terras brasileiras em Capitanias Hereditárias. Ao receber a carta, Martim Afonso de Souza regressou a Portugal e, em março de 1534, as cartas de doação foram expedidas (JORDÃO FILHO, 1978, p. 64).

Sobre as distribuições dos lotes, Varnhagen escreveu: “foram doze os donatários, mas verdadeiramente, quinze os quinhões, visto que os dois irmãos Sousa, tinham, só para si, recebido cento e oitenta léguas, distribuídas em cinco porções separadas, e não em duas inteiras” (VARNHAGEN *apud* JORDÃO FILHO, 1978, p. 64).

E para melhor esclarecimento sobre as capitanias, Jordão Filho (1978, p. 69-70) escreveu:

Martim Afonso de Sousa recebeu cem léguas e seu irmão oitenta, porém a porção de Pero Lopes de Souza não foi contínua, mas, dividida em três partes, da seguinte forma: uma parte ao norte, partindo do rio Igarassú até

atingir a baía da Traição, abrangendo toda a ilha de Itamaracá, contando trinta léguas, que lhe deu o nome; outra parte ao sul, entre as terras de Martim Afonso de Sousa, em São Vicente, medindo dez léguas, e, finalmente, mais quarenta léguas, na parte mais extremada das terras de Martim Afonso de Sousa, que recebeu o nome de Sant'Ana, como a penúltima recebeu o de Santo Amaro (JORDÃO FILHO, 1978, p. 69-70).

Das três capitanias recebidas do rei de Portugal, por Pero Lopes de Sousa, foi na de Itamaracá que teve origem o povoado de Goiana, até essa capitania tornar-se capitania real e Goiana passar a fazer parte da Capitania de Pernambuco.

Pero Lopes de Souza nunca tomou posse de suas capitanias. Possivelmente pretendia fazê-lo quando voltasse da Índia. Isso, porém, nunca aconteceu, pois, presumi-se que tenha naufragado nas imediações da Ilha de São Lourenço, hoje Ilha de Madagascar, por volta de 1539 ou princípio de 1540.

Sua esposa, Dona Isabel de Gamboa, resolveu, então, enviar João Gonçalves, como loco-tenente para governar a capitania de Itamaracá. Saindo de Portugal, ele deparou-se com um mau tempo e teve que atracar na ilha de São Domingos, nas Antilhas (JORDÃO FILHO, 1978).

Pedro Vogado, que fazia parte da esquadra, quando chegou a Itamaracá não o encontrou. Então, assumiu a administração da capitania e deu conhecimento à Dona Isabel de Gamboa sobre o que havia ocorrido. Dona Isabel, imediatamente, nomeou outro capitão, o qual, não tendo condições de administrar a capitania, designou Miguel Alves Paiva, ilustre morador da capitania, para o governo de Itamaracá até a chegada de João Gonçalves que, ao chegar a Itamaracá, fundou a primeira vila e sede da capitania, a vila da Conceição (JORDÃO FILHO, 1978, p. 78-80).

Com a organização da empresa açucareira, havia necessidade de braços para o trabalho nos engenhos. A escravidão dos gentios foi a primeira providência tomada pelos

colonizadores e a principal causa dos atritos entre os índios da região e os colonos. Para termos uma idéia da situação de Itamaracá nesse período, Jordão Filho relata que:

Com o passar dos anos e com a expulsão dos caetés para o além do São Francisco, e retirando-se os potiguares das terras continentais de Itamaracá, seguiu-se uma longa trégua durante a qual aproveitaram os colonos habitantes de Itamaracá para se infiltrarem pelas várzeas dos rios Araripe, Itapirema e os dois rios formadores do rio Goiana, que são o Tracunhaém, que flui pelo lado sul da hoje cidade de Goiana, e o rio Capibaribe -Mirim que corre pelo lado norte da aludida cidade, distante uns cinco quilômetros, este último, dos atuais limites entre Pernambuco e a Paraíba. Essa migração para Goiana, dos moradores de Itamaracá, originou-se do estado de extrema pobreza em que se encontrava a vila da Conceição, sua capital (JORDÃO FILHO, 1978, p. 83-85).

Durante um período de trégua entre os índios da região e os colonos, a capitã Dona Jerônima de Albuquerque e Sousa, filha de Pero Lopes de Souza e dona Isabel de Gamboa, tornou-se proprietária da Capitania de Itamaracá, no ano de 1558, e, através do seu locotenente, João Gonçalves, expediu três cartas de sesmaria a colonos de Goiana. Foram eles: André Fernandes Velasques, João Dourado e Diogo Dias. Esse último comprou sesmarias para ele e seus filhos, Boaventura, Maria e Catarina Dias (JORDÃO FILHO, 1978, p. 85-86).

Só a partir de 1570 é que foram construídos os engenhos de Goiana. Diogo Dias fundou o engenho de Recunzaém, na margem norte do rio Capibaribe-Mirim, porém, os índios potiguares da serra e os potiguares do mar, incitados pelos franceses, fizeram uma verdadeira chacina no engenho, matando todos que estavam presentes, por vingança dos índios tabajaras, que tinham Diogo Dias como desafeto (JORDÃO FILHO, 1978, p. 90-91).

Passado algum tempo, Boaventura, filho de Diogo Dias, achando-se em segurança, resolveu fundar outro engenho. Para tanto, associou-se a Miguel Barros, homem de fortuna. Mesmo estando Boaventura fortificado, os potiguares voltaram a atacar e, bem armados e com um grande contingente de indígenas, puseram fogo no sobrado, matando todos os que ali

estavam, menos Boaventura, que conseguiu escapar e, a partir desse momento, desistiu de continuar dono de terras, preferindo vendê-las (JORDÃO FILHO, 1978, p. 109-110).

1.1 – O Povoado de Goiana

O surgimento do povoado de Goiana deve-se ao ajuntamento de aventureiros no porto de Japomim, no início da primeira metade do século XVI, onde comercializavam o pau-brasil. Mas, foi a partir de 1560 que os franceses aliaram-se aos potiguares, da Paraíba, e aos caetés, de Pernambuco, pois, iniciada a expulsão dos caetés, por Jorge Coelho, em 1565, os franceses obtiveram dos índios da Paraíba a exclusividade do comércio do pau-brasil. Livre dos índios, essa gente, de variadas raças e de diversas classes, foi estabelecer-se à margem direita do braço mais fraco do Capibaribe-Mirim, dando início a uma povoação, a qual deram o nome de Capibaribe, por acharem que esse braço era a continuação do rio Goiana, que penetrava para o interior. No início, chamavam-na gueena; depois, guiaana; e, finalmente, Goiana, tanto para a povoação, como para o rio que a banhava (JORDÃO, 1978, p. 170-173).

Jordão Filho nos acrescenta que:

Essa povoação já era freguesia, tinha suas igrejas, onde por sua vez diante dela os mal-educados praticavam atos que a moral condenava e a lei pune. Mas, um enviado da Santa Inquisição veio a Goiana e constatou as práticas indecorosas dos sodomitas e, decerto, moralmente, aplicou-lhes a necessária punição, isto é no ano de 1595 (JORDÃO FILHO, 1978, p. 182).

Não se tem documentação da punição dada aos denunciados pelo Santo Ofício, mas

Prado escreve o seguinte:

Domingo da Costa, morador de Igarassú, interrogado sobre se conhecia alguém que praticasse o pecado nefando, respondeu que passando ele à noite com Álvaro da Rocha e Francisco Gonçalves no terreiro da aldeia de Goiana, defronte da porta da Igreja viram um mulato ou mestiço de 17 anos chamado

Francisco, filho ou enteado de André Gonçalves, com um moço branco que era criado de Pedro Álvares. 9.06.1595 (PRADO, 1929, p. 437-438).

Sobre o mesmo caso, João Fernandes, ao ser interrogado sobre se conhecia alguém que cometia o pecado de sodomia, referiu-se ao mesmo caso da aldeia de Goiana, “[...] no terreiro da Igreja, entre o empregado Antônio e o mestiço Francisco, já denunciado por Domingos da Costa (15.06.1595)” (PRADO, 1929, p. 442-444).

Antecedeu à visitação do Tribunal do Santo Ofício a elevação de Goiana à condição de freguesia, que ocorreu em 1568. A sua paróquia foi instituída em 1584, sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário, pelo Bispo do Brasil, Dom Frei Barreiro, quando esteve em Goiana, em uma de suas visitas pastorais (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 140).

Novamente foi descrita a situação jurídica, social e econômica de Goiana, posteriormente, pelo holandês Adriano Verdonch, em memorial apresentado ao Conselho, em 1630, dizendo o seguinte:

Na jurisdição desta ilha, que se estende ate catorze ou quinze milhas de Pernambuco, pode haver cerca de vinte engenhos que uns pelos outros fazem muito açúcar, e o melhor lugar que existe próximo a esses engenhos é Goiana, sítio muito agradável, grande, belo e fértil, tendo em abundância toda a sorte de carne, frutas e outros viveres; ali reside muita gente rica e muitos nobres, os habitantes, tanto de Itamaracá, como de Goiana e Araripe, devem ser mais de 300 (SANTIAGO, 1946, p. 52).

Após a expulsão dos holandeses do Brasil, em 1654, alguns engenhos se estabeleceram ao longo do rio Goiana, os quais, com o correr do tempo, se transformaram em outras tantas povoações, que dependiam da antiga Capitania de Itamaracá, a qual, no ano de 1763, passou a pertencer à Coroa (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 248).

Devido ao desenvolvimento econômico alcançado pelo povoado de Goiana, seus habitantes entraram em constantes conflitos com os habitantes da sede da capitania de

Itamaracá, motivados pelos administradores da capitania, que, por diversas vezes, transferiram a sede administrativa para Goiana. Por exemplo: em 15 de janeiro de 1686, a câmara de justiça da capitania foi transferida para Goiana, que passou, então, a ser Vila. No entanto, em 20 de novembro de 1709, por ordem régia, Goiana perdeu o título de vila. Desgostosos, os habitantes de Goiana solicitaram ao governador de Pernambuco, Dom Manuel da Costa, que pedisse ao rei de Portugal a autorização para criar uma vila. Em 7 de janeiro de 1711, Goiana passou a ser Vila, sendo instalada a Câmara, deixando Itamaracá de ser sede da capitania (MACHADO, 1990, p.35-37).

Porém, no dia 05 de dezembro de 1713, com a solicitação dos moradores de Itamaracá, o ouvidor João Guedes Alcoforado cedeu a essa Vila os foros de justiça, com jurisdição de toda a capitania. No entanto, em 1714, o Dr. Feliciano Pinto de Vasconcelos resolveu fazer algumas audiências em Goiana, sendo seguido por outros juizes e vereadores. O ato do Dr. Feliciano foi confirmado por carta régia de 1742 e, assim, Itamaracá perdeu, de vez, os foros de justiça (MACHADO, 1990, p. 37).

Observando a expansão econômica de Goiana, o Rei, em 05 de maio de 1840, através da lei nº 86, elevou Goiana à categoria de cidade, ficando, ainda, as terras da vila de Itamaracá anexadas aos termos de Goiana e Igarassu. Observamos, ainda, que pela resolução do Conselho Geral do Governo da Província de Pernambuco, Goiana havia se tornado comarca em 20 de maio de 1833. No ano seguinte foi nomeado o seu primeiro juiz, o goianense Joaquim Nunes Machado (MACHADO, 1990, p. 38).

A economia dessa vila se desenvolvia apoiada, especialmente, pela indústria açucareira, recebendo um grande impulso do comércio, gerando uma camada social urbana. É de conhecimento geral que, na época da invasão holandesa, já havia na região cerca de dez engenhos. Nos fins do século XIX, já contava com noventa e quatro engenhos e um variado

artesanato. Produziam-se tecidos grossos de algodão, louças, vidros e artigos de couro. Observamos, ainda, uma feira semanal de gado, proveniente do sertão do Ceará e do Piauí, onde eram comercializadas mais de três mil cabeças de reses (MACHADO, 1990, p. 21).

Uma vez que, era uma região produtora de açúcar, formou-se uma aristocracia rural, denominada por Gilberto Freyre de família patriarcal, onde o senhor de engenho monopolizava o cenário político regional (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 241).

A respeito da família patriarcal Wehling & Wehling (1999, p. 245) escrevem:

Apesar de existir diferenças regionais, a mentalidade da família patriarcal continuava arraigada: Pátrio poder exacerbado, isolamento das mulheres, inviolabilidade do lar, no dizer de Capistrano de Abreu, resumia-se na fórmula: “pai soturno, mulher submissa, filhos aterrados”.

E acrescentam:

A existência de famílias extensas – clãs, para Oliveira Viana, famílias patriarcais para Gilberto Freyre –, com dezenas e até centenas de descendentes, colaterais, agregados e escravos, foi uma realidade social – embora não a única, conforme estudos posteriores vêm demonstrando – em todo período colonial, exercendo um poder incontestado nos seus domínios (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 241).

Tendo em vista a concentração de riqueza nas mãos da aristocracia rural e de uns poucos comerciantes, especialmente os dedicados ao comércio exterior, a ascensão social era muito restrita.

A esse respeito, Wehling & Wehling observaram que:

Em Pernambuco e Bahia, porém, a ascensão social era mais restrita, pois as oportunidades econômicas já estavam monopolizadas pelos senhores de engenhos e demais proprietários rurais. Uma ascensão como a de João Fernandes Vieira – mulato pobre que chegou a senhor de engenho – foi excepcional (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 237).

Até meados do século XVII, havia uma escassez de mulheres brancas disponíveis para casamento, levando o governo português a patrocinar a vinda de órfãs e mulheres de “mau proceder”, com a finalidade de casamento. A organização do casamento era regulada pela legislação civil e eclesiástica de Portugal e reafirmada nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 242).

Somente nas primeiras décadas do século XVIII, tiveram início as principais construções em Goiana:

- ▶ A Santa Casa de Misericórdia – após a extinção da Santa Casa de Misericórdia, da Vila de Itamaracá, foi solicitada à Metrópole a construção dessa instituição em Goiana, o que foi concedido em 1719, sendo logo instalada a Irmandade da Misericórdia (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 248);
- ▶ A Igreja – em 02 de setembro de 1722, foi concedida a licença para a fundação da Igreja e, logo que foi concluída, foi dada jurisdição paroquial, em virtude de gozar dos privilégios que possuíam as casas de Misericórdia;
- ▶ O Hospital – início da construção do hospital, que já em 1759 oferecia capacidade para vinte enfermos.
- ▶ A igreja da Santa Casa da Misericórdia de Goiana é dedicada a Nossa Senhora dos Milagres, padroeira da Irmandade. Até a aprovação do seu novo estatuto, em 1888, essa Irmandade era regida pelo compromisso da Santa Casa de Lisboa, sujeita à autoridade eclesiástica enquanto associação religiosa, mas, isenta da jurisdição paroquial, em virtude de gozar dos privilégios que possuíam as casas de Misericórdia (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 248).

- ▶ Com relação à Igreja Matriz sabe-se, apenas, que o terreno foi doado e que o vigário Estevão Ribeiro da Silveira deu início a sua construção, que foi concluída em 1705, pelo seu sucessor, João Batista Pereira. Além da Matriz, a cidade possui os seguintes templos: Santo Alberto – do convento de Nossa Senhora do Carmo; Nossa Senhora dos Milagres – padroeira da Santa Casa de Misericórdia; Nossa Senhora da Soledade – com um recolhimento de freiras fundado em 1752, foi destinada à clausura de mulheres honestas, com terreno doado pelo senhor José Carmelo Pessoa (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 248).

No início do século XIX, avaliava-se a população goianense em 30.000 habitantes, dos quais, 5.000 eram proprietários, comerciantes e artífices residentes na cidade; os demais pertenciam à zona rural. Composta por duas classes, urbana e rural, seu quadro político poderia ser definido pelo que escreveu Paulo Cavalcante:

Politicamente, o município de Goiana era dominado pelos senhores de engenho, através do partido conservador, embora pela influência da pequena burguesia urbana se constituíssem em redutos liberais; contudo, os vermelhos (conservadores) é que forneciam ao governo do Império e das províncias, ao corpo legislativo e às agremiações partidárias, os barões, os conselheiros, os senadores, e deputados (CAVALCANTE, *apud* JORDÃO FILHO, 1978, p. 216).

É também através de Jordão Filho que percebemos as relações entre a cidade e o campo:

As relações do povo da cidade com os senhores de engenhos não eram boas; as idéias progressistas, as campanhas cívicas, emancipadoras, a denúncia do clima de violência nos ‘eitós’ e nas ‘senzalas’ cavavam profundas contradições no campo político entre a urbe e o campo (JORDÃO FILHO, 1978, p. 216).

Foram esses sentimentos que fizeram a cidade de Goiana participar, de forma efetiva, das grandes manifestações políticas do Estado de Pernambuco. Entre elas, poderemos citar a Guerra dos mascates – quando a cidade esteve ao lado dos mascates, perdendo para os nobres; o movimento insurrecional de 1817 e 1824, quando liderou a Revolução Constitucional de 1821 (MACHADO, 1990, p. 42).

Na Revolução Praieira de 1848, a cidade esteve ao lado dos liberais; também, na Revolta de 1851 e início de 1852, conhecida como ‘Ronco da Abelha’. Esse movimento, se posicionou contra os decretos 797 e 798, de 18 de junho de 1851 “que instituía(m) respectivamente, o Censo Geral do Império e o Registro Civil dos Nascimentos” (MACHADO, 1990, p. 42).

Machado escreve sobre o movimento dizendo que:

A oposição aos referidos decretos teve como fundamento os boatos de que eles “visavam escravizar a todos os recém-nascidos e aqueles batizados com as formalidades prescritas por aquela lei – que fazia parte de um plano geral para reduzir à escravidão as pessoas livres e, para enfim reduzir à escravidão a gente de cor” (MACHADO, 1990, p. 42).

No final do século XIX, operavam-se as transformações, tanto em nível social como político e econômico. A esse respeito, Jordão Filho (1978, p. 241) escreve:

Aí está, como passa a ser tratada Goiana, depois que morreu os seus barões e que foram expulsos os comerciantes portugueses. De um lado perdera seu prestígio político, do outro, ainda pior, o prestígio econômico e como consequência disto Goiana ficou sem linha férrea, caindo consideravelmente a sua áurea época de primeira cidade do interior, a mais rica, de maior influência política, não só no Estado como perante o governo nacional, reduzindo os nossos políticos a verdadeiros gatos pingados.

Na concepção desse autor, um dos fatores que teria motivado a decadência econômica da Cidade de Goiana foi a ausência da estrada de ferro, muito embora tivesse ocorrido uma

campanha dos goianenses por essa empreitada (JORDÃO FILHO, 1978, p. 238).

Ainda, segundo Jordão Filho, faltou empenho político para a construção da estrada de ferro de Goiana, mas, também, faltaram capitais necessários para o depósito antecipado dos juros da empresa arrendatária, conforme exigência da época. Na compreensão desse autor, esses recursos faltaram devido à saída dos comerciantes ricos, de origem portuguesa, em 1872, que tiveram de se ausentar em virtude do episódio da Patriotada, onde os da terra atacaram os comerciantes estrangeiros, nos idos de agosto daquele mesmo ano (JORDÃO FILHO, 1978, p. 238).

1.2 – Goiana no Período Republicano

O novo regime, implantado com a queda da monarquia, foi recebido pela classe política de Goiana com grande entusiasmo, tendo, inclusive, chegado à cidade às vésperas da Proclamação da República, Silva Jardim, um dos maiores defensores do novo regime (SANTIAGO, 1946, p. 229).

Em 22 de novembro de 1889, a Câmara Municipal de Goiana realizou uma sessão na qual há uma deliberação unânime em aderir ao governo republicano. Encerrando a sessão, o presidente proferiu as seguintes palavras:

[...] esta Câmara, aderindo ao movimento político operado no país, contribuirá para a grande obra da regeneração da pátria, plantará a felicidade de seus Municípios e patenteará o contentamento de que se acha possuída pela tranqüilidade, que se nota em todo país, especialmente no Município de Goiana (SANTIAGO, 1946, p. 231).

No campo das idéias, podemos afirmar que, como no restante do país, havia nesse período ampla divulgação de novas idéias, fato percebido pela circulação de vários jornais

com tendências diversas, mais precisamente defensores dos ideais republicanos. Nascimento – História da Imprensa de Goiana – apresenta alguns desses jornais:

GAZETA DE GOYANNA → tinha como redator Antônio Gomes de Albuquerque e entrou em circulação em 06 de julho de 1889. “Nós não nos achamos incorporados a nenhuma das facções políticas existentes no Brasil, nem tão pouco as vilipendiamos”.

Não podemos identificar a linha ideológica do editor, mas ele deixa claro que não comunga com os grupos políticos da Cidade. Desse modo, exercia uma atividade mais liberal (NASCIMENTO, 1970, p. 22).

POLÍTICA LIBERAL → fundado pelos membros do Partido Liberal prometeu uma imprensa independente. Entrou em circulação em 06 de fevereiro de 1889. Por se tratar de um jornal do partido liberal, tinha como objetivos expandir as idéias desse partido na região de Goiana (NASCIMENTO, 1970, p. 24).

GOYANNA LIVRE → circulou, apenas, no dia 25 de março de 1888, fazendo uma homenagem aos abolicionistas do município (NASCIMENTO, 1970, p. 24).

O ESCHOLASTICO → pertencente à Sociedade Recreio Artístico e Literário, surgiu em 15 de abril de 1889 e tinha como objetivo a divulgação de atividades literárias (NASCIMENTO, 1970, p. 26).

DIÁRIO DE GOYANNA → substituiu o Gazeta de Goyanna. Foi editado pela primeira vez em 01 de agosto de 1889. Seus redatores eram Pereira de Lira e Antônio Gomes.

Sua principal política era a do bem contra o mal, sem ficar, entretanto, indiferente ao movimento político-sociológico a que estamos como que fatalmente adstritos. Havemos de levar também ao público com devido critério, o conhecimento das altas questões governamentais, sobre que daremos os esclarecimentos que nos for possível (NASCIMENTO, 1970, p. 26).

Na verdade, era um Jornal de cunho republicano. Atacava, regularmente, o Ministério Ouro Preto e o sistema monárquico. Na edição de 21 de novembro de 1889, na primeira página, fez homenagem ao novo regime

A PLEBE → sua primeira edição data de 27 de julho de 1890, tendo como redatores Francisco Pedro de Araújo, Orestes Brito, Ângelo Jordão de Vasconcelos e Narzeu Coutinho. Circulou até 24 de fevereiro de 1891. No seu editorial afirmava que “É pela pátria grande, nobre e civilizada e pelo povo cioso de seus direitos e cômico de seus deveres, que A Plebe trabalhará, que entra, pequenina, mas ativa, no grande fórum da Imprensa” (NASCIMENTO, 1970, p. 32). Apesar de se dizer independente, era um jornal tipicamente republicano.

O DEMOCRATA → circulou pela primeira vez em 14 de março de 1891. De redação desconhecida e de cunho político, propunha fazer oposição ao governo municipal. “oriundo de uma administração inerte, estéril e escrava e de uma política mistificada, em que salientemente preponderam o deleterismo e a inércia” (NASCIMENTO, 1970, p. 35).

A REFORMA → começou a circular em 09 de janeiro de 1892. Em seu editorial, deixa claros a sua intenção e o ideal político:

Somos pela democracia, pugnamos pelo bem da República brasileira. Não inclinamos a frente diante do Déspota, mas sabemos ajoelhar diante do povo. Somos pela ordem, enquanto a lei for respeitada. Queremos a liberdade do sufrágio, que o segundo imperador nos tirou pelo dinheiro, e que o primeiro presidente nos arrebatou pela fraude (NASCIMENTO, 1970, p. 36).

Desse modo, o jornal faz severas críticas ao governo de Deodoro e ao governo de Pernambuco, na época o Barão de Lucena.

Como em Goiana havia uma classe média considerada, em virtude das atividades urbanas, é de se acreditar que outras idéias também circularam. No entanto, não encontramos

referências a periódicos dessa natureza, sobretudo a de natureza proletária, uma vez que a classe operária ainda estava em formação, apesar de Goiana ter uma das primeiras fábricas de tecidos, fundada em 1890, e que se destacava pela produção dos seus panos traçados de algodão (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 366).

Em 1891, foi criada a Companhia Industrial Pernambucana, que tinha como objetivo estabelecer a Fábrica de Tecidos de Camaragibe, no engenho Camaragibe, em São Lourenço da Mata.

O Sr. Pereira Carneiro, dono da usina João Alfredo, em Goiana, junto com o sogro Antônio Muniz Machado e outros sócios responsáveis pela fundação da Companhia, convidou Carlos Alberto Menezes para gerenciar a fábrica de Camaragibe. Ao assumir o cargo, Menezes solicitou a Pereira Carneiro que instituísse, no estatuto da fábrica, um parágrafo referente às condições operárias, onde pudesse garantir um tratamento mais cristão para seus futuros operários (MENEZES, 1986, p. 16).

No capítulo quarto do estatuto dizia o seguinte:

Manter em todas as suas fábricas uma organização de trabalho fundada no espírito de associação em que se tenha em vista melhorar a situação do operário, promovendo o seu aperfeiçoamento não só em aptidão técnica e profissional como em moralidade, auxiliando o seu pessoal na fundação e manutenção de escolas, hospitais, instituições de beneficência, auxílio mútuo, instrução em que o operário possa elevar-se moral e intelectualmente, e atender de modo regular e eficaz à educação de seus filhos (MENEZES, 1986, p. 17).

Faz-se necessário observar que, devido à necessidade de capacitação de mão de obra que se adequasse às novas formas de produção, os seguimentos sociais estavam preocupados em normatizar as massas trabalhadoras. Uma das correntes que se fez presente nesse momento foi a católica. Esse trabalho desenvolvido por Menezes antecede à Encíclica Rerum Novarum, de Leão XIII, haja vista que a publicação da Encíclica ocorreu em 15 de maio de

1891 (MENEZES, 1986, p. 17).

Esse trabalho desempenhado por Menezes foi muito importante para a classe trabalhadora, na medida em que, nesse período não “havia ainda uma legislação sindical que garantisse os direitos dos trabalhadores e na ausência dessa organização, a primeira forma foi a de Auxílio Mútuo (CARONE, 1983, p. 33).

Esse tipo de organização foi muito combatida pelos anarquistas no final do século XIX e início do século XX, pois, eles julgavam ser a exploração capitalista responsável pelas doenças e dificuldades dos operários. Daí atribuir a ela, a responsabilidade de seus atos (CARONE, 1983, p. 33).

Seguindo o mesmo espírito cristão de Menezes, estava imbuído o Dr. Luis Carneiro de Brito. Como Gerente do Engenho Central de Goiana, procurou seguir o modelo da fábrica de Camaragibe, mas, aplicados aos trabalhadores agrícolas na usina de Goiana. Em seu discurso no Congresso Católico de Pernambuco ele expõe a situação da classe trabalhadora:

Pelo menos os operários não se sentem mais no estado de abandono moral e material em que fomos encontrados. O serviço religioso se mantém com toda regularidade. Um capelão vai lutando corajosamente contra a indolência [...] “os casamentos são freqüentes, as uniões ilícitas não prosseguiram, o respeito e o amor da família se vai desenvolvendo”. ... “[...] em duas escolas têm recebido instruções primárias e religiosas muitas crianças, que estariam condenadas a crescer e desenvolver-se no mesmo estado de ignorância de seus pais. Para os adultos, funciona uma escola noturna (PROGRAMA do Primeiro Congresso Católico de Pernambuco, 1902, p. 203).

Continuando seu pronunciamento, Dr. Brito coloca a dificuldade no processo de associação. Para desenvolver o espírito de associação, fundou a Associação Cooperativa de Goiana, para os trabalhadores do campo, mas, percebe que não conseguiu vencer o hábito da população rural que, mesmo com pouco dinheiro, prefere ir à feira, ainda que seja mais dispendioso, mas, a feira é um hábito e uma tradição (PROGRAMA do Primeiro Congresso

Católico de Pernambuco, 1902, p. 204). E acrescenta que esse trabalho que está sendo desenvolvido em Goiana, deve-se ao espírito humanístico e cristão dos dirigentes da Companhia Industrial de Pernambuco, pois é através dessa gerência que não têm faltado assistência e medicamento, assim como auxílio na enfermidade, os meios de instrução, as festas, as medidas de proteção e previdência (PROGRAMA do Primeiro Congresso Católico de Pernambuco, 1902, p. 204).

Foi através de Menezes que chegou ao Recife a Congregação do Sagrado Coração de Jesus, em 1892. Em 1902, chegaram à Goiana padres da Sagrada Família e sentiram a necessidade de um colégio católico para educarem as moças da cidade (MENEZES, 1986, p. 18).

O diretor da Companhia Industrial Pernambucana, Dr. Brito, juntamente com o senhor Francisco Vellozo solicitaram à Congregação as irmãs da Sagrada Família para a cidade de Goiana. No dia 08 de maio de 1905, as irmãs chegaram à Cidade e, no dia seguinte, a escola foi aberta, oferecendo, posteriormente, instrução a alunos da cidade e dos municípios vizinhos (MENEZES, 1986, p. 18). A chegada dessa Congregação vai ter um papel fundamental na formação da nova geração da cidade de Goiana, a partir do momento que estão imbuídas no processo de educação em quanto princípio de missão.

CAPÍTULO 2 – A IMPLANTAÇÃO DO CATOLICISMO NO BRASIL.

Neste capítulo, analisaremos a implantação do catolicismo no Brasil, da Colônia à República. Investigaremos o esforço dos bispos romanizadores em retirar dos leigos a participação na esfera do culto, restringindo a liberdade das Irmandades, passando pelo conflito entre Igreja e Estado, no final do Império; a reestruturação da Igreja, com a Proclamação da República; e a separação entre Igreja e Estado. Nesse período, observaremos o papel das novas e antigas ordens religiosas em trazer os fiéis para dentro da Igreja, além de criar novas associações de leigos, como o Sagrado Coração de Jesus e a Pia União das Filhas de Maria, como um dos mecanismos para esvaziar as formas tradicionais de devoção popular.

2.1 – A Igreja e a Colônia.

O catolicismo foi implantado no Brasil através da própria obra de colonização, segundo o ideal português de alargar as fronteiras da fé e do império. O rei português, João III como Grão-Mestre da Ordem de Cristo, recebeu a concessão do direito do Padroado, dado pela Santa Sé, e assumiu, também, a função de implantar a fé católica na Colônia.

Para que pudesse realizar essa tarefa religiosa, o Papa permitiu que o soberano português arrecadasse os dízimos para as necessidades da Igreja. Essa contribuição devia ser

utilizada pelo governo na construção de templos e conventos, como, também, no sustento do clero. Em vista dessa missão religiosa, a Santa Sé concedia ao rei o direito de nomeação para os cargos eclesiásticos, ficando reservado ao Papa a confirmação desses nomes (AZZI, 1992, p. 163).

O rei português, através do padroado, tornava-se o chefe dos assuntos temporais da Igreja. Para melhorar a administração política e religiosa da colônia, a coroa portuguesa instituiu a ‘Mesa de Consciência e Ordem’ e o ‘Conselho Ultramarino’. Esses dois tribunais conseguiram centralizar diversos privilégios papais, referentes às nomeações episcopais, e outros, e tornou-se uma forte arma do poder colonial contra a ação da Igreja (AZZI, 1992, p. 164).

Essa vinculação ao padroado explica, em certa medida, as limitações do episcopado no período colonial, assim, como as dificuldades em se estabelecer dioceses. Como essa função cabia ao rei português, a primeira diocese, a da Bahia, só foi criada na segunda metade do século XVI, passando mais de cem anos sem serem implantadas outras dioceses. A partir do século XVII, foram formadas mais três dioceses: a de Pernambuco (1619), a do Rio de Janeiro (1677) e a do Maranhão (1677). No século seguinte, foram edificadas as dioceses do Pará (1719), a de Mariana (1745) e a de São Paulo (1719). A partir de então não tivemos mais criação de dioceses até a independência do Brasil (AZZI, 1992, p. 172-173).

Apesar dessas dificuldades e da ação do padroado em assuntos religiosos, alguns bispos desse período procuraram exercer suas atividades através de visitas pastorais, como foi o caso do segundo bispo do Brasil, Dom Pedro Leitão (1559), que visitou toda a costa do Brasil e, também, realizou um sínodo diocesano, “no qual não se acharam senão os seus clérigos, nenhum dos quais letrados”. Também merece destaque o quarto bispo do Brasil, Dom Constantino Barradas, que procurou organizar Constituições para o bispado da Bahia,

mas, por não terem sido impressas, as suas observâncias caíram em desuso, continuando a vigorar no Brasil as Constituições de Lisboa (AZZI, 1992, p. 176).

Mas, o principal destaque desse período foi Dom Sebastião Monteiro da Vide, que promulgou, em 21 de julho de 1707, as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. Sobre as Constituições da Bahia, Barbosa escreve: “As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, foi o primeiro código emanado de Assembléia Colonial, sem a audiência e consulta dos Mestres do Reino, e a primeira manifestação humanística de caráter orgânico, apresentado pela cultura brasileira no século XVIII” (BARBOSA, 1945, p. 133).

Nessas Constituições, assinala Barbosa: “[...] encontra o sacerdote a síntese do Concílio Tridentino.” [...] “É o livro por excelência do período colonial, que no Brasil, nenhum homem de cultura pode desprezar, nem desconhecer” (BARBOSA, 1945, p. 143).

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia constituíram a matriz de toda a prática sacramental, evangelizadora e moralizante das dioceses, até a República.

A partir de 1745, a Igreja no Brasil sofreu a última fase de divisão e distribuição das dioceses. Foram criadas as circunscrições eclesiais de São Paulo e Mariana (Diocese) e Cuiabá e Goiás (prelacias). Os poucos centros de coordenação não correspondiam às necessidades e às exigências do povo, tampouco as reivindicações do clero e dos governadores das províncias. A esse respeito, Lustosa declara:

Nessa fase ampliam-se as tentativas, algumas bem sucedidas, de criação de seminários para a formação do clero diocesano: Mariana (Minas Gerais), Rio de Janeiro, São Paulo, João Pessoa e São Luiz, (no Nordeste sob a inspiração e liderança do jesuíta Pe. Malagrida) mesmo sendo proibido já no final do século a entrada de noviços (LUSTOSA, 1977, p. 26).

Quanto ao desenvolvimento interno, o catolicismo se enche, cada vez mais, de devoções populares, espalhadas e cultivadas, especialmente, nos quadros preferenciais das

Ordens Terceiras, das Irmandades, que projetam, entre seus membros e no meio do povo, a veneração dos santos de suas escolhas. Além do surgimento de monges, irmãos penitentes, que, através de esmolas e com a devida licença, constroem santuários, posteriormente famosos, como centro de romarias: Caraça, Congonhas, Serrada Piedade em Minas Gerais, Bom Jesus da Lapa, na Bahia, Trindade em Goiás (LUSTOSA, 1977, p. 26).

Esse desenvolvimento foi o resultado do crescimento econômico da mineração, que deu condições a um estilo de vida e de piedade cristã, valorizando, excessivamente, o solene, o exterior, o barroco (LUSTOSA, 1977, p. 26).

Apesar de todo esforço na realização das atividades pastorais e zelo apostólico, alguns bispos desse período foram absorvidos pela estrutura do padroado. Prova disso é que, em suas visitas pastorais, se envolveram mais com atividades administrativas do que apostólicas, devido ao vínculo a que estavam submetidos com o padroado, tendo que assumir posições políticas, substituindo governadores ou fazendo parte de juntas do governo interino (AZZI, 1992, p. 179).

Reforçando a situação a que estavam submetidos os bispos, Azzi escreve:

Segundo a tradição do Arcebispado da Bahia, diversos bispos do século XVIII, também exerceram o governo civil. Dom Sebastião Monteiro da Vide assumiu o governo interino por morte do governador Dom Sancho de Faro. Dom José Botelho exerceu o governo civil em 1755, substituindo no governo geral o conde de Atouguia; Dom Frei Manuel de Santa Inês substituiu, na qualidade de presidente do governo da província, a Dom Antônio de Almeida Soares Portugal. Finalmente Dom Antônio Correia, que tomou posse em dezembro de 1781, como presidente interino da província na ausência do Marquês de Valença e de Dom Fernando José Portugal (AZZI, 1992, p. 179).

Essa participação nas atividades do governo refletia a consideração pela dignidade episcopal, mas, por outro lado, implicava o envolvimento dos prelados na política administrativa, por voz oficial do governo, o que os impedia em questionar o regime (AZZI,

1992, p. 180).

Mas, alguns bispos protestaram contra as imposições da Metrópole ou tiveram atritos com os governantes do Brasil, sendo chamados a prestar contas em Lisboa de sua atuação. Foi o caso do bispo do Maranhão, D. Antônio de São José, da Ordem de Santo Agostinho, por ter resistido ao Marquês de Pombal (Sebastião José de Carvalho e Melo) e foi recolhido no convento de sua ordem em Leiria, em fevereiro de 1767. Outro prelado, D. João de São José Queiroz, bispo do Pará, chamado a Portugal em 1763 (AZZI, 1992, p. 180).

Não podemos perder de vista que a vinculação ao padroado colocava o clero na esfera de funcionário eclesiástico, onde o sacerdócio era, nessa época, considerado como uma profissão, uma carreira à qual a pessoa se dedicava. Azzi nos esclarece, escrevendo:

Recebendo a cômputo, o padre passa a ser considerado como um funcionário público, incumbido de exercer funções litúrgicas próprias do catolicismo que era a religião oficial da sociedade colonial. Não havia preocupação com a evangelização, catequese e conversão do povo, pois se supunha que a fé fazia parte da própria tradição cultural lusitana, cuja ortodoxia era mantida pelo Tribunal da Inquisição (AZZI, 1992, p. 183).

Quanto à formação teológica do clero, ela era bastante restrita. Essa situação se explica devido aos vários fatores: o número limitado de dioceses; as longas vagâncias dos bispos, que dificultavam a formação eclesiástica; e as próprias ordenações sacerdotais (AZZI, 1992, p. 192).

No processo de colonização, coube aos Jesuítas o destaque na formação do clero. Outras ordens religiosas que desenvolveram atividades apostólicas estavam mais preocupadas com a formação dos seus candidatos para seus institutos religiosos (AZZI, 1992, p. 192). Foi a Companhia de Jesus que abriu as portas dos seus educandários, desde 1560 até 1759 (quando foram expulsos pelo Marquês de Pombal), para que os religiosos de outras ordens e

seminaristas do clero secular pudessem completar seus estudos eclesiásticos. Apesar de seus educandários não se destinarem especificamente à formação de sacerdotes, foram dos educandários jesuítas que saíram candidatos ao Estado Eclesiástico (AZZI, 1992, p. 192-196).

Com a expulsão dos jesuítas, em 1759, vários seminários foram fechados. Como conseqüência, poderemos observar o que escreve Carvalho (2003, p. 182):

O clero, no final do século XVIII, era em todo Brasil reconhecidamente malformado e de costumes pouco acordes com a disciplina eclesiástica. [...] Muitos clérigos se envolviam em negócios comprando fazendas e escravos, vivendo em concubinato e participando ativamente da política.

Essa situação só não abrangia “uma minoria do chamado alto clero, formado em Coimbra”, os demais, muito próximo da população, muitas vezes tornavam-se líderes de rebeliões (CARVALHO, 2003, p. 182).

Esse autor continua a escrever sobre a atuação política de alguns clérigos:

[...] Os padres envolveram-se em praticamente todos os movimentos de rebelião desde 1789 até 1842. A tônica geral da participação dos padres, sobretudo dos mais ilustrados, era dada pelo ideário da Revolução Francesa e Americana, notadamente no que diz respeito ao combate ao absolutismo, à defesa das liberdades políticas e da democracia. Essas idéias que não atingiram Coimbra conseguiam chegar aos seminários brasileiros apesar da precariedade de seu ensino (CARVALHO, 2003, p. 183).

Nesse período (1750-1777), encontrava-se à frente do governo português o ministro do rei, Dom José, o Marques de Pombal. Homem de idéias iluministas, procurou transformar Portugal em uma nação moderna. Para tanto, empreendeu uma ferrenha luta contra a nobreza portuguesa e a Companhia de Jesus, culminando com a vitória do Estado regalista. Expulsou os jesuítas do país e dos domínios ultramarinos e confiscou seus bens. Quanto à Igreja portuguesa, transformou-a em instrumento dócil em suas mãos, não tendo faltado defensores

de uma Igreja lusitana, independente da Igreja de Roma (SARAIVA, 1998, p. 247-251).

Para desenvolver o comércio, Pombal criou Companhias de capital privado, cuja rentabilidade era assegurada por monopólios garantidos pelo Estado e cuja ação era também dirigida pelo Estado. Para tanto, criou a Companhia da Ásia (1756), a Companhia do Pará e Maranhão (1755), a Companhia da Pesca da Baleia (1756), a Companhia de Pernambuco e Paraíba (1759), além de declarar o comércio como função nobre (SARAIVA, 1998, p. 253-254).

No campo educacional, criou a instrução secundária e grande parte do ensino das primeiras letras. Foram criadas classes para o ensino de comarcas, além de proibir o ensino a quem não estivesse oficialmente autorizado a exercê-lo (KIEMEN, 1975, p. 80).

No Brasil, além das companhias já citadas, Pombal fechou os noviciados das Ordens religiosas (1767), que só foram abertos em 1777, com a queda do ministro, quando D. Maria I, concedeu licença para os franciscanos do norte receberem noviços. Porém, a política de D. Maria I em relação à Igreja permaneceu a mesma do período pombalino (PRADO JÚNIOR, 1986, p. 126-127).

Em 1808, a família real fugindo do exército napoleônico, chegou ao Brasil. O príncipe regente, Dom João VI, trouxe junto com a sua corte, a Biblioteca do Palácio da Ajuda e seu regalismo. A partir desse momento, a cidade do Rio de Janeiro transformou-se em sede da monarquia portuguesa, trazendo, como consequência progressiva, a independência do Brasil (HAUCH, 1992, p. 21).

Com o reino português ocupado pelo exército napoleônico, a família real fixava-se no Brasil e o soberano rompia, efetivamente, com os laços com que ligavam o Brasil à Metrópole. Assim sendo, “sua primeira medida foi o decreto da abertura dos portos da colônia

a todas as nações”, franqueando-a ao comércio internacional livre, destruindo, dessa forma, a base essencial em que se assentava o domínio português (HAUCH, 1992, p. 21).

A presença da família real no Brasil serviu como fator de unificação e fez do processo de independência um movimento gradativo. A abertura dos portos foi, apenas, a primeira lei de descolonização, somando-se às medidas de incentivo à indústria, à liberdade de se instalar tipografias, sendo a de D.João VI a primeira a funcionar legalmente. Outro ponto de integração foi a possibilidade de comunicação direta com o regente, na cidade do Rio de Janeiro, dando condições das regiões do Norte estabelecerem contato diretamente com a corte, já que, anteriormente, a interação entre essas regiões era direta com Portugal (HAUCH, 1992, p. 22).

Com a elevação do Brasil a Reino Unido de Portugal (16.12.1850), em igualdade de condições com Portugal gerou no povo uma certa unidade e um desejo de independência, na medida em que os brasileiros podiam dirigir-se ao seu soberano (HAUCH, 1992, p. 22).

Com o fim da guerra na Europa, acabava o motivo da permanência da família real no Brasil, ficando as cortes portuguesa esperando o retorno de D.João VI, inclusive ameaçando dispensar a dinastia de Bragança, caso o rei não se dispusesse a voltar. Essa pressão refletia os interesses das cortes em reconduzir o Brasil à condição de colônia. Mas, o Brasil já criara consciência de sua igualdade em relação a Portugal (HAUCH, 1992, p. 22-24). A independência já estava em processo e o Grito do Ipiranga foi a sua legitimação.

2.2 – A Igreja e o Império

Com a Independência do Brasil foi ratificada a posição da Igreja frente ao Estado. A Constituição de 1824, em seu Artigo V, estabeleceu que a Religião Católica Apostólica

Romana continuava a ser a Religião do Império e com as normas da política eclesiástica da Colônia (LUSTOSA, 1977, p. 32).

No entendimento de Hauck, a Igreja no Brasil, no início do século XIX, passava “por uma perda de identidade” (HAUCK, 1992. p. 13). E acrescenta:

O Padroado esvaziava de tal forma a função do episcopado que os bispos não chegaram a constituir um centro de unidade. O papel exercido antes pelos jesuítas, cuja rede de colégio cobria os pontos do litoral, não foi assumido por ninguém. O episcopado continuava pouco numeroso, não acompanhando o aumento da população, e sua influência não era significativa: a maior parte das funções episcopais era exercida pela instituição leiga do padroado; bispos e sacerdotes encarregados de paróquias eram nomeados e mantidos pelo rei (HAUCK, 1992. p. 13).

A crise pela qual a Igreja vinha passando, desde a segunda metade do século XVIII, foi motivo suficiente para levantar reclamações de dentro e de fora da Igreja, reivindicando reformas. Após a independência do Brasil surgiram dois partidos desejosos de mudanças na Igreja. O primeiro, de inspiração liberal, era liderado pelo Padre Diogo Antônio Feijó. Para explicar a posição desse partido, Azevedo escreve:

O movimento liberal do grupo paulista, liderado pelo Padre Diogo Antônio Feijó, era promissor, mas falhou por causa das discordâncias com o papado. Todo o seu programa foi elaborado no projeto da Constituição Eclesiástica do Bispo de São Paulo. Frustrou-se, devido as divergências com o papado sobre a nomeação do Pe. Antônio Maria de Moura como bispo do Rio de Janeiro. É interessante notar que “o grupo paulista”, apesar de favorecer a abolição do celibato para o clero, era muito favorável à vida sacramental recomendada pelas Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, (1707) e pelo Concílio de Trento (AZEVEDO, 1988, p. 210).

Enquanto esse movimento liberal ia perdendo força, o segundo movimento, de

inspiração ultramontana², ia assumindo consistência, liderado pelo bispo D. Romualdo Antônio de Seixas, que desejava a formação de um clero celibatário, ligado a Roma, e com poder espiritual em relação ao governo (COSTA, 1982, p. 10).

Esse movimento de reforma católica visava a substituir o antigo modelo de Igreja-Cristandade, típica do período colonial e imperial (regalista), pelo modelo de Igreja hierarquizada, implantada na Europa a partir da reforma tridentina. No modelo de Igreja-Cristandade, a Igreja era concebida unida ao Estado, à frente da qual estava o monarca cristão, sendo o clero como que um funcionário público. Na concepção de Igreja tridentina, a Igreja era apresentada como uma “sociedade perfeita que se ocupava dos problemas espirituais, instituição paralela ao Estado, que se ocupava das questões atinentes a ordem material” (COSTA, 1982, p. 11-12.).

Iniciado na década de 1830, esse movimento de renovação foi ganhando força e o próprio D. Pedro II foi quem possibilitou esse crescimento, concordando com a nomeação de Dom Antônio Ferreira Viçoso, lazarista, para bispo de Mariana, em 1844. Dom Viçoso logo iniciou uma reforma do clero, possibilitando a formação intelectual e religiosa nos seminários (AZEVEDO, 1988, p. 211).

A respeito dessas reformas, Azevedo escreve: “Os lazaristas, porém, não foram os únicos empenhados no trabalho dos seminários. Os capuchinhos e, numa escala menor, os jesuítas, também contribuíram para modificar a imagem do sacerdote no Brasil” (AZEVEDO, 1988, p. 212).

² Como termo, ultramontanismo foi usado, inicialmente, no século XIII, para designar Papas escolhidos no norte dos Alpes. Seis séculos mais tarde, porém, o termo sofreu uma mudança radical e veio a significar as pessoas ou partidos que seguiam a liderança política e a orientação espiritual dos Papas na luta contra os Estados, levados pelas correntes do nacionalismo e do liberalismo, os quais olhavam a Igreja como uma agência governamental a ser controlada, ou como um inimigo a ser destruído (AZEVEDO, 1988, p. 210).

Apesar do espírito regalista de Dom Pedro II, foi ele quem permitiu a entrada dos jesuítas espanhóis no Brasil, como sacerdotes seculares, e convocou os capuchinhos italianos para trabalharem, principalmente, com os índios. Mais tarde, somam-se as essas duas ordens os lazaristas franceses e os salesianos italianos, que deram um impulso na educação secundarista e, principalmente, formaram o eixo das missões populares no Brasil (AZEVEDO, 1988, p. 213).

Essa nova visão de Igreja é a visão que o bispo do Pará, Dom Antônio Macedo Costa buscou consolidar no País, mediante a sua atuação. Para tanto, se fazia necessário: primeiro, valorizar a dignidade episcopal; segundo, uma maior vinculação com a Santa Sé; e, terceiro, a clericalização da Igreja. Para isso, seria necessário que o governo e o povo tomassem consciência do papel dos bispos, enquanto pessoa revestida da dignidade de pastor e, por conseguinte, possuidora de um poder espiritual, recebido diretamente de Deus. Também perceber a limitada liberdade da igreja na esfera espiritual e lutar para evitar as contínuas intromissões do poder civil na esfera religiosa (COSTA, 1982, p. 13).

Dentro desse novo modelo na sociedade eclesiástica, estavam o Papa e os bispos, que ocupavam um lugar de destaque, como verdadeiros príncipes da Igreja. Os bispos procuraram enfatizar, perante o poder civil, a importância espiritual representada pelo Papa, como árbitro espiritual de todo o mundo, além de acentuar as estreitas ligações que une a Igreja do Brasil com a Sé Romana. Em carta Pastoral, em que publicou o jubileu do ano de 1875, Dom Macedo Costa afirma: “O Papa é o pastor universal. Sua magistratura suprema nas coisas do espírito não conhece limites terrestres”. E acrescenta, com ênfase: “A espada estrangeira não passa as fronteiras, não tem licença de passar! A Cruz da redenção penetra livre por toda a parte” (COSTA, 1982, p. 14-15).

Quanto à vida do clero, a reforma deu muita importância à nova imagem do clero,

enquanto exigência da própria Sé. Esse novo clero terá como modelo

um padre asceta e espiritual, preocupado exclusivamente com as coisas do culto. No meado do século XIX, haverá dois tipos de padres; o tradicional imerso na vida do próprio povo, geralmente amasiado, com freqüente participação política, e o outro clero, sacerdotes 'reformados', saídos dos seminários, disciplinados, preocupados com a "cura das almas", celibatários e alheios a qualquer participação na vida política (COSTA, 1982, p.14).

Com o passar do tempo, esse tipo de clérigo predominará nos centros urbanos e o clero tradicional será relegado ao interior. O novo clero girará em torno da dependência episcopal, saídos dos seminários onde a disciplina será um traço marcante (AZZI, 1976, p. 95).

2.3 – A Religiosidade Popular e a Igreja Romanizadora.

Oliveira, em seu livro "Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizador no Brasil", assinala como "uma das características mais expressiva da romanização da Igreja, nesse período a 'deposição do leigo'" (OLIVEIRA, *apud* AZZI, 1976, p. 96).

Portanto, para se entender a religiosidade do povo brasileiro e os mecanismos utilizados pelos bispos reformadores na deposição dos leigos, na participação do culto, faz-se necessário, antes, apresentar o quadro geral em que se desenvolveu o catolicismo no Brasil.

A religião implantada pelo governo português no Brasil é mais próxima do catolicismo tradicional do que o catolicismo romanizador. O catolicismo tradicional apresenta características próprias: luso-brasileiro, medieval, social e familiar (AZZI, 1976, p. 96-97).

O catolicismo luso-brasileiro tem como características o recebimento de instituições eclesiásticas portuguesas, mas, a incorporação do catolicismo popular dos colonos é carregado de devoções, procissões, romarias e crenças em milagres. Daí por diante,

somaremos as influências indígenas e negras, gerando um sincretismo religioso (AZZI, 1976, p. 97).

O catolicismo leigo deve-se ao papel exercido pelo rei, dado pelo Papa, para a implantação da religião no Brasil (AZZI, 1976, p. 99).

Quanto ao catolicismo de aspecto medieval, podemos encontrar seus resquícios nas tradições européias, trazidas pelos colonos, no surgimento de “eremitas e irmãos, nas recolhidas e beatas, nas ordens terceiras, nas romarias e procissões e nas inúmeras formas de devoções tradicionais (AZZI, 1976, p. 60).

O aspecto social do catolicismo tradicional era encontrado em todas as formas de expressão social. Nesse período, o catolicismo era o eixo norteador da união social. Com efeito, no Brasil colônia, por força do isolamento da vida rural e, até mesmo, na vida urbana, as festas e manifestações religiosas constituíam a única forma de reunião social (AZZI, 1976, p. 100).

Para compreender a importância do catolicismo familiar dessa sociedade, podemos tomar como exemplo o que Freyre escreveu:

A família, não o indivíduo nem tão pouco o Estado, nem nenhuma Companhia de Comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil; a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas, compra escravos, bois, ferramentas; a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América. Sobre ela o rei de Portugal quase que reina sem governar. Todos esses elementos, a começar pelo cristianismo liricamente social, religião ou culto de família mais do que de catedral ou de Igreja, que nunca as tiveram os portugueses, grandes e dominadores, do tipo das de Toledo ou das de Burgos, como nunca as teria o Brasil da mesma importância e prestígio que as da América Espanhola; todos esses elementos e vantagens viriam favorecer entre nós a colonização [...] (FREYRE, 1950. p. 117-123).

Esse sistema se desenvolveu no âmbito rural das fazendas e dos engenhos, com os

oratórios familiares e as capelas da casa grande e, na falta do capelão, era o tio padre, a serviço da família, que prestava essas funções religiosas. Foi dentro desse sistema patriarcal, que o chefe da família assumia a direção do setor religioso (AZZI, 1976, p. 102).

2.4 – As Confrarias

É muito importante para o nosso estudo compreender o papel desempenhado pelos leigos nas confrarias. Durante todo o período colonial, os leigos participavam, efetivamente, nas construções das igrejas, nos atos do culto e na promoção de devoções. Essa participação poderia ser vivenciada através das confrarias (forma coletiva), ou individualmente, exercendo o ofício de eremita (AZZI, 1976, p. 101).

Analisando as origens das confrarias, Azzi escreve:

Há dois tipos principais de Confrarias: as Irmandades e as Ordens Terceiras. Tanto as irmandades como as Ordens Terceiras são de origens medievais. As irmandades constituem uma forma de sobrevivência na esfera religiosa das antigas corporações de arte e ofício. As Ordens Terceiras são associações que se vinculam às tradicionais ordens religiosas medievais, especialmente aos franciscanos, aos carmelitas e aos dominicanos (AZZI, 1992, p. 234).

Azzi continua escrevendo sobre a participação dos leigos nas confrarias:

O que caracteriza a confraria é a participação leiga no culto. Os leigos se responsabilizam e promovem a parte devocional, sem a necessidade de estímulo dos clérigos. Com frequência, a promoção do culto e a organização da confraria se devem totalmente à iniciativa leiga. Progressivamente se permitiu também aos escravos que organizassem suas confrarias religiosas. Não obstante, em geral se mantém uma certa distinção de cor nas organizações das confrarias, havendo irmandades de “homens Brancos”, de “Pardos” e de “Pretos”. Cada irmandade tinha seu estatuto ou compromisso particular (AZZI, 1992, p. 235).

Essas irmandades “tiveram grande importância na vida do catolicismo brasileiro”, pois “na ausência de estruturas políticas reconhecidas dentro do contexto colonial fez das

irmandades expressão religiosa e social, com conotações políticas das classes em que se dividia a sociedade brasileira” (AZZI, 1992, p. 234).

Beozzo se pronuncia, acrescentando:

As irmandades refletiam o catolicismo colonial brasileiro, de caráter leigo, onde seus membros construíram e administravam igrejas, contratando seus capelães, organizavam as festas dos padroeiros, recolhiam esmolas para os templos e animavam o culto não-sacerdotal, com terços, ladainhas, novenas, devoções e rezas próprias de cada Irmandade. Refletia também o catolicismo lusitano, sob o regime do padroado, com pouco vínculo com Roma, dotado de estatuto civil tanto quanto religioso, recebendo nos seus empreendimentos aprovação seja do Bispo seja do Rei ou do Imperador (BEOZZO, 1977, p. 748).

Não fugindo ao espírito da época, as elites das cidades que se agrupavam nas Irmandades, ligadas aos setores de importação e exportação, sobretudo das cidades portuárias, como Recife, Rio de Janeiro e Belém, em muitos lugares, ligaram-se às lojas maçônicas e às correntes liberais (BEOZZO, 1977, p. 748-749).

Iniciado o Movimento de Reforma Católica, os bispos procuravam, paulatinamente, limitar a liberdade das irmandades na participação do culto e eliminar também os elementos maçons que atuavam dentro das Irmandades. Como forma de minimizar a autonomia das Irmandades, podemos tomar como exemplo, já em 1847, a solicitação feita pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, da cidade de Goiana, ao Bispo de Pernambuco, para aprovação do seu compromisso. Segue-se a resposta do Bispo

Approvamos este compromisso na parte religiosa exceptuando a disposição do artigo 24, em fune, que dá a presidência dos actos festivos ou fúnebres ao capelão da Irmandade, devendo aquela pertencer ao Reverendo Parocho, bem como não aprovamos que o juiz da dita Irmandade seja sepultado na Capela-mor. A disposição do artigo 25, não deve privar o reverendo Parocho, e a fabrica de seus direitos. Palácio da Soledade, 16 de março de 1847. João Bispo de Pernambuco (SANTIAGO, 1947. p. 16).

Mediante despacho dos poderes eclesiásticos, o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, da Cidade de Goiana, foi confirmado pelo Imperador, contendo a ressalva de se fazer registrar os artigos indeferidos pelos Bispos, assim como comunicado o seu cumprimento a todos os irmãos da mesa corregedora (SANTIAGO, 1947, p. 17-19).

Durante todo o processo de reforma católica, os bispos procuravam atuar de forma marcante junto às irmandades e, principalmente, após a proclamação da República, com a separação entre a Igreja e o Estado.

Durante a segunda metade do segundo império, percebe-se que no seio dos bispos brasileiros se formou um “senso de comunhão e solidariedade”, além de um crescente vínculo com a Santa Sé, onde os bispos foram buscar uma unidade nas ações da reforma da Igreja, no sentido à romanização (SANTIAGO, 1947, p. 17).

Foi dentro desse espírito romanizador que a Igreja se preocupou em restaurar a vida católica do povo. Para atingir esse objetivo, uniu-se a esse projeto o de moralização dos costumes, a pregação das “sagradas missões”, onde se pode destacar, como missionário da época imperial, os capuchinhos, os lazaristas e, já na última década, os dominicanos (AZZI, 1976. p. 118). Essas pregações populares tinham como ponto básico, uma reforma moral do povo, dando ênfase às verdades eternas do pecado, da morte e do inferno. Esses missionários atuaram, principalmente, na área rural (AZZI, 1976. p. 118). Outro instrumento utilizado no processo de reforma da Igreja foi a difusão de novas devoções e a instituição de novas associações religiosas. Sob a influência dos jesuítas, propagaram-se as Congregações Marianas, as Filhas de Maria e o Apostolado da Oração (AZZI, 1976. p. 119). Essas associações diferenciavam-se das confrarias e irmandades leigas, por serem associações submetidas à autoridade episcopal e dependente do pároco local.

Em várias cidades fundaram-se as Conferências Vicentinas para o atendimento dos pobres. A devoção do mês Mariano era difundida pelos lazaristas e capuchinhos, assim como se introduzia o costume do catolicismo às crianças. Nesse período, voltou-se a propagar, e agora com progressiva aceitação, a devoção do Coração de Jesus. Essas devoções e associações foram trazidas principalmente da França e da Itália, de onde vieram os novos institutos religiosos e onde estudou a maior parte dos bispos reformadores (AZZI, 1976. p. 120).

Esse período, segunda metade do século XIX, foi marcado por uma forte influência dos imigrantes, que chegaram ao Brasil, principalmente, italianos, alemães e poloneses, que se estabeleceram no Sul. Com a presença dos estrangeiros, o catolicismo assumiu, nessas áreas de influências, um caráter bem diverso das outras regiões, onde cada colônia trazia a sua tradição e os seus costumes religiosos; multiplicavam-se as capelas e igrejas, e inúmeros padres estrangeiros acorrem para atender às necessidades religiosas dos colonos. (AZZI, 1976. p. 121).

Outro aspecto que merece atenção no período mencionado foi a chegada, desde as primeiras décadas da época imperial, dos diversos grupos protestantes, que, progressivamente, se espalharam no País e, no Segundo Império, a presença dos Espíritas, os quais, posteriormente fundaram vários Centros Espíritas (AZZI, 1976. p. 121).

2.5 – Conflito entre a Igreja e o Estado Imperial

No âmbito da reforma iniciada pela Igreja, o principal obstáculo que os bispos encontraram, foi à submissão da Igreja perante o Estado. O ponto máximo dessa crise entre os dois poderes foi à questão religiosa.

A esse respeito Hauck escreve: “Esta luta não era questão de uma simples atitude jurídica em face da aceitação de maçons nas associações religiosas. Ela envolvia um conteúdo doutrinal muito mais amplo, quer para a Igreja quer para o mundo liberal (HAUCK, 1992, p. 184-185).

Reforçando essa situação, Carvalho relata que, nesse período, a Igreja manteve-se afastada de problemas políticos e faz a seguinte argumentação:

A Igreja reapareceu na política quando surgiu em seu próprio seio o movimento de reforma inspirado no reacionarismo das orientações do pontificado de Pio IX. Mas então sua participação já tinha sentido totalmente diversa, pois baseava-se na reação corporativa e ultramontana ao regalismo da política imperial. Não se tratava mais da participação de padres na política, mas de tentativa da hierarquia de definir uma política da Igreja perante o Estado. A tentativa levou ao choque da Questão Religiosa e à prisão dos bispos. A ênfase na lealdade eclesiástica levava necessariamente ao conflito com a lealdade ao Estado. Durante o Império o governo insistiu em não abrir mão do controle da Igreja, pois além de ser ela um recurso administrativo barato [...], possuía grande poder sobre a população, de que o governo indiretamente se beneficiava”. Ao ser proclamada a República, foi eliminado o clero da burocracia mediante a separação da Igreja e do Estado (CARVALHO, 2003, p. 187).

Dessa forma, poderemos ver a Questão Religiosa, como um grito de liberdade em face do Estado regalista. Para esclarecer, ainda mais, a questão, Azzi assinala:

[...] atendendo aos desejos da Santa Sé, Dom Vital de Oliveira impôs o afastamento das confrarias e ordens terceiras daqueles membros que estivessem filiados às lojas maçônicas. O monarca, por sua vez, exigiu que o bispo suspendesse as referidas determinações, em razão de terem essas associações seus estatutos aprovados pelo Estado, e portanto sendo regidas pelo estatuto civil. Mas o bispo de Olinda recusou-se a obedecer ao Imperador, alegando tratar-se de uma questão de consciência (AZZI, 2001, p. 19).

Por esse motivo, o bispo foi preso e levado à corte para ser julgado. Esse episódio, apesar de refletir o regalismo do governo imperial, também reflete a consciência romanizadora dos bispos desse período e sua fidelidade aos princípios norteadores emanados

pela Santa Sé.

A Questão Religiosa repercutiu no país todo e diversas formas de apoio foram dadas pelo povo a essa questão. O jornal, A Província, órgão do partido liberal soube tirar proveito da situação e, em editorial de 28 de janeiro, o articulista lamentou que:

O Bispo Frei Vital; “viesse tão gravemente perturbar a paz do seu rebanho, adotando uma norma de conduta que a prudência e o interesse religioso desaconselhavam e para cuja adoção por certo não inspirou-se na verdade dos fatos. O prelado vinha censurando, do próprio púlpito, a política oposicionista, ferindo nominalmente a conduta dos jornalistas liberais, do que fazia eco o bissemanário de orientação católica, A União, com o qual se bateu A Província em polêmica ininterrupta, e em menor escala, com o Diário de Pernambuco, órgão oficial do governo (NASCIMENTO, 1966, p. 175-176).

Outro periódico, O Jornal do Recife, em 17 de fevereiro de 1873, escreveu sobre a Questão Religiosa, defendendo a maçonaria e atacando Dom Vital, dizendo, através do seu editorial, o seguinte: “[...], decididamente, o Sr. Frei Vital não tem idade para o estado episcopal”. E em 24 do mesmo mês:

[...], sem critério, nem ponderação “Dom Vital arvorou, ousadamente, a bandeira de uma guerra inesperada”, provocou os sentimentos patrióticos do povo, mutilando a Constituição do Império, despertou os impulsos de uma reação de nenhum modo preparada, aceitou todas as indignações, com o fim de se tornar célebre (NASCIMENTO, 1966, p. 105).

Em Goiana, as ordens de Dom Vital não foram bem aceitas pela sociedade, conforme consta na Bibliografia de Goiana. Assim, encontramos registrado:

As determinações de Dom Vital mandando afastar das irmandades os católicos que pertencessem à maçonaria e suspendendo de ordens, pelo mesmo motivo, os sacerdotes, fossem quais fossem os seus títulos e hierarquia na Igreja, atingiram Goiana de cheio. Por coincidência, os sacerdotes punidos gozavam de enorme prestígio entre a população; notadamente o vigário Dias da Costa e o Frade do Carmo. No dia 16 chegou a Goiana o carmelita Frei José com uma missão draconiana: Convencer Frei Antônio de abjurar a maçonaria publicamente, e, no caso de não se prestar a isso, expulsá-lo do convento e tomar posse dele... (SILVA &

RODRIGUES, 1972, p. 98).

As ordens de Dom Vital repercutiram fortemente, e comissões de goianenses convidavam o povo para concentrar-se na Praça do Carmo, a fim de impedir o afastamento do Frei. Apesar do esforço policial para assegurar o cumprimento das ordens do bispo, o Frei José preferiu voltar para o Recife (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 99).

Um dos motivos que poderemos apontar para essa indignação do povo de Goiana foi o fato de o Dr. Joaquim Francisco de Faria ser um filho da terra e gozar de bastante prestígio. Assumiu vários cargos importantes no governo da província e do império, foi duas vezes vigário capitular, deputado provincial e imperial e duas vezes regedor do Ginásio Pernambucano (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 99). Além do mais, o povo da cidade de Goiana, tinha uma forte tendência liberal, e a loja maçônica dessa cidade é uma das mais antigas do interior do Estado (SILVA & RODRIGUES, 1972, p. 142).

Apesar da ação contra as ordens de Dom Vital, a sociedade goianense é marcadamente religiosa. Seu catolicismo apresenta um estilo barroco que, segundo Azzi, possui as seguintes características:

Um catolicismo que se caracteriza por elaboradas manifestações externas de fé, missas celebradas por dezenas de padres, acompanhadas por corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos, e, sobretudo, funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas (AZZI, 2001, p. 63).

Podemos exemplificar a persistência desse tipo de religiosidade do povo de Goiana, mostrando o registro do jornal, em 1908:

Notas da Semana: Com decusada pompa terá lugar hoje, na Igreja do Amparo, que para isso, apresentar-se-á lindamente ornamentada, a grande festa de Nossa Senhora do Rosário, padroeira desta cidade. As cinco horas da manhã uma salva de 21 tiros anunciará a alvorada do festivo dia, havendo

antes, missa em intenção daqueles que, com suas espórtulas, concorrem para a celebração da festa. Às sete horas haverá missa com comunhão, sendo celebrante o talentoso sacerdote Jonas Taurino. Às dez horas entrará a festa solene, precedida de Tercias, oficiando o ilustre vigário José Ambrosino Leite. Em primeira audição será levada a missa “Nossa Senhora do Rosário”, especialmente escripta pelo maestro José Lourenço da Silva, que regerà a orquestra. Ao Evangelho ocupará a tribuna o apreciado orador sacro, padre Jonas Taurino, sendo por fim, executado o “Credo” da Missa número 2, do Maestro Colas...³ (SANTIAGO, 1950. p. 122).

Apesar da liberdade de pensamento e da existência de uma loja maçônica e maçons ilustrados, o povo era essencialmente católico, cujas igrejas, como a do Rosário dos Pretos, do Carmo, da Misericórdia, do Amparo, da Soledade, da Ordem Terceira, da Matriz e da Conceição, atestam essa preocupação com o local do culto. As festas religiosas apresentavam um grande brilhantismo, assim como a comemoração da Semana Santa, com beleza e solenidade, obedecendo a todos os ritos sagrados, inclusive seus cânticos, procissões paramentadas, com vários andores, lindas imagens e profusão de flores⁴ (SANTIAGO, 1946. p. 122).

As Irmandades em Goiana se estabeleceram desde o início do século XVIII. Em geral, cada igreja poderia acomodar diversas Irmandades, que veneravam seus santos patronos em altares laterais. A administração de cada Confraria e Irmandade ficava a cargo de uma mesa, presidida por juizes, presidentes, provedores e composta por escrivães, tesoureiros, procurador e consultores, que deveriam desenvolver as tarefas de: convocar e dirigir as reuniões, arrecadar fundos, guardar livros e bens da confraria, visitas de assistência aos irmãos necessitados, assim como organizar os funerais e festas (REIS, 1999, p. 50).

³ SANTIAGO, Mário. **Analectos goianenses**. Tomo IX. Goiana, 1950, p. 122.

⁴ SANTIAGO, Mário. **Analectos goianenses**. Tomo I. agosto, 1946. p. 177.

A cada ano se renovava os integrantes da mesa, por meio de votações. Mesmo não podendo ser reeleitos, nem sempre esse ponto era respeitado. Além de regularem a administração e os compromissos, estabeleciam a condição social ou racial dos sócios e seus deveres e direitos. Entre os deveres estavam o bom comportamento e a devoção católica, o pagamento de anuidade, a participação nas cerimônias civis e religiosas da Irmandade. Em troca, os irmãos tinham o direito à assistência médica e jurídica, ao socorro em momentos de crise financeira (REIS, 1999, p. 50).

Logo após a Questão Religiosa, em 1877, Dom Macedo Costa elaborou um documento ao Papa "Memória sobre a situação Presente da Igreja no Brasil", onde solicitava que ordenasse aos Bispos do Brasil, que:

não mais aprovem estatuto de novas confrarias de forma habitual, porque depois da aprovação oficial do bispo, a lei prescreve que esses estatutos sejam também aprovados pelo Governo, e esta aprovação civil abre caminho para os mais graves inconvenientes. É melhor que os bispos se limitem a fundar simplesmente associações piedosas, sem organização oficial, sem existência civil [a lei permite] (COSTA, 1982, p. 49).

No 4º item de sua proposta para a Igreja no Brasil, Dom Macedo, partindo da reforma das Irmandades, propõe que:

[...] desenvolva fortemente nos bispos a necessidade de trabalharem, de sua parte, na reforma das confrarias, aproveitando-se de todas as circunstâncias favoráveis. Se pudessem introduzir pouco a pouco bons católicos nas confrarias, poder-se-ia assegurar-lhes em pouco tempo uma boa direção, a que eliminaria os franco- maçons sob um outro pretexto (COSTA, 1982, p. 49).

Esse documento de Dom Macedo Costa, enviado a Roma, foi a matriz central de onde se pautou toda a política utilizada pelos bispos, no projeto de romanização, após a República (COSTA, 1982, p. 49).

Com a Proclamação da República, em novembro de 1889, a Igreja vivenciou uma nova situação em sua história no Brasil. O episcopado começou a se preocupar com sua organização interna, através da reestruturação e expansão dos seus quadros (COSTA, 1982, p. 51). O primeiro passo foi a expansão das dioceses e conseqüente redistribuição das divisões territoriais das paróquias, como uma necessidade premente na política da criação de centros de decisões, mais próximos e estrategicamente localizados, para estimular, supervisionar e controlar as tarefas pastorais (LUSTOSA, 1977, p. 48).

Mas, para que essa expansão atingisse o objetivo esperado, fazia-se necessário uma unidade de objetivos, que seria efetivado no nível jurídico-pastoral, na celebração das sucessivas Conferências Episcopais. Essas conferências tinham como objetivo congregar o episcopado da Igreja do Sul, sob a presidência do arcebispado do Rio de Janeiro e o episcopado do norte, sob a proteção do primaz da Bahia, para juntas partir uma unidade de pensamento e decisão (LUSTOSA, 1977, p. 49).

Dando continuidade a seu plano de ação, a Igreja passou a se preocupar com a expansão de seus quadros e sua capacitação. Por isso, nesse momento a Igreja lançou mão de um grande contingente de frades, irmãos e sacerdotes europeus (LUSTOSA, 1977, p. 49) e, como fechamento do seu plano de ação, a hierarquia católica precisava utilizar os leigos como força revitalizadora no interior da comunidade clerical e dentro da sociedade (LUSTOSA, 1977, p. 50-52). Para tanto, a Igreja uniu-se às antigas associações e às novas entidades, como a União Popular e a Liga da Boa Imprensa. Também, as associações já existentes, como as congregações Marianas, as Conferências Vicentinas, as Ordens Terceiras e o Apostolado da Oração, foram revivificadas. Ao mesmo tempo, as instituições européias que aqui se estabeleceram, desenvolveram associações do tipo Liga Jesus, Maria e José (Redentorista), Pia União dos Operadores Salesianos e os Oratórios Festivos. Para aglutinar essas associações foi instituído um órgão para federação: 'o Jornal Pátria' (LUSTOSA, 1977, p. 51).

Enquanto trabalho de conscientização nacional, a Igreja lançou mão dos Congressos Católicos, seja nacional, como foi o de Salvador em 1900, preparado e levado à frente pelo Apostolado da

Oração, ou regionais, como foram os de São Paulo e Pernambuco (LUSTOSA, 1977, p. 54). Apesar de todas as preocupações em que estava envolvida, quanto à máquina administrativa e financeira, a Igreja não deixou de atuar em outras áreas de atividade e destacou, como pontos de prioridade, o catecismo, a imprensa e as missões populares, já iniciadas na segunda metade do século XIX. Os retiros espirituais e os Institutos Católicos de Educação foram intensificados e, para fortalecer a missão da catequese, irradiou-se nas dioceses e paróquias “a obra do catecismo e dos catequistas voluntários” e as congregações da Doutrina Cristã. Para padronizar o trabalho da catequese, as conferências episcopais elaboraram um regulamento para o ensino do catolicismo, com a publicação de catecismo, o qual serviu de base à instrução religiosa primária (LUSTOSA, 1977, p. 54).

Não se podendo esquecer os instrumentos de comunicação, além dos jornais que surgiram desde o império, alguns com vida efêmera, a Igreja passou a se preocupar com a proliferação da “imprensa-mirim”, nos meios católicos, começando a surgir, no país todo, “periódicos” ou uma folha oficial ou oficiosa para defender a Igreja, como: Pátria (em São Paulo) e A União (no Rio de Janeiro, em 1905); e revistas católicas, como: Ave Maria (Claretianos – São Paulo, 1897); Mensageiro do Coração de Jesus (Jesuítas – Rio de Janeiro, 1897); Mensageiro do Santo Rosário (Dominicanos – Uberaba/MG, 1897) e, no começo do século, O Lar Católico (Verbitas – Juiz de Fora/MG); Vozes de Petrópolis (Franciscano – Salvador/BA) (LUSTOSA, 1977, p. 52). Podemos juntar a esses, a contribuição dos salesianos, franciscanos e claretianas, que lançaram, no mercado de brochuras, obras dentro do estilo, não apenas peculiar a cada instituto religioso, mas revelando o pensamento europeu, devido ao alto índice de traduções (LUSTOSA, 1977, p. 52).

Com o propósito de tornar a vida interna da Igreja mais eficiente, de alimentar a fé dos católicos e, sobretudo, de combater as diversas religiões, lançaram mão dos retiros espirituais,

geralmente promovidos pelos vicentinos, congregados marianos e Filhas de Maria, cujo objetivo era fortalecer nos participantes os sentimentos de espiritualidade, o desejo de salvação da própria alma e pautar a sua vida segundo às leis da Igreja (LUSTOSA, 1977, p. 53). Outra maneira de trabalhar a evangelização foi através da Educação. A Igreja abriu escolas católicas, umas pagas, outras gratuitas, para atender, em larga escala, as camadas intermediárias da sociedade. As congregações religiosas, masculinas e femininas, abraçaram esse serviço, que eram também obras da Igreja (LUSTOSA, 1977, p. 53).

2.6 – Os Congressos Católicos.

Em meados do século XIX, vários países da Europa organizaram congressos católicos, marcando, segundo Azzi, “um ressurgimento da crença católica, tanto em seu caráter apologético, como em sua abertura paulatina para a dimensão social da fé (AZZI, 2001, p. 104).

No Brasil, o primeiro congresso católico foi realizado na cidade de Salvador, organizado pelo Apostolado da Oração, liderado pelo jesuíta Bartolomeu Taddei e autorizado pelo arcebispo da Bahia, Dom Jerônimo Thomé da Silva.

Para Azzi,:

A celebração dessa assembléia representava um esforço para abrir algum espaço para os leigos diante da forte marca clericalista que progressivamente dominava a Igreja do Brasil, desde a implantação do modelo de catolicismo romanizador. Ao mesmo tempo, porém, os organizadores do congresso colocavam desde o início bem claro que os leigos só poderiam expressar-se mantendo uma fidelidade incondicional á ortodoxia católica. Competiria aos clérigos manter-se vigilante para evitar qualquer desvio nesse sentido (AZZI, 2001, p. 197)..

Esse autor comenta, ainda, que, “decorridas as assembléias, foram tomadas algumas

deliberações referentes às antigas confrarias e ordens terceiras, com a finalidade de amoldá-las ao novo padrão católico romanizador que se pretendia adotar no país (AZZI, 2001, p. 213).

Ele acrescenta que, como resultado desse congresso, foram aprovadas as seguintes resoluções:

- que se reformem as irmandades e confrarias existentes, sendo chamadas ao seu verdadeiro fim, e posta em inteira sujeição ao ordinário da diocese em que se acham instituídas.
- que essas irmandades se instituem sempre sob a direção segura e salutar do ordinário.
- que elas promovam e conservem a adoção e o culto do Santíssimo Sacramento, especialmente no primeiro domingo de cada mês. (AZZI, 2001, p. 213).

Dessa forma, percebemos que, para terem o direito de funcionar, essas associações precisariam estar subordinadas às autoridades eclesíásticas e em direta comunhão com os ditames de Roma (AZZI, 2001, p. 213).

2.6.1 – O Congresso Católico em Pernambuco

O Congresso Católico em Pernambuco foi o terceiro realizado no Brasil. Dirigido no mesmo molde dos anteriores (Bahia e São Paulo), foi motivo de discurso do congressista Sr. Luiz Cavalcanti sobre o programa:

Bem vedes, portanto, que teve toda razão quando vos disse, ainda há pouco, que por sob a simplicidade aparente do seu programa, havia o congresso Católico de Pernambuco traçado bases de um soberbo edifício que viria a construir de futuro o orgulho e glória de quem o delineou (PROGRAMA do Primeiro Congresso Católico de Pernambuco, 1902, p. 63).

Reforçando o que foi posto, vale a pena registrar a declaração de princípios do Congresso:

O congresso se declara católico. Como tal, aceita a doutrina integral da Santa Igreja Católica, Apostólica, Romana, doutrina completa, na qual seria erro dizer que faltava alguma coisa necessária ou haja coisa que seja preciso tirar. Submissos à Igreja Católica o Congresso reconhece no Papa, o Soberano Pontífice, sucessor de São Pedro, Vigário de Cristo na terra, Doutor infalível da fé e da moral, que ensine ex-catedra, quer conjuntamente com os Bispos, Sucessores dos Apóstolos. Doutrina que desta se afasta é cisma e heresia. Ao Supremo juízo do Sumo Pontífice o congresso submete suas deliberações. “Viva a Leão XIII” (PROGRAMA do Primeiro Congresso Católico de Pernambuco, 1902, p. 21).

Esses congressos, como forma de um trabalho de consciência nacional, refletem o trabalho da sociedade leiga junto aos bispos romanizadores, no sentido de normatizar a sociedade, assim como acabar com as práticas tradicionais do culto.

Neste trabalho, iremos expor apenas as deliberações do Congresso que interessarem diretamente ao nosso estudo, as resoluções a respeito das Confrarias e Irmandades, tendo em vista que, indiretamente, a presente dissertação está envolvida com essa associação e com as Marianas. No final da assembléia foi proposto o seguinte:

- Que os católicos, sem distinção, se esforcem para que os mesmos atos religiosos se revistam de maior pompa possível, consoante aos sentimentos da igreja, concorrendo para este fim com a sua presença e com o seu auxílio material.
- Que se procure eliminar destes atos religiosos tudo que se propõe ao genuíno espírito da piedade cristã.
- Que por ocasião das grandes festividades, antes da missa solene, se celebre uma outra, na qual comunhem todos os fiéis devotos e novamente as associações promotoras das mesmas festas.
- Que se institua na capital uma romaria precedida de um retiro espiritual dado ao povo, de acordo com a autoridade eclesiástica, e que o mesmo façam os reverendos párocos nas sedes de suas freguesias.
- Que as Confrarias, Irmandades e mais Sodalícios Pios procurem cumprir à risca os seus deveres exarados nos respectivos Compromissos e Estatutos (PROGRAMA do Primeiro Congresso Católico de Pernambuco, 1902, p. 138).

Quanto às obras das congregações marianas, o Congresso, através da apresentação dos trabalhos pelo Padre Alberto Teixeira Pequeno, deliberou o seguinte:

- Que com a possível brevidade, se erija nesta Capital, uma Congregação Mariana para os estudantes, na igreja, que para isto designar a autoridade Diocesana;
- Que se promova em toda a Diocese a criação de Congregações Marianas, para ambos os sexos, nos colégios, pensionatos e mais casas de educação;
- Que se promova a ereção de ditas Congregações nas igrejas das ordens e congregações religiosas da diocese, onde ainda não houver;
- Que nos lugares, onde não há comunidade religiosa, nomeiem-se comissões que, sob a direção dos reverendos párocos, fundem, nesses lugares tão salutareis, associações e influam no seu verdadeiro espírito e desenvolvimento (PROGRAMA do Primeiro Congresso Católico de Pernambuco, 1902, p. 263-264).

Diante do exposto, somos induzidos a acreditar que a criação da Pia União das Filhas de Maria, da cidade de Goiana, esteja intimamente ligada ao projeto deliberado nesse congresso. Já vimos, no relato acima, que havia pessoas influentes da cidade de Goiana que desejavam fortalecer os espíritos religiosos e cristãos, trabalhar o desenvolvimento moral e melhorias sociais para essa cidade.

CAPÍTULO 3 – A MULHER NA SOCIEDADE BRASILEIRA

Analisar a situação da mulher na sociedade brasileira é enveredar por caminhos onde, por vários séculos, imperou uma carga de preconceitos e subordinação, mas, também, faz parte do papel do historiador buscar, no meio dessa teia de poder, os momentos em que a mulher pôde agir e interagir na condução de sua vida, utilizando as várias possibilidades dentro desse sistema. A história da mulher no Brasil é inseparável da própria história social, política e cultural do país. Neste capítulo, abordaremos a posição ocupada pela mulher nos séculos que permearam a nossa história.

3.1 – A Mulher na Colônia.

Com a ação do Estado português no processo de colonização do Brasil, também se iniciou a participação da Igreja Católica, que, a partir da presença de representantes do clero, no entender de Bauer, “começa a ser arquitetado todo tipo de discurso discriminatório sobre o papel da mulher na sociedade que então começava a ser construída” (BAUER, 2001, p. 117).

Nos primeiros relatos sobre a presença portuguesa na colônia, encontramos a referência feita por Pero Vaz de Caminha, sobre a mulher indígena: “Ali andavam entre eles três ou quatro moças, bem moças e bem gentis, com cabelos muito pretos e compridos pelas espáduas, e suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas da cabeleira que de as

muito bem olharmos, não tinham nenhuma vergonha”.⁵

Sobre a forma que os religiosos descreviam os índios, Bauer assinala que:

Os jesuítas sempre tiveram a certeza de que abaixo do Equador não havia pecado, que todos viviam como Adão e Eva no paraíso. O indígena faz de seu corpo, dizia Nóbrega e Anchieta, algo belo e ornamentado, pinta-o e o enfeita com plumas, mexe com o cabelo, arranca os pêlos, parece gozar com seu corpo. Gosta de dançar e suprema heresia; trata bem as mulheres, com graça e galanteria, gosta de tocar o corpo do outro e de ser tocado (BAUER, 2001, p. 118).

Percebemos a dificuldade dos missionários em entender a cultura da terra, mas, se esforçaram muito para transformar os índios em cristãos. Durante todo o período colonial, o concubinato difundira-se em todas as camadas sociais, motivados, em boa parte, pela própria situação colonial e pela escravidão. Nóbrega dizia, em 1551, que os homens da colônia “tinham índia de muito tempo, de que tinham filhos, e tinham por grande infâmia casarem com elas” (NOBREGA, 1886, p. 119).

Para os portugueses, casar-se com índias significava casar-se com mulheres “solteiras”, que, no seu entender, eram mulheres para “fornicação”. Tais pensamentos só poderiam sair da mentalidade dos missionários (VAINFAS, 1997, p. 84).

Os missionários, ao longo dos séculos XVI e XVII, ampliaram a ofensiva contra a união conjugal entre as mulheres indígenas e os europeus, chamada pelos missionários de “mancebia” (BAUER, 2001, p. 118). A falta de mulheres “brancas e honradas” levava os portugueses ao concubinato, mas não eram só as índias. Bauer enfatiza que era comum as mulheres pobres viverem em concubinatos, haja vista as altas taxas cobradas pela Igreja para

⁵ MAGALHÃES, *apud* ALLEGRO, Isabel. A boa selvagem na carta, de Pero Vaz de Caminha: um olhar europeu, masculino, de quinhentos. *Revista Oceanos*, janeiro/março de 1995, nº 21. p. 26-31. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. p. 28.

a realização do casamento (BAUER, 2001, p. 119).

Outros aspectos que reforçavam esse tipo de relação era a impossibilidade de ascensão social, conforme consta nas Ordenações portuguesas, para os lusitanos que casassem fora de seus estratos sociais (VAINFAS, 1997, p. 103). Numa sociedade escravocrata, a posse do “outro” tinha uma conotação de poder e de status sociais, onde poderiam colocar, sob a esfera de sua “tutela”, a índia, a branca pobre e a negra, como “propriedade”. Esses são os paramentos, pelo qual o concubinato foi tão praticado na colônia.

A colonização portuguesa desenvolveu-se com base na grande propriedade, trabalho escravo negro e na produção açucareira. No desenvolvimento do engenho de açúcar, o quantitativo de escravas que entrava na Colônia era na proporção de uma escrava para cada três escravos. Sendo o engenho de açúcar a unidade de produção que mais absorvia o trabalho feminino, a escrava negra era pau para toda obra (BAUER, 2001, p. 120).

O engenho era um pequeno mundo em que o grande proprietário constituía a autoridade máxima. Nele, a mulher escrava realizou quase todo o tipo de função e, também, estava submetida aos desejos sexuais de seus senhores, a servir de ama-de-leite, e aos maus tratos de sua senhora, por causa das “libertinagens” a que as negras estavam submetidas pelos seus maridos. A mulher negra estava sujeita às mais diversas formas de opressão (BAUER, 2001, p. 120).

Mas, nesse período, a mulher branca também não contava com uma grande visibilidade. Completamente submetida no interior da família patriarcal, o poder de chefia estava nas mãos da figura do pai, detentor de uma autoridade que se refletia na esposa, nos filhos e em todos que estivessem sob a sua tutela (BAUER, 2001, p. 121).

Do ponto de vista político administrativo, em 1600, a estrutura do governo era a mesma implantada por Tomé de Sousa. Apenas, os órgãos cresceram e o número de funcionários aumentou. A autoridade do Governo Geral e de seus subordinados se estendia a todo o Brasil, mas, a dificuldade de comunicação, na prática, gerava a autonomia aos governantes locais. Nesse período (1600), “as capitanias dividiam-se em dois tipos: as particulares, das quais as mais importantes eram Pernambuco e São Vicente, e as estatais (Capitanias da Coroa) Bahia, Rio de Janeiro, Paraíba e Rio Grande”. As principais vilas do final do século XVI eram Conceição (Itamaracá), Olinda (Pernambuco), Espírito Santo, São Vicente e São Paulo de Piratininga (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 91-98).

O crescimento da população portuguesa e a complexidade crescente das relações sociais fizeram surgir a pressão, desde o início do século XVII, para a fundação de mosteiros ou conventos femininos, à semelhança de Portugal. Porém, a política em relação a esse respeito era clara: a escassez de mulheres brancas, estimulando a miscigenação, era algo indesejável para os padrões estatais, uma vez que comprometia a “limpeza de sangue”, defendida oficialmente e expressa nas Ordenações (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 143).

Somente em 1665, é que foi autorizada, com várias limitações, a instalação de um mosteiro de clarissas, em Salvador. Permitiram, também, três recolhimentos femininos, sem caráter conventual, no Rio de Janeiro (Nossa Senhora da Ajuda, 1678), em São Paulo (Santa Tereza, 1685) e em Olinda (Nossa Senhora da Conceição, 1685) (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 143).

Em Goiana, foi fundado, por volta de 1752, junto à Capela de Nossa Senhora da Soledade, um edifício destinado ao recolhimento de “mulheres honestas” (SILVA e RODRIGUES, 1972, p. 248).

Esse recolhimento, segundo Almeida, permaneceu em atividade até 1850, quando foi reconstruído pelo missionário capuchinho Frei Caetano Messina (ALMEIDA, 2005, p. 278).



Figura 1: Igreja de Nossa Senhora da Soledade, onde funcionava o Recolhimento de Nossa Senhora da Soledade, para mulheres honesta. Foi neste recolhimento que foi realizada a primeira reunião da Congregação em 1904. Foi o primeiro esboço de fundação de uma Congregação Mariana. Atualmente funciona o abrigo São José.

No entender de Suelly Almeida, esses recolhimentos destinados a mulheres:

Foram instituições que tanto em Portugal, quanto no Brasil, se colocaram a serviço da manutenção da virgindade das donzelas e da honra feminina. [...] Esses recolhimentos tinham como função “alojar e ao mesmo tempo, formar, longe dos perigos do mundo, as jovens que se preparavam para o casamento” (ALMEIDA, 2005. p. 91).

Na colônia, as virtudes que permeavam o imaginário do homem português, no momento de escolher uma mulher para o casamento, deveriam refletir “segundo o que escreveu Francisco Joaquim Souza Nunes, no século XVIII, o seguinte: seja pois, a mulher que se procura para esposa: formosa ou feia, nobre ou mecânica, rica ou pobre, porém não deixe de ser virtuosa, honesta, honrada e discreta (JUNQUEIRA, 1979, p. 58).

Nesse sentido, Almeida esclarece que, nessa sociedade, “o recato no viver e no vestir devia ser constantemente observado. [...], uma mulher honrada era a mulher solteira e virgem, pois a perda da virgindade diminuía consideravelmente as chances no mercado matrimonial da população feminina” (ALMEIDA, 2005, p. 89).

Somadas a essas virtudes da mulher, para efetuar um bom casamento, que assegurasse a manutenção ou ascensão social, se fazia necessário um dote, o qual contribuiria para a formação da nova família. A natureza eminentemente econômica da transação matrimonial tornou essa cláusula um requisito indispensável a sua efetivação (ALMEIDA, 2005, p. 94).

Mas, a vertente sentimental do casamento não era sufocada apenas pelas razões econômicas, interesses sociais e preconceitos raciais. Também contribuíram para isso as alianças conjugais. As famílias de elite, “preocupadas em manter sua prerrogativa de raça e estrato social dominante, costumavam estabelecer acordos com os futuros esposos dos filhos, e uniões entre parentes. Para evitar possíveis envolvimento amorosos com homens que não possuíam os atributos sociais necessários, as mulheres ficavam reclusas no âmbito do lar (ALMEIDA, 2005, p. 76-92).

Poderemos somar a toda essa situação da mulher, a carga que advém do casamento quanto ao aspecto da fidelidade. Sabemos que o casamento era uma instituição que visava ao interesse familiar das duas partes e, também, motivo de desonra para as duas famílias em caso

de traição. Freyre, em *Casa Grande e Senzala*, esclarece com exemplos o que ocorreu em algumas famílias:

O Coronel Fernão Bezerra Barbalho, senhor do engenho da Várzea, no lugar que hoje chamam “matança”, homem de maus bofes, deixando-se levar por enredos de um escravo que fugira, para desviar o castigo que a senhora lhe mandara dar, por crimes que havia cometido na ausência do senhor, não teve dúvida em assassinar a mulher e as filhas. “Acompanhado de seu filho primogênito e de alguns escravos caminhou apressado pela Várzea, chegou a sua casa, e tomadas as portas da rua, subiu”. Foi uma matança horrível. Só escapou à morte uma filha – justamente a mais alvejada pelo escravo enredeiro. E quem a salvou da ira paterna foi outro escravo, talvez sua mãe preta. Fernão Bezerra foi preso e remetido para Relação da Bahia, onde em público cadafalso pagou com a cabeça coberta de cãs, as levandades e os desatinos do seu errado juízo (FREYRE 2004, p. 511).

Outra vingança familiar, bárbara, é apresentada por Freyre:

Foi também uma escrava, aliada à terrível sogra, que causou, em Pernambuco, o assassinato de Dona Ana, moça de “rara formosura”, diz o cronista, filha do sargento mor Nicolau Coelho e Mulher de André Vieira de Melo. A escrava contou a mãe de André Vieira de Melo que Dona Ana “dava furtivas entradas a João Paes Barreto que com sacrílego desprezo do sacramento e de tão autorizadas pessoas injuriava o thalamo conjugal. André Vieira de Melo quis desprezar as notícias. Mas tal foi a insistência de sua mãe e de seu pai que acabou mandando matar João Pais Barreto e envenenar a esposa. Dona Ana, antes de tomar o veneno pediu que lhe trouxessem um padre para se confessar e um hábito de São Francisco para se amortilhar. Confessou-se e amortilhou-se. Deram-lhe então o veneno. Desconfiado da eficácia da potagem, deram-lhe outra. O resultado foi o segundo veneno desfazer os efeitos do primeiro. De modo que Dona Ana só veio a morrer depois, do “golpe de hum garrote que lhe deu a sogra”, na garganta. “É fama constante que, passado anos, abrindo-se a sua sepultura se achava seu corpo fragrante e incorrupto”, diz-nos Loreto Couto (FREYRE 2004, p. 511).

Com o que acabamos de observar no relato de Freyre, o adultério era motivo de morte, tanto ao homem quanto à mulher, pela família desonrada. Mas, também percebemos o nível de instabilidade de que estavam acometidas as jovens senhoras que, por qualquer intriga, poderiam perder a vida. Observamos, também, que, no texto, há uma clareza da honra, da humildade e da devoção, bem próprias ao modelo de mulher desse período. Como vimos,

nessa sociedade, a infidelidade poderia trazer graves conseqüências para toda a família.

Havia, porém, um momento em que a mulher, por necessidade, sobressaía e comandava a casa: na viuvez. Foram muitos os casos em que, enviuvando a mulher com filhos menores, coube-lhe a direção da propriedade rural. Assumia, apesar da condição feminina, o comando da família patriarcal, comportando-se de acordo com seu novo papel (WEHLING & WEHLING, 1999, p. 280).

É sabido que, até o século XIX, a sexualidade interferia muito pouco na estabilidade familiar. A solidez de um casal não dependia do nível de sexualidade que permeava a relação. O exercício sexual no casamento restringia-se à cópula com vistas à procriação.

Costa enfatiza que os preconceitos religiosos codificavam a sexualidade, punindo suas transgressões. Para maior esclarecimento a respeito da gerência da Igreja sobre a sexualidade, Costa escreve:

O catolicismo condenava, em primeiro lugar, a sexualidade autônoma, rebelde, que recusava a obedecer ao princípio da procriação, como o onanismo, a sodomia etc. Em segundo lugar, a sexualidade fora do casamento, que pretendia gozar de liberdade sem responsabilidade, como no caso do adultério. Em terceiro lugar, a sexualidade que, embora legal, fosse excessiva, que incorresse não só na infração do prazer gratuito, sem reprodução, mas também no excesso de devoção amorosa ao cônjuge. Neste caso, o homem, mesmo sujeito aos cânones religiosos do matrimônio, perdia-se por querer gozar demais. Abandonava os desígnios de Deus e entregava-se à 'idolatria' do corpo próprio ou do corpo do outro (COSTA, 1999, p. 227).

3.2 – A Mulher no Período Imperial

Durante todo o período imperial, mesmo com as profundas mudanças econômicas, políticas e sociais, a situação da mulher praticamente não mudou. Leite nos esclarece que dois preconceitos, apresentados por homens e mulheres, passavam sobre a atividade: desprezo pelo trabalho manual e o ideal de mulher reclusa. “[...] O trabalho manual e a rua eram coisas de

escravos e prostitutas” (BAUER, 2001, p. 128).

Com a chegada da família real ao Brasil, devido a invasão de Portugal pelas tropas francesas, teve como consequência, em primeira instância, a abertura dos portos às nações amigas, dando origem a uma série de iniciativas que conduziram à destruição da base essencial em que assentava o domínio da colônia portuguesa (PRADO JÚNIOR, 1986, p. 126).

A corte e a presença do soberano constituíram um ponto de referência e atração que centralizou no Rio de Janeiro a vida política, administrativa, econômica e financeira da monarquia. A presença da corte se prolongou por treze anos (1808-1821). Até 1815, o estado de guerra na Europa atemorizava o Regente, que, por isso, não ousou retornar a Lisboa. O próprio regente, logo após a morte da rainha sua mãe, ocorrida em 1816, não escondia o desejo de ficar no Brasil e somente se decidiu a partir no momento que sendo a revolução portuguesa vitoriosa, em 1820, agitou-lhe os fundamentos do trono e lhe pôs em risco a coroa (PRADO JÚNIOR, 1986, p. 127-130).

A segunda metade do século XIX assinalou o momento de maior transformação econômica na história brasileira. É certo que se tratou de um prolongamento da fase anterior, que, em última análise, resultou na emancipação do país da tutela política e econômica da metrópole portuguesa (PRADO JÚNIOR, 1986, p. 127).

Mas, a primeira metade do século foi de transição, de ajustamento à nova situação criada pela independência e pela autonomia que se desencadeava sobre o Brasil, desde o momento da transferência da corte, em 1808, prolongando-se até meados do século, quando começavam a amadurecer os frutos que modificariam tão profundamente o país, na medida em que se expandiam as forças produtivas brasileiras, dilatando-se o seu horizonte e

remodelando-se a vida material do Brasil.

Logo depois de 1850, já se começava a observar nitidamente essa metamorfose. A abolição do tráfico africano, consumada naquele ano, teve por efeito imediato desencadear as forças renovadoras em gestação. O país entrou no caminho da prosperidade e da larga ativação de sua economia. O progresso do trabalho livre foi, em grande parte, condicionado pela decadência do regime servil. Inversamente ele alcançou substancialmente a decomposição desse último (PRADO JÚNIOR, 1986, p. 192).

3.3 – A Mulher na República

Com a proclamação da República, o cenário político nacional se modificou. A oligarquia cafeeira consolidou-se no poder. No entanto, houve um fortalecimento das oligarquias estaduais, que controlavam todos os eleitores, garantindo sempre ao candidato situacionista a ampla maioria dos votos. Esse foi um período marcado por intensas lutas políticas (BAUER, 2001, p. 128).

No aspecto econômico, paralelamente, via-se uma crescente importância do café, o efêmero surto da borracha e uma razoável industrialização. No plano internacional, assistia-se à disputa entre a Inglaterra e os Estados Unidos pela produção e pelos mercados mundiais. Mas, isto quase não alterou a situação do Brasil, que continuava como exportador de matéria prima e de gêneros tropicais e de importador de manufaturados (BAUER, 2001, p. 130).

Porém, desde o final do século XIX, uma pequena industrialização colocava-se em movimento. Foi nesse momento que a presença social da mulher começou a se destacar. Segundo Dias, a utilização do trabalho feminino era muito grande, e o “proletariado fabril, em grande parte feminino e constituído de mocinhas, era o preferido para a indústria têxtil

(BAUER, 2001, p. 132).

Além desse destaque da presença da mulher nos primórdios da industrialização brasileira, temos, também, no desempenho da atividade docente um espaço particularmente interessante para a atuação feminina no dia a dia da sociedade brasileira (BAUER, 2001, p. 132).

No campo social vamos observar que, no final do século XIX, iniciou-se o processo de modernização do Rio de Janeiro, intensificado pela emergência da República, como ideal de ser civilizado e de europeizar a Capital em oposição à velha cidade da sociedade patriarcal (PRIORE, 2004, p. 224).

À modernização também impõe-se uma nova mulher. No entender de D’Incao:

A mulher da elite passou a marcar presença em cafés, bailes, teatros e em certos acontecimentos da vida social. Se agora era mais livre - , “a convivência social dá maior liberdade às emoções - , não só o marido ou o pai vigiavam seus passos, sua conduta era também submetida aos olhares atentos da sociedade. Essas mulheres tiveram de aprender a comportar-se em público, a conviver de maneira educada (D’INCAO *apud* PRIORE, 2004, p. 228).

Apesar de a Igreja ter iniciado o processo de romanização do catolicismo no Brasil no período imperial, foi no início da República que ele se consolidou. Esse processo de renovação da Igreja tem como um dos objetivos afastar os leigos da esfera do culto. Nesse sentido, os bispos romanizadores contaram com a ajuda de novas ordens religiosas que vieram da Europa, as quais fundaram escolas, que contribuíram na formação do público feminino. Mesmo sendo uma educação de caráter fortemente conservador, “centrada na manutenção do modelo familiar cristão tradicional”, essas escolas possibilitaram ao público feminino a ascensão às instâncias formais da educação (PRIORE, 2004, p. 495).

Apesar de proporcionar a educação para as mulheres, a prática pedagógica tinha como objetivo adequá-las à nova sociedade, com idéias advindas da própria Igreja. Essas mulheres passaram a ser valorizadas pela Instituição, na medida em que se tornaram parte integrante e eficiente nessa recatolização (PRIORE, 2004, p. 495).

Nunes acrescenta que “no plano simbólico, a mulher piedosa deve ser o contrapeso da mulher perigosa. Sua imagem, tradicionalmente auxiliar, é reforçada pelas organizações femininas de caráter piedoso” (PRIORE, 2004, p. 495).

Contudo, não foi só no campo religioso que a mulher, no final do século XIX, iniciou sua efetiva participação, mas em manifestações feministas, pelos direitos políticos, mediante a participação eleitoral, na condição de candidatas e eleitoras, e no movimento sindical como militantes.

No final do século XIX, observamos mulheres que lutaram pelo direito ao voto, conforme o relato de Pinto sobre o caso da dentista gaúcha, Isabel de Sousa Matos, que, em 1881, solicitando seu alistamento como eleitora e candidata, tendo em vista que a legislação da época facultava aos portadores de título científico o direito ao alistamento. Ela conseguiu a vitória em sua cidade, mas, não obteve êxito na capital do Império. Houve outras tentativas, por partes de mulheres, que, no entanto, não obtiveram sucesso (PINTO, 2003, p. 15).

Na elaboração da primeira Constituição republicana do Brasil, houve discussão sobre a possibilidade das mulheres adquirirem o direito ao voto. Entrementes, elas não alcançaram o seu objetivo. Esse fato não impediu o surgimento de movimentos feministas, motivados, principalmente, pela participação feminina no processo produtivo, tendo em vista o desenvolvimento das atividades urbanas (PINTO, 2003, p. 15-16).

Ligado a esse fato, encontramos a presença marcante dos imigrantes, especialmente os

italianos, os quais possibilitaram maior engajamento nos movimentos sociais, incorporando muito dos anseios das brasileiras militantes (PINTO, 2003, p. 33).

Com eles iniciou-se uma nova fase da organização dos trabalhadores e trabalhadoras. No movimento operário brasileiro participavam mulheres operárias e intelectuais, muitas delas militantes dos movimentos de esquerda, que defendiam a liberação da mulher de uma forma radical, tendo, na maioria das vezes, como ponto central, a questão da exploração da mulher no trabalho, articulando as teses feministas aos ideários anarquistas e comunistas (PINTO, 2003, p. 33-37).

O movimento operário brasileiro vai espelhar-se na experiência do proletariado europeu. Com os imigrantes, chega também a sua influência ideológica, sua organização sindical além da defesa dos diversos modelos de socialismo. Organizam os sindicatos, desencadeia greves e fala que a união das classes operárias é fundamental (CARONE, 1989, p. 28).

Carone afirma que, em níveis da iniciativa e da prática, o sindicato é a instrumentalização mais complexa atingida pelo movimento operário. Aparece em formas simples no seu início, passando por estágios de maior amplitude organizatória e ideológica. A primeira manifestação organizatória que surgiu foi a do Auxílio Mútuo. Essa forma sindical é de iniciativa patronal ou do próprio operário, conforme o caso (CARONE, 1989, p. 33).

No Brasil, existem sindicatos desde 1890, ou antes, mas, coube aos católicos a iniciativa de torná-los legais. Foi à idéia de um industrial, Carlos Alberto Menezes, presidente da Federação Operário Cristã de Pernambuco, que o deputado Ignácio Tosta apresentou o anteprojeto ao Congresso Nacional (CARONE, 1989, p. 37).

Os sindicatos e federações católicas existiram em quase todos os Estados brasileiros,

ligados ao patronato e, principalmente, à Igreja. Em Pernambuco, podemos exemplificar a Federação Operária Cristã e o Sindicato Agrícola do Município de Goiana como expressões da presença do sindicalismo cristão (CARONE, 1989, p. 48).

Socialmente falando, a ação católica conseguiu alguns resultados a favor dos direitos dos operários e de sua associação, mas apresentam pontos restritos no que concerne à problemática da luta e da emancipação da classe trabalhadora (CARONE, 1989, p. 38)..

Todos os setores políticos da sociedade, nesse período, possuíam um projeto para os seguimentos sociais e, principalmente, para a classe trabalhadora, no que concerne à educação dos seus filhos e sobre a posição da mulher. A burguesia preocupava-se em tornar o trabalhador apto, disciplinado, onde o tempo do trabalho e sua organização servissem aos demais aspectos de sua vida.

Entretanto, no que se refere ao comportamento da mulher, era exercida uma forte carga de pressão, também estendida às mulheres pobres, onde a ‘concepção de honra e de casamento eram consideradas perigosas à nova sociedade em formação (PRIORE, 2004, p. 365).

As mulheres populares possuíam características próprias, na medida em que agiam e interagiam no mundo do trabalho, embora se mantendo numa posição subalterna, essas mulheres não se adequavam ao modelo de representação feminina de: submissão, recato, delicadeza, fragilidade (PRIORE, 2004, p. 362-363).

A Igreja não atuou apenas no que concerne à classe trabalhadora, mas, durante as primeiras décadas da república lutou, de forma eficaz, para conduzir seu rebanho, contando com o apoio de intelectuais católicos, para a disseminação dos valores católicos. Somavam-se a esse grupo as mulheres católicas que, através das congregações marianas aglutinavam os

setores jovens católicos, que, através das Pias Associações, como, por exemplo, a Pia União das Filhas de Maria, serviam de modelo para as jovens cristã dessa nova sociedade.

A respeito da atuação dessas associações, Nunes, assim, se pronuncia:

essas novas associações religiosas, das quais as mulheres são as maiores divulgadoras, têm na supervalorização da figura da Virgem Maria uma das suas principais características. O símbolo da figura de Maria, virgem e mãe, é marcante para as mulheres; concentra uma ambigüidade extrema pela valorização concomitante da virgindade e da maternidade, erigindo virgindade em culto. É o controle da sexualidade feminina e a normatização dos comportamentos sexuais que a igreja visa (NUNES, *apud* PRIORE, 2004, p. 495).

Nunes acrescenta que não foi por acaso que, em 1920, o Grupo Feminino de Estudos Sociais, anarquistas, quis “combater sistematicamente e eficazmente, a escravização clerical, a escravização econômica e a escravização jurídica que asfixiam, degradam e aviltam o sexo feminino” (NUNES, *apud* PRIORE, 2004, p. 495).

As mulheres que vão participar da Pia União das Filhas de Maria da cidade de Goiana, elas apresentam esse perfil. Mesmo os intelectuais da sociedade goianense se apresentando como liberais, não podemos esquecer que sendo uma sociedade de origem escravocrata e latifundiária, os valores familiares são bastantes arraigados na mentalidade, tomando como exemplo a biografia do Barão de Goiana, escrita pelo Conselheiro João Alfredo, nos anos 90 do século do século XIX, ele descreve a felicidade do Barão de Goiana, tomando como ponto de vista a honra da família, onde é medida pela reputação das suas mulheres: “Das duas famílias que ele procedeu todos os homens foram honrados e todas as mulheres, puras. Também na família da baronesa, “ a honra e as virtudes eram tradicionais, hereditárias, transmitindo-se de geração a geração a mesma pureza”.”(NOVAIS.1997.p. 396)

As décadas que se seguiram até a implantação da Pia União das Filhas de Maria, não tinha como alterar de forma radical essa conduta social.

CAPÍTULO 4 – ORIGEM DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA

A Pia União das Filhas de Maria teve origem na Ordem dos Cônegos Regulares, no início do século XII, quando o beato Pedro de Honestis instituiu, na Igreja de Santa Maria, em Porto de Ravena, na Itália, a Pia União dos Filhos e Filhas de Maria, que, além da medalha pendente no pescoço, trazia a cinta azul.

No decorrer dos anos de 1594 a 1640, outro cônego regular, o beato Pedro Furier, também estabeleceu, em sua paróquia, em Mattaincourt, na França, a Congregação da Virgem Imaculada, para as jovens paroquianas.

Mas, foi no século XIX que essa Associação foi reavivada na França, nas escolas das Irmãs de Caridade, por Mr. Etienne, superior geral dos Padres da Missão, e, depois, propagada por sacerdotes, na Itália, em paróquias, nas casas de educação e nas escolas de meninas.

Porém, o pleno desenvolvimento da Pia União ocorreu na paróquia de Santa Inês, extra-muros de Roma, em 1864, onde essa associação, através dos cuidados do Abade Passéri, foi canonicamente estabelecida, com regras e manual aprovados pela autoridade eclesiástica, com o novo título de Pia União das Filhas de Maria, sob o patrocínio da Virgem Imaculada e de Santa Inês. Essa Pia União recebeu título de Primária e o nome de Pia União das Filhas de Santa Inês, Virgem e Mártir, e foi enriquecida com muitas indulgências.

O Manual teve origem em 1864 e, em 1870, coube ao abade geral *Pro tempore* dos cônegos regulares de Latrão agregar à “Primária” todas as demais estabelecidas em qualquer parte do mundo e de lhe comunicar as indulgências e os privilégios concedidos à Primária e delegar tal faculdade a sacerdotes que lhe pedissem para receber aspirantes e as Filhas de Maria, na Pia União.

O Papa Leão XIII também quis beneficiar à Primária, concedendo, em 21 de março de 1879, indulgência plenária às associadas, no dia em que elas fossem admitidas na Pia União das Filhas de Maria e, ao mesmo tempo, outorgou ao Abade Alberto Passéri, o cargo de diretor geral de todas as Congregações das Filhas de Maria, sob o patrocínio da Virgem Imaculada e de Santa Inês.

O abade Passéri também recebeu do Papa o privilégio de benzer, em qualquer Pia União, as piedosas medalhas que as associadas costumam trazer ao pescoço, como sinal de pertencimento à congregação, com a aplicação da indulgência plenária *IN Articulo Mortis* e de delegar tal faculdade àqueles sacerdotes que desejassem receber, na Pia União, as aspirantes e as filhas de Maria (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 3-5).

4.1 – O Manual das Filhas de Maria

O manual das Pia União das Filhas de Maria, continua até hoje servindo de guia às associadas..

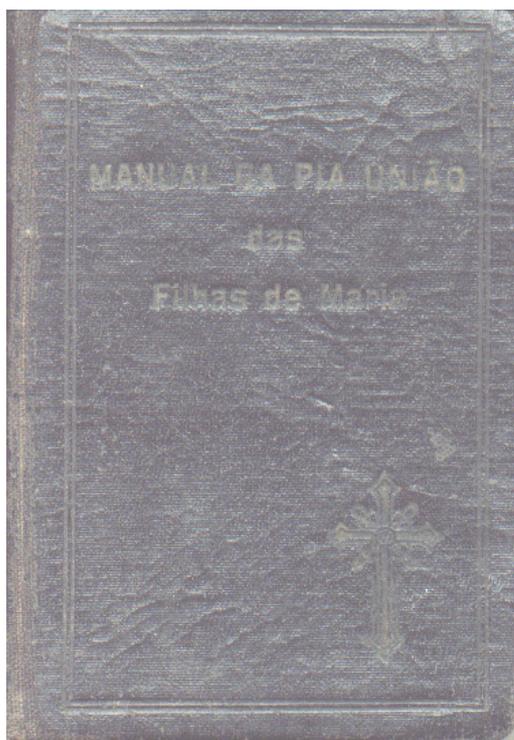


Figura 2: MANUAL DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA

O Manual da Pia União das Filhas de Maria é o modelo pelo qual devem reger-se todas as demais Pias Uniões. Em sua décima edição, esgotada na Europa, o editor Aloysio Gomes da Silva solicitou ao cônego Ananias Correia do Amaral que o traduzisse da língua italiana para a língua portuguesa (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. XXXV).

Concluída a tarefa, o Manual foi aprovado pelas autoridades eclesiásticas européias e enviado ao Brasil, para que fosse lido pelos bispos das várias dioceses brasileiras, os quais, no

caso de aprovação, deveriam divulgá-lo e implantá-lo em suas dioceses (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p.XV).

Em Pernambuco, essa aprovação ocorreu em 06 de agosto de 1886, pelo bispo diocesano Dom José Pereira da Silva Barros, que manifestou o desejo de implantar essa Associação Pia em sua diocese (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. XVIII).

Como vimos, esse Manual foi ratificado pelas autoridades eclesiásticas, através de “aprovações, breves, decretos”, todos constando nas apresentações do Manual, com suas devidas apreciações, a exemplo do Decreto Urbi et Orbi, da Sagrada Congregação das Indulgências, onde encontra-se descrito:

É de todos conhecido pela razão e experiência quanto interessa ao povo cristão, não só para o bem das famílias, como para a salvação comum, instruir a juventude do sexo frágil e muni-la, desde a mais tenra idade, com os auxílios da nossa santa religião, para que, crescendo na virtude, preserve até senectude no bom caminho, uma vez trilhado. Ora, entre tantos meios que se conhecem aptos para este fim, é fora de dúvida que se devem contar os pios Sodalícios, que, canonicamente eretos, de modo especial sob o título da Bem Aventurada Virgem Maria, tem sido, não só muitas vezes recomendados pela Sé Apostólica, mas ainda enriquecidos do auxílio espiritual das indulgências, e principalmente o que tem por título – PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. XXV).

Como podemos observar, há uma grande preocupação dos intelectuais da Igreja, o “clero”, em divulgar esse manual e, principalmente, que haja uma unidade em todas as dioceses, tendo os bispos como principal agente dessa divulgação.

Nesse sentido, Gramsci observa que a imprensa católica possibilita a defesa de seus interesses propriamente corporativos. [...] Mas, Gramsci sublinha que um dos aspectos mais notáveis desse meio de difusão consiste em sua adaptação ao público visado (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1984, p. 146).

Um exemplo é como o manual define a Pia União das Filhas de Maria:

[...] um agrupamento de donzelas cristãs e piedosas que, militando sob a bandeira de Maria Santíssima Imaculada, tem por fim, como já se disse, evitar o mal e progredir, como boas jovens, na piedade cristã, na honestidade dos costumes e na observância dos próprios deveres, mediante a proteção da Virgem Imaculada e de Santa Inês e as regras que a Pia União descreve (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 27).

É essa influência determinante que a Igreja Católica exerce, graças a seu material ideológico, como a literatura, a imprensa e até os boletins paroquiais que ela difunde. Gramsci enfatiza que não se compreenderia a posição conservada pela igreja, na sociedade moderna, se não se conhecesse os esforços duradouros e pacientes que ela emprega para desenvolver sua própria seção da estrutura do material da ideologia (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1977, p. 29-30).

Esse material ideológico difundido pela Igreja, neste caso o Manual da Pia União das Filhas de Maria, tem como objetivo normatizar todas as Pias Uniões. As associadas devem seguir todas as normas nele estabelecidas, desde a fundação da Congregação à condução das Congregadas, que deve ser seguida, também, pelo diretor da associação, no caso o vigário.

Todos os passos são devidamente estabelecidos: as normas e a conduta moral, o processo iniciático, a consagração a Santíssima Virgem, como receber a medalha, livros que devem permear a vida das associadas e, também, motivos e formas de exclusão de uma associada.

O Manual também aponta as vantagens que resultam em ser Filha de Maria, por se estenderem às famílias, à sociedade e à juventude, que, de sua modéstia e de sua piedade e devoção, por freqüentar os sacramentos e assistência às funções religiosas, podem tirar

vantagens, que as jovens, que nela se inscrevem, colhem (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 7).

Essas prerrogativas se dão através do incitamento ao exercício das virtudes, os avisos e as instruções particulares, que recebem a Pia União, para viverem na pureza dos costumes, como se fossem anjos sobre a terra e para merecerem a morte preciosa (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 9).

Esse Manual orienta as jovens associadas a se esforçarem em ler as notícias das várias Pias Uniões, assim como os necrológicos insertos no periódico “La Figlia di Maria”, que se publicou em Roma como órgão da Primária, e o folheto “Um lírio entre espinhos”, ou “Biografias duma Filha de Maria”, editado pela livraria Católica Portuense (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 9). Por esse modelo de vida é que as jovens associadas vão ser pautadas.

4.2 – A Pia União das Filhas de Maria na Cidade de Goiana.



Figura 3: Eu sou a Immaculada Conceição das Filhas de Maria

A Pia União das Filhas de Maria, da cidade de Goiana, foi fundada em 18 de março de 1906. A primeira observação que poderemos fazer é que já existiam pretensões de fundar uma Congregação Mariana, posto, termos encontrado registro da realização de uma reunião nas dependências do Recolhimento de Nossa Senhora da Soledade, em 11 de dezembro de 1904. Essa reunião foi presidida pelo padre Francisco Xavier, que logo se preocupou em nomear uma diretoria e, também, conselheiras, além de receber jovens como aspirantes.

Porém, apesar do estágio de organização, não encontramos registros de sua continuidade. Sabemos, apenas, que somavam vinte e seis o número de jovens envolvidas no projeto de difusão dos ideais marianos. O certo é que, após quinze meses da reunião no Recolhimento da Soledade, foi realizada outra reunião, agora presidida pelo padre Luiz Wolff, sendo realizada no salão do Convento do Carmo. A ela estiveram presentes: Agostinha Amaral, Laura Preciosa Por Deus Gomes, Rosalina Por Deus Gomes, Maria do Carmo Bandeira de Albuquerque, Engracia Ferreira da Silva, Salvina Esther Crespo, Floriza Maria do Sacramento Silva, Rita Nunes de Andrade, Júlia Maria do Espírito Santo, Joaquim Pereira de Jesus, Olindina Clementina de Albuquerque Mello, Maria Elysa de Albuquerque Mello.



Figura 4: Convento do Carmo, em Goiana

Através dos registros de frequência, pudemos constatar a presença de doze aspirantes, das quais, nove estiveram presentes na primeira sessão⁶.

Dessa forma, por não haver registro de outra reunião da “Congregação”, e por ser o Livro de Ata da Pia União o mesmo livro usado, consideramos, como data de implantação da Pia União das Filhas de Maria, o dia 18 de março de 1906, sendo seu diretor o Padre Luiz Wolff, que fez uma explanação sobre o objetivo da Pia União. Após essa reunião, ocorreram outras, com regularidade. Assim, em 2006, a Pia União das Filhas de Maria da Cidade de Goiana completou 100 anos de existência.

Não iremos aqui descrever todas as reuniões que ocorreram de 1906 a 1920, mas buscaremos expor, de forma sucinta, os principais objetivos dessa Associação e a influência exercida sobre ela pelo clero, que buscou colocar em ação as orientações dos seus superiores.

4.3 – As Reuniões das Filhas de Maria e Seus Objetivos.

Todas as reuniões das Filhas de Maria contam com a presença do pároco. Em sua ausência, era nomeado um substituto que, através do Manual da Pia União das Filhas de Maria, procurava sempre controlar as jovens associadas. O objetivo fundamental dessa Associação é ser uma seguidora da Virgem Maria, guiando-se pelos seus exemplos de espiritualidade. Através das reuniões, que deveriam ser quinzenais, o padre não media esforço em incitar as jovens ao exercício do culto mariano. A frequência era obrigatória, de forma que em caso de necessidade, a associada deveria comunicar, previamente, ao diretor da Associação ou aos dignitários, para que fosse registrada a falta como motivo justo. A ausência constante da associada poderia resultar em expulsão.

⁶ LIVRO DE ATAS DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro.I. Goiana, 1906.

Para se tornar membro da Congregação, a jovem passava dois a três meses participando do grupo. Findo esse período probatório, era admitida como aspirante, recebendo a fita verde com a medalha pendente, passando para o primeiro grau da associação.

Não se exigia idade mínima, mas orientava-se que deveriam ser recebidas as jovens a partir dos dezesseis anos, haja vista, ser essa a idade em que a jovem pode sofrer as influências nocivas dos tempos modernos.

Consideram-se influências nocivas dos tempos modernos “a idade em que as paixões são mais fortes e começa a custar à prática da virtude” (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 31). “Para evitar o desvio das jovens com menos de dezesseis anos, a Pia União deve estar agregada à Congregação dos Santos Anjos, por cujo grau devem passar todas as Filhas de Maria” (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 32-33). Em Goiana, nesse período ainda não existia a Congregação dos Santos Anjos.

Na ocasião de receber a fita azul, o segundo grau, a jovem se torna, realmente, Filha de Maria, sendo exigido que já tivesse feito a primeira comunhão. O recebimento das fitas verdes e azuis deveriam realizar-se semestralmente, até porque as aspirantes não deveriam passar muito tempo nesse estágio. Isso revelaria a falta de esforço da jovem.

O recebimento das fitas, principalmente da azul, estabelecia o vínculo entre as “jovens e a protetora”. O padre se preocupava muito em incitar as congregadas a estarem sempre em destaque nas procissões e nas solenidades da Igreja, constituindo-se em Guarda de Honra. Por isso mesmo, deveriam participar de todas as cerimônias religiosas. Para compreendermos a importância da Guarda de Honra, deveremos buscar a sua origem e finalidade. A guarda de Honra, é uma prática devocional em honra do Sagrado Coração de Jesus e “teve origem no

mosteiro da Visitação em Bourg, na França, a 13 de março de 1863, na festa das Cinco Chagas” (AZZI, 2001, p. 200).

Assim como a Igreja promoveu a formação das Congregações Marianas, também foi promovida e divulgada a prática da devoção em honra do Coração de Jesus.

Sobre essa Confraria, Azzi escreve:

A guarda de Honra do Sagrado Coração de Jesus foi estabelecida na Bahia, no Colégio das Órfãs do Sagrado Coração de Jesus, em 1864, e em março de 1900, o Arcebispo da Bahia, Dom Jerônimo Tomé da Silva, cria essa Confraria. Finalmente, em 30 de janeiro de 1902, a Confraria foi elevada à Arquiconfraria, por Sua Santidade Leão XIII (AZZI, 2001, p. 200).

Essa confraria possuía um regulamento, estabelecido pelo mesmo arcebispo, constando de onze artigos, dos quais relacionaremos, aqui, os três primeiros:

A Confraria de Guarda de Honra do Santíssimo Coração de Jesus tem por fim:

1º Amar, glorificar e consolar a este divino Coração ofendido, reparando o ultraje e as ingratidões feitas pelos homens a seu terno amor.

2º O objetivo da devoção da Confraria é o Sacratíssimo Coração de Jesus, ferido visivelmente pela lança, e invisivelmente pelo esquecimento, pela ingratidão, e pelo pecado do homem.

3º Os associados escolherão uma hora, que será designada, com seus nomes, no quadro da Confraria, exposto na capela, para, durante ela, todos os dias, sem deixarem suas ocupações diárias, fazerem sua guarda de amor ao Sacratíssimo Coração de Jesus na Eucaristia, oferecendo-lhe suas ações, seus sofrimentos e afetos (AZZI, 2001, p. 200).

Assim, podemos observar que, durante os eventos da Igreja, o Sagrado Coração de Jesus também era destaque, como consta no jornal local:

Conforme noticiamos em nosso 3º número, a festa do Coração de Jesus, realizada no domingo translato, na Igreja da Misericórdia, vestiu-se de grande esplendor. Uma vez encerrada as vésperas, com toda solenidade teve lugar a translação, da Matriz para a Misericórdia, da imagem riquíssima do Sagrado Coração de Jesus que foi, por incalculável número de católicos goyannenses, procissionalmente acompanhada... (SANTIAGO, 1950, p. 98).

Também era motivo de recomendação às Filhas de Maria seguirem sempre o exemplo de Maria, ser imitadora da Virgem, lembrando sempre os deveres das Filhas “para com Deus, consigo e com o próximo”.

Como parte da vida sacramental das associadas, mensalmente era realizada a comunhão geral das Filhas da Pia União, incluindo a confissão. Outras funções da Pia União eram: reunir-se quinzenalmente, realizar as festividades do mês mariano assim como o seu louvor e, no dia da Imaculada Conceição, mandar celebrar missa pelas associadas e outra missa no dia de finados pelas filhas falecidas. No caso de morte de uma associada, devia mandar sufragar uma missa cantada ou rezada e oferecer a comunhão pela irmã falecida⁷.

Em caso de doenças, o padre nomeava uma comissão para visitação aos enfermos. Na ocasião das festas, especialmente, as dedicadas a Maria, era nomeada uma comissão para angariar recursos, ou para ajudar em obras da Igreja. A esse respeito podemos citar o evento para arrecadar fundos para a Igreja, divulgado no jornal da cidade:

Realizar-se-á, dentro em breve, nesta cidade uma grande kermesse cujo produto será aplicado ás obras que, atualmente, se procede na Igreja Matriz. A fim de angariar prendas e passar cartões, ficou organizada numerosa comissão, composta das distintas senhoritas “Maria Nympha Leite, Maria Celina Regueira, Perpedigna Raposo da Cunha Rego, Leonilla Corrêa de Mello, Maria Augusta Gondim, Anna de Luna Freire e Adriana Caheté”. As prendadas senhoritas, ao que nos consta, prometeram aos diretores das bandas musicais “Curica” e “Saboeira” o comparecimento destas duas apreciadas corporações à Kermesse projetada. Cremos, atentos aos esforços empregados pela comissão, que a referida festa se revestirá do máximo esplendor (SANTIAGO, 1950, p. 136).

O Crescimento da Pia União das Filhas de Maria foi constante. Em 15 de agosto de 1906, já contavam com cinquenta Filhas de Maria e cinco Aspirantes. Como em qualquer associação de jovens, aconteciam intrigas e, por isso mesmo, o padre, constantemente, falava

⁷ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Sessão III. Goiana. agosto.1906.

da necessidade de união entre elas.

Poderemos exemplificar esse conflito quando, certa vez, retirou-se da reunião a Filha de Maria de nome Isaura Por Deus Gomes, sendo seguida pela Aspirante Bibiane Por Deus Gomes. Apesar de o motivo da saída não constar no registro da ata, supomos ter havido desentendimento entre as associadas, uma vez que o padre não perdeu a oportunidade para falar sobre a necessidade de maior união entre as congregadas⁸.

Havia, também, uma preocupação a respeito do comportamento social das jovens, onde, em várias ocasiões, os padres falaram sobre a moda, o jeito de vestir, sobre os perigos da modernidade, fazendo observância a respeito de peças teatrais, pedindo-lhes para que não as assistissem e que procurassem se guiar pelas orientações de quem conhecia. Pedia, também, que não dançassem em certos lugares, só nas residências e junto a familiares, mesmo assim, nem todo tipo de dança; que não saíssem à noite, e caso houvesse necessidade não fossem sozinhas, pois não seria um gesto correto de uma Filha de Maria⁹.

A partir de 1907, as reuniões da Pia União das Filhas de Maria foram transferidas para o Colégio de Nossa Senhora do Rosário, não havendo registro quanto ao motivo dessa transferência. Nesse período ocorreu o afastamento do Padre Luiz Wolff, sendo substituído pelo Padre José Ambrosino Leite, que, como o anterior, deu o mesmo prosseguimento às reuniões da Pia União¹⁰.

Em maio do mesmo ano, o padre Ambrosino comunicou às filhas de Maria que havia recebido do Bispo o consentimento para a ereção canônica da Pia União, mas, alegou que o processo seria demorado. Padre Ambrosino procurou sempre exercitar a fé das associadas e

⁸ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro I, Sessão IX. Goiana, Agosto, 1906.

⁹ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro I, Sessão IX. Goiana, Agosto. 1906.

¹⁰ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro I, Sessão XVIII. Goiana, 1907.

pedia-lhes que convidassem os “indiferentes para assistirem a missa aos domingos”, o que as tornavam divulgadoras da fé católica¹¹.

Observamos que essa era uma constante preocupação dos prelados, haja vista que eram computados os números de comunhões das principais missas, o que levava os padres sempre a exporem o número crescente dos fiéis na participação do culto. O padre também estimulava as Filhas de Maria para convidarem os fiéis à prática dos sacramentos.

No segundo semestre de 1907, a Cidade de Goiana foi apanhada por uma epidemia de varíola, fazendo com que houvesse uma redução no número de associadas na reunião. Visando a minimizar as dificuldades das associadas, o Padre Ambrosino solicitou às Filhas de Maria que rezassem o terço, diariamente, para afastar “o anjo exterminador que tão fortemente está ameaçando com o terrível contágio da varíola”¹².

Para se ter noção da preocupação em que se encontravam os goianenses, pode-se observar o que publicou o jornal da cidade:

As varíolas, que nestes últimos dias pareciam recrudescer, vão graças aos esforços empregados pelos poderes competentes, descendo sensivelmente. Em observância à ordem do Dr. prefeito do município, o incansável Sr. Luna Freire, digno fiscal da cidade, tem continuado a vacinar inúmeras pessoas, das 10 às 12 horas da manhã das segundas a quartas-feiras, na Prefeitura Municipal, prestando-se sequiosamente o mesmo Sr. a vacina em todas as casas particulares. No próximo número publicaremos a relação das pessoas vacinadas (SANTIAGO, 1950, p. 99).

O ano seguinte foi marcado fortemente pelas conseqüências da varíola, mas, na sessão de 08 de março de 1907, o Padre José Ambrosino Leite registrou a presença de 20 Filhas de Maria e oito Aspirantes, faltando duas que estavam doentes e duas que não justificaram a ausência; também, estavam ausentes seis aspirantes, de modo que foi computado um total de

¹¹ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro I, Sessão XXIV. Goiana, 1907

¹² LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro I, Sessão XXV. Goiana, 1907.

38 participantes. Nessa oportunidade, o Padre José Ambrosino justificou que não iria realizar as eleições das novas dirigentes, em virtude do esvaziamento nas reuniões, tendo em vista que, por motivo de férias, um grande número de associadas encontrava-se fora da cidade.

Comunicou, também, a exclusão, por motivo de frequência, da jovem Júlia Maria do Espírito Santo, Filha de Maria, e das seguintes aspirantes:

1. Leônia Palmeira, ‘por motivo considerado poderosíssimo’, e as demais saíram por solidariedade a esta.
2. Lucilla Palmeira.
3. Lavínia Palmeira.
4. Rosa de Lima Palmeira.
5. Luzia Palmeira.
6. Lydia Palmeira.

A exclusão dessas jovens, segundo consta na ata, contrariou as demais associadas da Pia União. A ata não esclarece o motivo da exclusão, mas, segundo consta em ata, o próprio Padre, também, ficou contrariado e aproveitou a oportunidade para orientar as associadas para não imitarem o exemplo das suas ex-companheiras, e sim, recordarem o ato de consagração feito à Santíssima Virgem, não só com palavras, mas com sinceridade no coração¹³.

Podemos observar que ser Filha de Maria representava uma responsabilidade, posto que, no momento em que as associadas transgredissem as normas, sofreriam punição.

¹³ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro I, Sessão XXVII. Março, 1907.

Conforme consta no Manual da Pia União das Filhas de Maria, as associadas não podiam manter relações com aquelas que fossem excluídas, sob pena de serem punidas, “apenas poderão saudá-las como exige a caridade cristã, e nada mais” (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 57).

Sobre a situação de exclusão, no manual consta o seguinte:

Caso a jovem quisesse voltar à Pia União das Filhas de Maria, teria que “dar provas sinceras do seu arrependimento e da sua emenda, e terá de entrar de novo para o primeiro grau. Poderá, quando muito, se o diretor o permitir, sendo já Filha de Maria, entrar para o primeiro grau e nele estar o tempo que o diretor determinar, sem ficar sujeita a nova imposição solene da medalha (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 57-58).

Em 14 de fevereiro de 1909, o Padre Elyσιο Cavalcanti comunicou que apresentou o ofício para a ereção canônica da Pia União das Filhas de Maria. Nessa ocasião, o novo diretor procurou estimular a prática dos retiros espirituais, realizados geralmente no Colégio Nossa Senhora do Rosário, assim como orientou as Filhas de Maria sobre a assiduidade da confissão e da comunhão mensal¹⁴.

Sobre a prática dos retiros espirituais, poderemos observar o que escreveu Lustosa:

O retiro espiritual, em geral promovido pelos Vicentinos e Congregado Marianos e Filhas de Maria, arraigavam nos participantes os sentimentos próprios da espiritualidade dominante da época, excessivamente subjetivas e individualistas, fortalecendo os católicos no desejo de salvar a própria alma e de pautar a sua vida segundo as leis da Igreja (LUSTOSA, 1977, p. 53).

A partir desse período, observaremos que os retiros espirituais passaram a fazer parte das atividades das Filhas de Maria. Não podemos esquecer que eles foram temas de aprovação no congresso Católico de Pernambuco.

¹⁴ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro I, Sessão XXXVI. Goiana, fevereiro, 1909.

Como pudemos observar, mesmo ocorrendo exclusões, não era viável para uma jovem ser considerada excluída da Associação, uma vez, que ser Filha de Maria constituía um status social e religioso, sendo até um privilégio, pois elas se destacavam nas missas, nos eventos religiosos e, também, na chegada das autoridades eclesiásticas, quando constituíam a comissão de honra dos tais eventos. Podemos dar um exemplo, com a nota do jornal A CIDADE DE GOIANA, da cidade do mesmo nome:

Realizou-se antes de ontem, na igreja do Carmo a festa em homenagem á Nossa Senhora da Boa Morte. Por volta das 5 horas da tarde teve lugar a procissão que, em perfeita ordem, percorreu todo o pátio, circundando o cruzeiro. As Filhas de Maria e as alunas do Colégio de Goyanna, trajando branco, desfilavam, em alas, ao lado da Virgem Santa. A ladainha, de que foi celebrante o talentoso padre Joaquim Cavalcanti entrou precisamente ás 7 horas, sendo a direção da orquestra confiada ao maestro Monte Souza. A Santa, finda a cerimônia, foi colocada em nave do templo, para onde se dirigiu piedosamente, grande romaria na contrição de beijar-lhe os pés. A profusão de luzes e a combinação das cores dos ornamentos vinham juntar-se, para maior brilho, os acordes suaves da Curica que garbosa, compareceu á festa (SANTIAGO, 1950, p. 92).

Desse modo, formavam uma elite na cidade. As Filhas de Maria apresentavam um bom nível cultural, se não todas, mas uma grande parte, o que pode ser constatado pela participação nos eventos, como, por exemplo, na chegada do Bispo e de outras autoridades à cidade e, ainda, quando foram visitados pelo Padre Olímpio Mello e pelo Monsenhor José de Oliveira Lopes, ocasião em que as Filhas de Maria proferiram discurso em francês e tocaram o Hino Nacional ao piano, em “seis mãos”¹⁵.

No ano de 1913, outro padre assumiu a direção da Pia União das Filhas de Maria – o Padre Silvino Guedes – que assumiu posições mais rígidas, solicitando que as Filhas de Maria dedicassem os sábados ao culto da Virgem Maria e assistissem à missa nesse dia¹⁶.

¹⁵ LIVRO DE ATA DE REUNIÃO DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro III, Sessão II. Goiana.

¹⁶ LIVRO DE ATA DE REUNIÃO DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro III, Sessão II. Goiana.

Podemos observar que durante o período que estamos descrevendo, a Igreja cresceu em número de atividades junto aos leigos, tendo o pároco como seu guia.

Para da maior assistência à juventude, a partir de 1914, foi criada a “Pia Associação dos Santos Anjos”¹⁷, anexada à Pia União das Filhas de Maria, mas com outra diretoria. A grande preocupação do P^e Silvino Guedes era arregimentar jovens, que não estivessem em idade de pertencer à Pia União, e agregá-las à catequese, através dos Santos Anjos. Dessa forma a primeira comunhão era mais uma meta a atingir.

Gramsci analisa a prática da primeira comunhão, preocupação incansável dos bispos romanizadores, escrevendo:

Uma das medidas mais importantes cogitadas pela Igreja para reforçar as suas fileiras nos tempos modernos é a obrigação imposta às famílias para promover a primeira comunhão aos sete anos. Compreende-se o efeito que deve ter sobre crianças de sete anos o aparato cerimonial da primeira comunhão, seja como acontecimento familiar individual, seja como acontecimento coletivo: a fonte de terror que ela representa e, portanto, de obediência à Igreja. Trata-se de “comprometer” o espírito infantil assim que ele começa a refletir... (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1984, p. 132).

Para o P^e Guedes, “a Eucaristia era a solução para todos os males, necessária aos cristãos”, mas especialmente para as Filhas de Maria, que deveriam ter como meta a humildade, a obediência, a modéstia e a caridade¹⁸.

Como forma de obter um melhor funcionamento na Pia União, foi implantado o

¹⁷ A Congregação dos Santos Anjos, recebe meninas na idade de dez anos, e tem duas categorias de associadas; a 1^o : Aspirantes a Associação dos Anjos, que usam como distintivo, uma fita de seda roxa, com medalha do Anjo de Guarda; 2^o: Associadas dos Santos Anjos, que usam uma fita de seda vermelha com outra medalha do Anjo da Guarda., e não exige-se ainda a primeira comunhão na recepção com aspirante aos Santos Anjos, mas não podem ser promovidas a aspirantes dos Santos Anjos do 2^o grau sem terem feito. Manual.p. 32-33.

¹⁸ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro III, Sessão. XXXII. Goiana, 1914.

Conselho Secreto¹⁹. Também foi criada a biblioteca para as Filhas de Maria, para que tivessem acesso a obras, de acordo com os preceitos da Igreja. No ano seguinte, através das doações da comunidade, essa biblioteca cresceu em número de obras²⁰. No que se refere a seu uso (da biblioteca), havia um grande controle do pároco, para que as Filhas de Maria lessem e relessem as obras que versavam sobre condutas, vidas e obras dos santos. Enfim, obras que formavam sobre ética, moral e religiosidade, dentro do espírito canônico e social aceitável pela Igreja²¹.

Nesse sentido, Gramsci chama a atenção para a posição entre a religião dos intelectuais (clero) e das classes subalternas, na medida em que cada grupo social tende a elaborar seu próprio catolicismo. Sobre isso ele escreve:

A força da religião, notadamente da Igreja Católica, consistiu e consiste no seguinte fato: que eles sentem intensamente a necessidade de união doutrinal de toda a massa 'religiosa' e luta para que os estratos intelectuais superiores não se destaquem dos inferiores. A Igreja romana foi sempre a mais tenaz na luta para impedir que se formassem 'oficialmente' duas religiões, a dos 'intelectuais' e das 'almas simples' (GRAMSCI, *apud* PORTELLI, 1984, p. 133).

Podemos tomar como ponto da argumentação de Gramsci a preocupação de manter as jovens numa prática religiosa, sacramental, normativa, afastando-as, gradativamente, da religiosidade popular, onde o culto à Virgem Maria e ao Coração de Jesus vinculassem, paulatinamente, as jovens e suas famílias à Igreja, conseguindo manter, de forma gradual, toda manifestação religiosa sob a tutela do clero.

¹⁹ O Conselho Secreto, tem como objetivo promover o bem da Pia União, e aumentar e conservar nas associadas o bom espírito, a piedade e devoção sincera, para tratar de negócios e despesas a fazer na Congregação e de qualquer outra coisa que exija exames e ponderação, para o bem espiritual e temporal da Pia União. o Conselho Secreto e composto do diretor e das dignatárias, que constitui a Mesa diretora da Pia União. Compete admitir por meio de voto secreto, as Aspirantes e Filhas de Maria, e resolver qualquer outro negócio da Pia, conforme a maioria dos votos.

²⁰ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro. III. Sessão XXXV. Goiana. 1914.

²¹ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro. III. Sessão. XXXVI. Goiana. 1914.

Finalmente, em 2 de maio de 1915, a Pia União das Filhas de Maria foi agregada à Primária de Roma, oportunizando o recebimento dos mesmos privilégios e o gozo das mesmas indulgências²² da Primária.

A partir de 1917, aconteceram algumas inovações, haja vista, que se encontrava à frente de nossa Arquidiocese, o Arcebispo Dom Leme, que havia assumido desde 15 de agosto de 1916. Apesar de Dom Luis de Brito ter sido muito querido pela comunidade pernambucana, Dom Leme conseguiu logo conquistar o povo pernambucano.

Em sua Carta Pastoral de saudação à sua nova Arquidiocese, dirigiu-se aos pernambucanos apontando como “o grande mal da Igreja: a ignorância religiosa e a necessidade de se dar uma direção à grande maioria católica do país, que se encontra amorfa e inoperante” (CASALI, 1995, p. 10).

Preocupado com a vastidão de sua Diocese, Dom Leme criou novas dioceses, como a de Garanhuns e a de Nazaré da Mata, à qual a Igreja do Município de Goiana passou a pertencer. Dom Leme também se preocupou com a formação do seu clero. Para tanto, criou um boletim, a fim de se comunicar melhor com o clero e exigir o cumprimento dos deveres sacerdotais.

Dom Leme organizou retiros espirituais, revigorou o jornal Tribuna, abriu centros catequéticos e instituiu o “dia das crianças, além de fomentar a primeira comunhão, fundando,

²² “Indulgência”. A doutrina e a prática das indulgências na Igreja estão estreitamente ligadas aos efeitos do sacramento da penitência. A indulgência é a reunião, diante de Deus, da pena temporal devida pelos pecados já perdoados quanto à culpa, que o fiel bem disposto obtém em certas condições determinadas, pela intervenção que, como dispensadora da redenção, distribui e aplica por sua autoridade o tesouro das satisfações de Cristo e dos Santos. A indulgência é parcial ou plenária, conforme liberar parcial ou totalmente da pena devida pelos pecados. As indulgências podem aplicar-se aos vivos e aos defuntos. A indulgência se obtém pela Igreja, em virtude do poder de ligar e desligar que Cristo Jesus lhe concedeu, intervém em favor do cristão, abrindo-lhe o tesouro dos méritos de Cristo e dos santos para obter do Pai das misericórdias a remissão das penas temporais devida aos seus pecados. Assim a Igreja não só vem em auxílio do cristão, mas também o incita a obras de piedade, de penitência e de caridade. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Editoras: Vozes. Paulinas. Ave-Maria. 1993. p. 351-352.

mais tarde, o Curso Superior de Religião. Soma-se a esses, a multiplicação das orientações, através do Mês do Clero e da Tribuna (SILVA, 1982, p. 160).

A ação de Dom Leme também chegou a Goiana. O P^e Guedes comunicou que, por determinação de Dom Leme, fosse adorado o Santíssimo Sacramento. Em virtude da dificuldade de se fazer a adoração diariamente, fixou o domingo para essa prática religiosa, dia, também, em que a “matriz acha-se aberta e o divino prisioneiro em exposição”. Iniciou, o ensino do catecismo para crianças e adultos, a fim de extinguir a ignorância espiritual, formando uma nova geração de verdadeiros apóstolos, para o que pedia a colaboração das Filhas de Maria²³.

Desse modo, percebemos como a romanização atuou em Goiana e, apesar da permanência das missas com estilo festivo, os bispos romanizadores souberam utilizar todos os meios possíveis no combate à “ignorância da religiosidade popular”. A igreja, aos poucos, tornou-se o centro da vida religiosa da cidade, em substituição às antigas formas de organização do culto religioso.

Em nota do jornal local, P^e Guedes escreveu sobre a vida religiosa de Goiana, em 1925:

[..]. Entre os atos religiosos, a Semana Santa tem lugar de destaque, possuindo a Matriz, tudo o que é necessário para a mesma solenidade. Em alguns anos passados, não só a matriz, como a Igreja da Misericórdia e ainda do convento do Carmo, não só da mesma semana como as do tempo quaresmal. Ainda hoje são muito solenes as procissões dos Passos, a freqüência aos sacramentos é notável, sendo de trinta mil o número das comunhões anuais. Praza aos céus que Goiana, em seu zelo cristão, perpetue as tradições e exemplo dos seus maiores, dando sempre provas vivas do seu sincero amor a Deus e ao próximo²⁴.

²³ LIVRO DE ATA DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Livro III, Sessão 60. Goiana, 1917

²⁴ SANTIAGO. Mário. Analectos goianenses. Tomo. II. Goiana. 1947. p. 257 SANTIAGO. Mário. Analectos goianenses. Tomo. II. Goiana. 1947. p. 257.

4.4 – A Pia União e Seus Símbolos

Para analisar a importância dos símbolos na Pia União das Filhas de Maria, precisamos, como primeiro passo, “compreender e tornar compreensível aos outros, o comportamento do homem religioso e seu universo mental” (ELIADE, 2001, p. 133).

A primeira observação que fazemos ao “adotar a perspectiva do homem religioso é que o mundo existe por que foi criado por Deus” (ELIADE, 2001, p. 135). Podemos dizer que o homem religioso é acessível a uma série de infinitas experiências que poderiam ser chamadas de “cósmica”. Tais experiências são sempre religiosas, pois, o mundo é sagrado (ELIADE, 2001, p. 139)..

O recebimento da fita azul significava, antes de tudo, o cumprimento de um processo iniciático pelo qual a jovem passaria por um período de observação, onde se esforçaria em seguir as normas, que as dessem condições de receber o grau de aspirante e, em seguida, de Filha de Maria.

Para se ter uma idéia, observaremos o que consta no Manual das Filhas de Maria sobre o acolhimento a uma aspirante:

Para uma jovem ser admitida como Aspirante, não se requer idade mínima, nem que tenha feito a primeira comunhão, mas sim, que seja solteira; que mostre singular devoção a Maria Santíssima; que a sua conduta seja tal; que dê esperanças que será virtuosa; que requeira a sua admissão ao diretor, que haja freqüentado a Congregação ao menos durante um mês se houver reuniões semanais, e não havendo, que tenha pelo menos assistido a uma reunião mensal, e que obtenha, finalmente, no escrutínio secreto a maioria dos votos em seu favor (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 31-32).

Dessa forma, ao receber a fita verde com a medalha pendente, ela era observada no dia-a-dia até estivesse apta a tomar o grau de Filha de Maria. Eliade nos diz que a “iniciação” equivale ao amadurecimento espiritual, e em toda a história religiosa da humanidade

reencontramos sempre este tema [...]. O iniciado é aquele que conheceu os mistérios, é aquele que sabe” (ELIADE, 2001, p. 155)..

O recebimento da fita azul e da medalha pendente ocorria sempre na festa da Imaculada Conceição e de Santa Inês ou na conclusão do mês de Maria. No dia e hora designados pelo diretor, as jovens aspirantes, na Igreja, aproximavam-se do altar da Virgem Imaculada, portando uma vela acesa, e declaravam ao diretor que queriam ser admitidas no número das Filhas de Maria. Nesse momento, o padre, responde que, “visto os fervorosos desejos e as boas disposições que mostrais, nós vos admitimos com prazer no número das Filhas de Maria” (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 71-72)..

. Logo depois o padre, impõe-lhes a medalha, dizendo:

recebi jovem cristã esta fita e esta medalha, como a divisa de Maria Imaculada, e o sinal externo da vossa consagração a esta terna Mãe. Lembrai-vos, trazendo-as, que vos deveis mostrar pela inocência e santidade de vossa vida, sua digna filha. E entregando-lhe o Manual dirá: Recebei este observae-as sempre fielmente (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 71-72).

Nesse dia solene, elas se dirigiam à Igreja trajando um vestido branco, com banda de seda azul pendente do lado esquerdo e um manto, ou véu, branco. No altar onde seriam admitidas como Filhas de Maria, elas estavam acompanhadas da diretora e da mestra das aspirantes (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 71)..

Ao receberem, pois, a fita azul, que expressava o grau da jovem na Congregação, e a medalha, postadas ao pescoço, era esse um momento que se revelava como um ato de recolhimento pelo sagrado. A esse respeito, Eliade escreve:

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. No ato da manifestação do sagrado ocorre uma hierofania (que algo de sagrado se nos revela). Manifestando o sagrado, um objeto qualquer, torna-se outra coisa e,

contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente. Essa veneração não ocorre do objeto enquanto objeto, mas porque são hierofonias, revelam o sagrado (ELIADE, 2001, p. 17).

Nesse contexto, ao receber a fita verde ou azul, que expressa o grau da jovem na Congregação, e a medalha, revelando-se como um ato de acolhimento pelo sagrado, observa-se:

A medalha da Pia União tem esculpida no seu verso a efígie da Virgem Imaculada Conceição, no ato de acolher as suas filhas, que lhes são apresentadas por Santa Inês, com a inscrição – MATER TUOS OCULOS AD. NOS CONVERTE no verso tem o Santo nome de Maria: encimando os corações de Jesus e de Maria, rodeado de doze estrelas com a inscrição: - SADALITAS FILLIARUM MARIAE SUB PATROCINIO B.V. IMACULATAE ET S.AGNETIS V.M. ROMAMAN AS S. AGN.PIUS IX PRIMARIAM DIXIT, INDULGENTIIS DITUVIT. (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 36).

A partir desse momento essa jovem se diferencia das demais: ela torna-se a Filha de Maria, e a medalha, um objeto sagrado. Essa fita com a medalha pendente representa o distintivo ou a divisa das Filhas de Maria, pertencentes à Primária e às demais Pias Uniões, que a ela sejam agregadas.

Dessa forma, as associadas devem trazer ostensivamente essa medalha, emblema da Pia União, em todos os atos coletivos da Congregação, como nas reuniões, quer semanais, quer extraordinárias, nas comunhões gerais, nas procissões e em outras funções da Pia União.

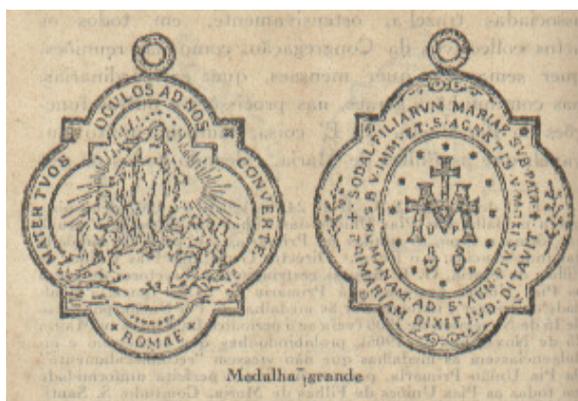


Figura nº 05: Medalha das Filhas de Maria

Até hoje, essa medalha é recebida junto com a fita azul.

Devem também apresentar-se nas solenidades extraordinárias com o traje da Congregação (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 37).

Contudo, ao se tratar do homem religioso, o ato de consagração a Maria deve ser efetuado no altar da Virgem, espaço consagrado a Maria. Sendo assim, observamos que, no interior do recanto sagrado, o mundo profano é transcendido, como escreve Eliade: “Todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente” (ELIADE, 2001, p. 30).

O mesmo acontece com o diploma no ato de entrega:

Recebi este diploma da vossa recepção, como Filha de Maria, nesta Pia União; nunca o deshonreis com o vosso comportamento; conservai-o com todo o cuidado em lugar descente de vossa casa, e, ao olhardes para ele todos os dias, lembrai-vos das virtudes de Maria para as imitares. Seja ele para vós um bilhete de entrada no céu (MANUAL da Pia União das Filhas de Maria, 1896, p. 102).

Paden escreve que o que podemos destacar a respeito do homem religioso e da religião, “é que a linguagem religiosa não é só uma explicação do mundo [...] mas um modo, para os seus adeptos de habitar o mundo”. Essa função habitacional significa que as pessoas religiosas vêem o mundo através das lentes de vocabulários místicos ou escriturísticos e regulam suas vidas de acordo com os modelos e injunções propostas por essas tradições (PADEN, 2001, p. 129).

Poderemos somar a essa visão de mundo do homem religioso, a preocupação que tinham as jovens para receber as indulgências, quando fossem recebidas como aspirantes ou filhas de Maria. Para tanto, se fazia necessário que tivessem confessado e comungado no dia

da consagração. Também poderiam receber as indulgências no momento da morte, se confessada e comungada. No caso de não ter condições de fazê-los, deveria invocar, com devoção o coração e o nome de Jesus. Ainda poderiam receber as indulgências nas festividades do Natal e da Ascensão do Senhor e nas festividades da Pia União (Imaculada Conceição da Virgem Maria e Santa Inês). Esses são alguns exemplos de como obter as indulgências. No manual é apresentado um total de 53 itens, orientando como fazer para obter indulgências.

Dentro do que foi exposto, podemos concluir com as palavras de Paden:

O elemento do sagrado pode ser entendido de dois ângulos. Em primeiro lugar, é um valor sobrenatural atribuído a algo. Nesse sentido, o sagrado é aquele conjunto de coisas que qualquer humano, em qualquer época ou lugar, sempre considerou inviolável e digno de estima. Em segundo lugar, é um poder com o qual os humanos se confrontam, um poder experienciado com outro, real, divino e misterioso. Ele é, como o experimentam os iniciados, uma força extraordinária, como um deus (PADEN, 2001, p. 131).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No entendimento de Maria José Rosado Nunes, a Pia União das Filhas de Maria e as outras associações específicas para as mulheres católicas, tinham como objetivo: “retirar das Irmandades, comandadas por leigos, seu peso político e religioso. A necessidade de um público dócil às novas normas torna a mulher um alvo privilegiado da ação da Igreja”.

Essas associações, em nosso caso a Pia União das Filhas de Maria, serviram como instrumento romanizador, na medida em que foram utilizadas pelas autoridades eclesiásticas, para afastar o público feminino das idéias consideradas nocivas à sociedade e serviram, também, para revitalizar o interior da igreja, na proporção em que elas se tornaram responsáveis pela promoção das inúmeras festas do culto mariano, em suas várias denominações (Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Conceição, Imaculado Coração de Maria).

As expressões devocionais assumem uma agenda que vai perfazer todo o ano. Isto levará, em certa medida, ao esvaziamento das antigas festas dos santos tradicionais, que, inclusive, não contarão com a boa vontade do clero e, mesmo alguns de seus membros estarão de certa forma, comprometidos com as festas oficiais. Essa ação romanizadora levará paulatinamente ao esvaziamento das Irmandades.

Além desse aspecto, a Pia União das Filhas de Maria tem um papel normatizador, na

medida em que serve de modelo moral e espiritual para as demais jovens que desejassem fazer parte da Associação.

Não obstante, poderemos levantar, pelo menos, duas proposições que não faziam parte do objetivo da Igreja no processo de romanização. Em primeiro lugar, mesmo a Pia União das Filhas de Maria tendo um caráter normatizador, apesar do trabalho ideológico dos intelectuais da Igreja em adequá-la a seu modelo, podemos visibilizar, na Pia União das Filhas de Maria, um espaço de conquista para o público feminino, conforme ela se afasta do culto restrito à esfera do lar e se organiza em Associação de Mulheres, ocupando um espaço dentro da Igreja. E, mesmo sob a tutela do clero, ela pode agir e interagir na sociedade.

A Pia União das Filhas de Maria abre um maior espaço social para a mulher, na medida em que participam em quermesses, assistência aos doentes, recebem autoridades eclesiásticas e incentiva a leitura. Essa abertura intelectual pode proporcionar a jovens da Pia União das Filhas de Maria, a abertura ao estudo enquanto formação.

Em segundo lugar, podemos observar, também, que sendo a Pia União das Filhas de Maria, uma Associação Pia, ela abre um espaço às mulheres, não só àquelas da elite, mas, também, às mulheres da classe trabalhadora, criando, de certa forma, uma “democratização dentro da Igreja”. Não estamos, nesse momento, negando as diferenças sócio-econômicas que existiam na Associação, mas, percebe-se que a recepção da uma jovem a Pia União das Filhas de Maria se dava pelo “modelo moral religioso desejado pela Igreja”, que se estendem a todas as jovens que possuam esses atributos. No momento que é recebida pela Associação, ela se torna uma Filha de Maria, independente da classe social, como consta em seu Manual:

A Pia União das Filhas de Maria não tem a finalidade de tornar as jovens freiras, mas de fazer ‘crescer as jovens na piedade cristã, na honestidade dos costumes e respeitadas para com seus pais, a fim de um dia, segundo o estado que for chamado por Deus, possam ser ou esposas do senhor no claustro, ou ainda castas donzelas no meio do mundo, no seio da família,

servindo ali, como flores ilibadas, de exemplo a todos em piedade e na virtude²⁵.

Dessa forma, como todo projeto desejado por uma determinada classe, no momento de sua execução, ele segue inúmeros caminhos, muitos dos quais não estavam no projeto inicial, pois, não tem como se fazer previsões. A Pia União das Filhas de Maria incorporou no espírito feminino algo que já se fazia latente, desde a colonização do Brasil: uma intensa devoção a Maria Santíssima, que foi revitalizada pelos bispos romanizadores, do mesmo jeito que preservou a forma barroca das missas com vários padres, bandas, salvas de tiros, até como forma de não afastar os fiéis, mas, incorporá-los sobre a sua égide. Enquanto desejo de trazer os fiéis para a esfera devocional, podemos observar que a romanização obteve sucesso: houve um crescente número de fiéis no interior da Igreja, assim como um maior incentivo à prática da primeira comunhão, o que persiste até os nossos dias.

Quanto às Irmandades, essas vão, aos poucos, se extinguindo, especialmente em Goiana, onde, hoje, só persiste a irmandade dos Passos, mas, descaracterizada, uma vez que apenas a procissão continua, sob a promoção de uma família goianense, que se responsabiliza juntamente com o pároco. Classificamo-la como resistente, pois, no dia da procissão, alguns membros se vestem com a roupa da Irmandade. Quanto à Pia União das Filhas de Maria, essa completou 100 anos de existência e, mesmo não contando com um grande número de associadas, ainda ocupa um espaço na Igreja.

²⁵ MANUAL DA PIA UNIÃO DA FILHAS DE MARIA. Lisboa. 1896. p. 6.

REFERÊNCIAS

FONTE MANUSCRITA

Cadernos da Reunião da Pia União das Filhas de Maria. 1906-1920.

ILUSTRAÇÕES E IMÁGENS

MANUAL DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. Porto: Livraria Católica Portuense, 1896. Obra na qual foram coletadas as imagens impressas da Virgem e das Medalhas, e do próprio Manual.

Fotos dos frontispícios das Igrejas (fotografadas com autorização das respectivas instituições).

LIVROS, ARTIGOS, DISSERTAÇÕES.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **O sexo devoto**: normatização e resistência feminina no império português, XVI-XVIII. Recife: Universitária da UFPE, 2005. 372 P.

ANDRADE, Manoel Correia de. **A terra e o homem do Nordeste**. São Paulo: Cortez, 1986. 239 P.

ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios**: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. 2ª ed. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/UnB, 1997. 362 p.

AZEVEDO, Ferdinand. A inesperada trajetória do ultramontanismo no Brasil Império. **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte: v.20.nº 51.p. 201-218, mai/ago.1988.

_____. **A missão portuguesa da Companhia de Jesus no Nordeste**. 1911-1936. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches, 1986. 287 p.

AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. **Revista Eclesiástica**. v. 36, fasc.141. Março, 1976.

AZZI, Riolando. **A Sé primacial de Salvador: a Igreja Católica na Bahia. Período imperial e republicano.** vol. II. Petrópolis: Vozes, 2001. 543 p.

_____. **A Sé primacial de Salvador: a Igreja Católica na Bahia. Período colonial.** vol. I. Petrópolis: Vozes, 2001. 498 p.

BARBOSA, Manoel. **A Igreja no Brasil.** Bahia: IMPRIMATUR, 1945. 335 p.

BARBOUR, Ian G. **Quando a Ciência encontra a religião: inimigas, estranhas ou parceiras?** [When Science meets religion] Trad.: Paulo Salles. São Paulo: Cutrix, 2004. 224 p.

BAUER, Carlos. **Breve história das mulheres no mundo ocidental.** São Paulo: Xamã, 2001.

BEOZZO, José Oscar. Irmandades, santuários e capelinhas de beira de estrada. **Revista Eclesiástica Brasileira.** v. 37. fasc. 148. Dezembro, 1977.

_____. (Coord.). **História Geral da Igreja na América Latina: história da igreja no Brasil.** segunda época. Tomo II. v. 2. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas. 1992. 322 p.

BRANDÃO, Sylvana (Org.). **História das Religiões no Brasil.** v. 1. Recife: Universitária da UFPE, 2001. 409 p.

CARONE, Edgard. **A República velha: evolução política (1889-1930).** 4ª ed. v. 2. São Paulo: Difel, 1983. 508 p.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi.** 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. 196 p.

_____. **A construção da ordem: teatro de sombras.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 459 p.

_____. **A formação das almas: o imaginário de república no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 166 p.

CASALI, Alípio. **Elite intelectual e restauração da igreja.** Petrópolis: Vozes, 1995. 235 p.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** [L'institution imaginaire de la société] 5ª ed. Trad. Guy Rey Nand. Rev.: Luis Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000. 418 p.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. 345 p.

CONSTITUIÇÕES ECLESIASTICAS DO BRASIL .nova edição da pastoral coletiva de 1915. Canoas: La Salle, 1950. 538 p.

COSTA, Antônio de Macedo. **Cadernos de história da Igreja no Brasil. 1830-1891.** São

Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1982. 79 p.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1999. 274 p.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**. (1300-1800). [La peur em occident (XIV – XVIII e Siècles): une cite assiégée]. Trad.: Maria Lúcia Machado; Trad. Notas: Heloisa John. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 471 p.

DURANT, Will. **A história da civilização: a reforma: história da civilização européia de Wyclif a Calvino (1300-1564) v. 6, 2ª ed.** [the reformation] Trad.: Mamede de Souza Freitas. Rio de Janeiro: Record, [s.d.] 828 p.

_____. **A história da filosofia**. [The story of philosophy]. 2ª ed. Trad.: Luiz Carlos do Nascimento Silva. Rio de Janeiro: Record, 1996. 394 p.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. [Lês formes elementares de la vie religieuse]. Trad.: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 499 p.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. [lê sacré et lê profane]. 5ª tiragem Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 191 p.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos: gêneses e lutas**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983. 231 p.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: Formação do patronato político brasileiro**. v. 2, 16ª ed. São Paulo: Globo, 2004. 353 p.

FAUSTO, Boris (Dir.). **História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil republicano: sociedade e instituições**. (1889-1930). 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. T. III. vol. II. 427 p.

_____. (Dir.). **História Geral da Civilização Brasileira: o Brasil republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930)**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2004a. T. III, vol. I. 418 p.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. [Lê scienze delle religioni] 3ª. ed. Trad.: José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2003. 295 p.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 27ª ed. [Surveiller et punir]. Trad.: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2003. 262 p.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. São Paulo: Global, 2004. 719 p.

FUNDAÇÃO de Desenvolvimento Municipal do Interior de Pernambuco. **Enciclopédia dos Municípios do interior de Pernambuco**. Recife: FIAM, 1986. 465 p.

FURTADO. Celso. **Formação econômica do Brasil**. 26ª ed. São Paulo: Companhia Editora

Nacional, 1997. 248 p.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. Trad.: Maria Betânia Amoroso; José Paulo Paes; Rev.: Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 309 p.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**: temas de cultura, ação católica, americanismo e fordismo. [quaderni del cárcere] Trad.: Carlos Nelson Coutinho; Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. 394 p.

HOORNAERT, Eduardo (Coord.). **História geral da igreja na América Latina**: História da Igreja no Brasil. primeira época. T. II, v. 1. 4ª ed. Petrópolis: Vozes / São Paulo: Paulinas, 1992. 411 p.

HUGUES, Portelli. **Gramsci e a questão religiosa**. [Gramsci et la question religiense] 2ª ed. Trad.: Luiz João Gaio. Rev.: Luiz Roberto Benedetti. São Paulo: Paulinas, 1984. 230 p.

JOLL, James. **As idéias de Gramsci**. [Gramsci] Trad.: James Amado. São Paulo: Cutrix, 1979. 99 p.

JORDÃO FILHO, Ângelo. **Povoamento, hegemonia e declínio de Goiana**. Prof. Luiz Marinho. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1978. p. 285.

KIEMEN, Matias. C. OFM. Igreja e política na Regência. **Revista do Instituto histórico e geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro. v. 307. p. 80. abril - jun. 1975.

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Tradução, Prefácio e Comentários de Luís da Câmara Cascudo. 12ª ed. Rio de Janeiro / São Paulo / Fortaleza: ABC Editora, 2003. 611 p.

LEZEN WEGER, Josef et al. **História da Igreja Católica**. [Geschichte der Kathalischen kirche] 3ª ed. Trad.: Fredericus Stein. São Paulo: Loyola, 2006. 393 p.

LUSTOSA, Oscar de Figueredo. **A presença da Igreja no Brasil**: história e problemas. 1500 – 1968. São Paulo: GIRO, 1977. 99 p.

_____. (Org.). **Reformismo da igreja no Brasil império**: do celibato à caixa eclesiástica. São Paulo: Loyola, 1985. 104 p.

_____. (Org.). **A igreja Católica no Brasil e o regime republicano**: Um aprendizado de liberdade. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1990. 156 p.

MACCIOCCHI, Maria – Antonietta. **A favor de Gramsci**. [Paur Gramsci] 2ª.ed. Trad.: Angelina Peralva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. 301 p.

MACHADO, Teobaldo. **As insurreições liberais em Goiana**. (1817-1824). Recife: FUNDARPE, 1990. 217 p.

MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. 396 p.

MENEZES, Carlos Alberto de. **Ação Social Católica no Brasil**: corporativismo e sindicalismo. AZEVEDO, Padre Ferdinand S. J. (Org.). São Paulo: Loyola, 1986. 151 p.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 1994. 153 p.

MÜLLER, Wunibald. **Deixar-se tocar pelo sagrado**. Trad.: Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. 1997. 81 p.

NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco**. (1821-1954): Diário do Recife – 1829/1900. Recife: Universitária da UFPE, 1966. 460 p.

_____. **História da imprensa de Goiana**. Separata da história da imprensa de Pernambuco. 1821-1954. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970. 85 p.

NOVAIS, A. **História da Vida Privada no Brasil Império**. Coordenador do volume Luiz Felipe de Alencastro. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 523 p.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizador no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985. 357 p.

PADEN, William. **Interpretando o sagrado**: modos de conceber a religião. [Interpreting the sacred]. Trad.: Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001. 234 p.

PEREIRA, Nilo. **Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil**. Prof. Gilberto Freyre. Recife: Universitária da UFPE, 1970. 332 p.

_____. **Dom Vital e a questão religiosa no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro / Recife: Arquivo Público Jordão Emereciano, 1986. 150 p.

PERNAMBUCO. Secretaria de Planejamento. Fundação de Informações para o Desenvolvimento de Pernambuco: Fundação de Desenvolvimento Municipal do interior de Pernambuco. **Série monografias municipais**: Goiana. Recife, 1981

PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA. **Manual**. 11ª ed. Trad.: Ananias Corrêa do Amaral. Porto: Universidade Católica Portuguesa, 1986. 600 p.

PINTO, Celí Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e a questão religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1984. 230 p.

_____. **Gramsci e o Bloco histórico**. [Gramsci et le bloc historique]. 4ª ed. Trad.: PERALVA, Angelina. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. 142 p.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 23ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 390 p.

PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PRADO, Eduardo. **Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil**, pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça, capelão fidalgo del Rey Nosso Senhor e do seu desembargo, deputado do Santo Ofício. Denunciaç es de Pernambuco. 1593-1595. São Paulo: Paulo Prado, 1929. 509 p.

PRAZERES, Maria de Fátima Campelo dos. **Atuação de D. Leme da Silveira Cintra na arquiocese de Olinda e Recife**. (1916-1921). 2002. 73 f. Monografia (Bacharelado em História). Departamento de História. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Pernambuco. Recife: UFPE, 2001.

PRIORE, Mary Del. **História das mulheres no Brasil**. Carla Bassanezi (Org.). 7^a ed. São Paulo: Contexto, 2004. 672 p.

PROGRAMA DO PRIMEIRO CONGRESSO CATÓLICO DE PERNAMBUCO. Recife, 1902. 316 p. Impresso na Província.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: Ritos fúnebres e revoltas populares no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. 357 p.

RODRIGUES, Marly. **O Brasil na década de 1910**. A fábrica e a rua, dois palcos de luta. São Paulo: Ática, 1977. 112 P.

SANTIAGO, Mário. [Álvaro Guerra] **Analectos Goianenses**. vol. I. Goiana, 1946.

_____. **Analectos goianenses**. Tomo. I, Goiana: Março, 1947.

_____. **Analectos goianenses**: geografia, história, estatística, literatura. T. I, II, T. VI, T. VIII, T. IX. Goiana: Violeta, 1950.

SARAIVA, José Hermano. **História Concisa de Portugal**. Coleção saber. Portugal: Europa-América, 1998. 375 p.

SILVA, Genny Costa da; RODRIGUES, Maria do Carmo. **Biografia sobre Goiana**. Recife. Universitária da UFPE, 1972. 421 p.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Panorama do segundo império**. 2^a ed. Rio de Janeiro: Graphia, 2004. 332 p.

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia das religiões**: uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas. 1995. 241 p.

_____. (Org.). **A(s) Ciência(s) da religião no Brasil**: Afirmação de uma área acad mica. São Paulo: Paulinas, 2001. 346 p.

TERRIN, Aldo Natule. **Introdução ao estudo comparado das religiões**. Trad.: Giuseppe Bertazzo. São Paulo: Paulinas, 2003. 422 p.

VAINFAS; Ronaldo. **Trópicos de Pecados:** moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colônia. Rio de Janeiro. Nova Fronteira. 1991. 363 p.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do Capitalismo.** Trad.: Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2001. 224 p.

WEHLINGE, Arno; WEHLING, Maria José C. M. **Formação do Brasil Colônia.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. 352 p.

ZANLOCHI; Terezinha. **Mulheres Leigas na Igreja de Cristo.** São Paulo: EDUC, 2001. 260 p.