

TEODORO HANICZ

MODERNIDADE, RELIGIÃO E CULTURA

**O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO EM
CURITIBA (1929-1959)**

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
SÃO PAULO - 2006**

TEODORO HANICZ

MODERNIDADE, RELIGIÃO E CULTURA

O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO EM
CURITIBA (1929-1959)

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
SÃO PAULO - 2006

TEODORO HANICZ

MODERNIDADE, RELIGIÃO E CULTURA

O Círculo de Estudos Bandeirantes e a restauração do catolicismo em Curitiba
(1929-1959)

Tese apresentada como exigência parcial
para obtenção de grau de Doutor em Ciências da Religião
à Comissão Julgadora da Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, sob a orientação do
Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
SÃO PAULO - 2006

BANCA EXAMINADORA

“Neste Círculo de Estudos Bandeirantes, descobrimos, sem favor,
um hiato de fé no *mare magnum* da descrença contemporânea.

Nós temos fé e buscamos viver este instante junto dos que, defrontando os aspectos
turbilhonários da vida moderna, contemplam o futuro com a crença firme, inamoldável e
irrecorrível, de que, pelo esforço paciente, pela investigação cuidadosa, pela excelência das
realizações, atingiremos a meta de bem cumprir a nossa missão sobre a terra”.

Altamirano Nunes Pereira

AGRADECIMENTOS

Manifesto meus agradecimentos e minha gratidão àqueles que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste trabalho.

Certamente não coseguirei enumerar todas as pessoas, por terem tido participação diferenciada, às vezes singular, porém valiosa.

Ao orientador Professor Dr. Ênio José da Costa Brito, pelas suas contribuições valiosas, sua assistência dedicada, compreensão e paciência e, principalmente, por ter-me dado liberdade de seguir meus objetivos e meu estilo.

À Associação São Basílio Magno pela bolsa concedida.

Aos meus superiores, pela compreensão e incentivo.

Aos professores do Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências da Religião: Eduardo Rodrigues da Cruz, Luiz Felipe Pondé, Frank Usarski, Maria José Fontenelas Rosado Antunes e Steven Engler

Aos colegas de turma que, na socialização das angústias e das vitórias, tornaram-se meus amigos: Antônio Francisco, Cecília Domezzi, Cecília Cavaleiro, Patrícia, Lourenço e Terezinha.

Ao professor Sebastião Ferrarini, diretor do Círculo de Estudos Bandeirantes, pela colaboração.

Às funcionárias(os) do Círculo: Lúcia Adélia Fernandez, Angelita Ferreira e Dirleo Faria, pelo pronto atendimento.

À Noeli Ramos e Ariadne Puhall, pela colaboração e apoio técnico.

Às professoras Marta Carvalho e Márcia Frozza, pelo aprimoramento da língua portuguesa.

OBRIGADO

SUMÁRIO

MODERNIDADE, RELIGIÃO E CULTURA	1
BANCA EXAMINADORA.....	2
AGRADECIMENTOS	4
SUMÁRIO	5
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	9
RESUMO	10
ABSTRACT	11
INTRODUÇÃO	12
1. Ponto de Partida e Problema	12
2. Objetivo e Hipóteses	15
3. A ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA	16
3.1. Por que a Opção pelo Conceito <i>Restauração</i>	17
3.2. Sobre o Conceito: Múltiplas Definições e Múltiplos Sentidos	18
3.3. Época da Restauração.....	21
3.4. A <i>Restauração</i> no Brasil	23
3.5. Repensando o Conceito <i>Restauração</i>	26
3.6. O Conceito de Cultura.....	27
3.7. A Religião como Sistema Cultural.....	28
3.8. Intelectuais: uma discussão conceitual.....	32
3.9. O Conceito de Modernidade	36
4. Fontes e Metodologia	39
5. Apresentação do Trabalho.....	40
I – A FORMAÇÃO DO CATOLICISMO NO PARANÁ COLONIAL	44
1. O PARANÁ NOS DOMÍNIOS DA ESPANHA	46

1.1. O Guairá	47
1.1.1. <i>Localização, Colonização e Povoação Espanhola</i>	49
1.1.2. <i>As Reduções Jesuíticas e o Catolicismo Hispano-guarani</i>	51
2. O PARANÁ NOS DOMÍNIOS DE PORTUGAL	58
2.1. A Conquista Espiritual do Primeiro Planalto e a Fundação de Curitiba	60
2.2. Os Caminhos e a Expansão do Catolicismo no Paraná Colonial	69
2.3. A Organização do Catolicismo no Paraná Colonial	73
2.3.1. <i>As Paróquias</i>	74
2.3.2. <i>As Confrarias</i>	75
2.3.3. <i>A Presença de Ordens Religiosas</i>	76
CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
II – A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NO SÉCULO XIX	80
1. A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NA IGREJA ROMANA	81
1.1. A Revolução e a Igreja	82
1.1.1. <i>A Progressiva Descristianização das Estruturas do Estado e a Secularização</i>	84
1.1.2. <i>As Conseqüências da Revolução</i>	95
1.2. O Processo Restaurador e o Enfrentamento com o Mundo Moderno	97
2. A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NO BRASIL	105
2.1. O Movimento Regalista e Liberal	106
2.2. O Movimento Católico Conservador	111
2.2.1. <i>Iniciando o Longo Caminho da Restauração</i>	117
2.2.2. <i>O Leigo no Processo de Restauração do Catolicismo no Século XIX</i>	127
3. A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NO PARANÁ	132
3.1 A Situação do Catolicismo na Província do Paraná	132
3.2. A Criação da Diocese de Curitiba no Processo de Restauração do Catolicismo no Brasil	135
3.2.1. <i>Fundação do Seminário Diocesano</i>	146
3.2.2. <i>Visitas Pastorais</i>	148
3.2.3 <i>Ensino do Catecismo e Pregação</i>	150

3.3. O Concílio Plenário Latino Americano e a Restauração do Catolicismo no Paraná.....	155
3.3.1. <i>Novas Devoções</i>	156
3.3.2. <i>Imprensa Católica</i>	158
3.3.3. <i>Escolas Paroquiais</i>	159
CONSIDERAÇÕES FINAIS	164
III – O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO EM CURITIBA	168
1. O AMPLO CONTEXTO DE FUNDAÇÃO DO CEB	169
1.1. O Catolicismo no Cenário Mundial	169
1.2. O Catolicismo no Cenário Nacional.....	172
1.3. O Catolicismo no Cenário Local Paranaense	178
1.4. O Contexto Cultural e Intelectual Curitibano na Primeira República.....	182
1.4.1. <i>O Movimento Anticlerical e o Embate no Campo da Religião</i>	183
1.4.2. <i>O Movimento Paranista</i>	198
1.4.3. <i>O Movimento Cultural-Religioso Católico e a Organização do Laicato Curitibano</i>	204
2. A FUNDAÇÃO DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	209
2.1. Historiando o Círculo	209
2.2. Por que “Bandeirantes”?	223
2.3. O padre Luís Gonzaga Miele e o Círculo de Estudos Bandeirantes	228
3. A AGENDA CULTURAL DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	232
3.1. Reuniões de Estudo	232
3.2. Biblioteca e Arquivo	242
3.3. Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes.....	243
3.4. Curso de Filosofia	248
3.5. Do Curso de Filosofia à Faculdade de Filosofia	249
3.6. A Transformação do Círculo em Centro de Cultura	253
4. O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A CRÍTICA DA MODERNIDADE	254
4.1. O Círculo de Estudos Bandeirantes e o Neotomismo	255

4.2. Modernidade medíocre e anárquica	261
4.3. Secularização, Laicismo e Laicidade	265
4.4. Ordem, <i>ethos</i> , cultura moderna e perda de sentido	283
CONCLUSÃO	291
APÊNDICES	299
APÊNDICE 1. ARTIGOS PUBLICADOS NA “REVISTA DO CEB”	299
APÊNDICE 2. QUADRO DE SESSÕES SEMANAIS ORDINÁRIAS E EXTRAORDINÁRIAS DO CEB 1929 - 1959.	313
APÊNDICE 3. QUADRO DE SESSÕES EXTRAORDINÁRIAS DO CEB 1929-1953	338
APÊNDICE 4. QUADRO DE SESSÕES ORDINÁRIAS E EXTRAORDINÁRIAS DO CONSELHO DIRETOR DO CEB 1929-1959	341
ANEXOS: A OCUPAÇÃO DO PARANÁ 1700-1960.	Error! Bookmark not defined.
FONTES	350
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	360

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

MAPA 1. O PARANÁ PORTUGUÊS E O PARANÁ ESPANHOL	45
MAPA 2. O TERRITÓRIO E AS REDUÇÕES DO GUAIRÁ	53
MAPA 3. O PARANÁ DEPOIS DA VARREDURA BANDEIRANTE ...	Error! Bookmark not defined.
MAPA 4. A POVOAÇÃO DA REGIÃO DE CURITIBA	61
MAPA 5. O PARANÁ DOS CAMINHOS	70
MAPA 6. A PROVÍNCIA DO PARANÁ	133
FOTO 1. O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	167
FOTO 2. INSTITUTO NEO-PITAGÓRICO	193
FOTO 3. A “BANDEIRA” DOS PRIMEIROS DEZ ANOS	218
FOTO 4. SESSÃO COMEMORATIVA DO 10º ANIVERSÁRIO	222
GRÁFICO 1. SESSÕES ORDINÁRIAS DOS SÓCIOS DO CEB 1929-1959	235
GRÁFICO 2. SESSÕES EXTRAORDINÁRIAS DO CEB 1929-1953.....	240
GRÁFICO 3. SESSÕES ORDINÁRIAS E EXTRAORD. DO CONSELHO DIRETOR 1929-1959.....	241

RESUMO

Este trabalho analisa o significado e a contribuição do “Círculo de Estudos Bandeirantes” no processo de restauração do catolicismo em Curitiba entre 1929 e 1959. O Círculo exerceu enorme influência no mundo da cultura e do ensino superior e é considerado a “raiz geradora da PUCPR”. Foi uma das mais expressivas agremiações culturais da elite católica laica preocupada com a revitalização dos valores e do sentido do catolicismo na sociedade moderna. Através de um programa semanal de formação para os seus sócios, o Círculo transformou-se num importante centro católico de debate sobre temas diversos, abrangendo filosofia, literatura, lingüística, educação, música, moral, psicologia, antropologia, história etc., sobretudo temas de cunho nacionalista e regionalista ou paranista. Discute-se o conceito *restauração* como chave para a compreensão do catolicismo no mundo moderno e para a compreensão das discussões em torno da modernidade. Sobretudo discute-se a evolução do significado do conceito desde o século XIX, focalizando suas diferentes características e direções na Igreja romana européia, no Brasil e em Curitiba. A pesquisa apoia-se numa ampla bibliografia, nas atas das reuniões, nos discursos dos “bandeirantes” e nos artigos publicados na Revista do CEB e em outros veículos de comunicação. Neste trabalho, não se focaliza a relação Igreja e Estado nem a relação leigos e hierarquia, mas o empenho de uma elite intelectual laica para restaurar a presença do catolicismo através de instituições culturais.

Palavras- chave: modernidade, catolicismo, intelectuais, restauração, cultura.

ABSTRACT

This study analyses the significance and the contribution of the “Círculo de Estudos Bandeirantes” in the Catholicism’s restoration process in Curitiba between 1929 and 1959. The Circle had a large influence culturally and in the highest level of education and it has been seen as the “generator root of PUC - Pr”. It was one of the most significant cultural groups of the laic catholic elite concerned with the values revitalization and with the sense of the Catholicism in the modern society. Through a weekly formation program to its partners, the Circle became an important catholic center of debate about various subjects like Philosophy, Literature, Linguistic, Education, Music, Moral, Psychology, Anthropology, History, mainly nationalist and regionalist (from Paraná state) theme. The work widely discusses the *restoration* concept like an important key to understand the Catholicism in the modern world and to understand the debate around the modernity. Over all, the work discusses the evolution of the significance of the concept since the XIX century, focusing its different characteristics and directions in the European roman Church, not only in Brazil but also in Curitiba. The research bases in the large bibliography, the minutes of weekly meetings, speeches of “bandeirantes” and the articles published in the CEB magazine and others means of communication. This work doesn’t focus the relation between Church and State nor the relation between the laics and hierarchy, but the effort of laic intellectual elite to restore the presence of Catholicism through cultural institutions.

Key-words: modernity, Catholicism, intellectuals, restoration, culture.

INTRODUÇÃO

1. Ponto de Partida e Problema

A historiografia eclesiástica brasileira da metade do século XIX em diante tem privilegiado a História da Igreja no eixo São Paulo-Rio e no triângulo Minas-Pará-Bahia, enfatizando a hercúlea obra dos bispos reformadores. Nas décadas de 20 e 30 do século XX, dá-se ênfase ao papel da revista *A Ordem* e do *Centro Dom Vital*, do Rio de Janeiro, liderados por dom Leme, Jackson de Figueiredo e, depois, Alceu Amoroso Lima, como promotores do processo de restauração da Igreja e do surgimento da neocristandade, incluindo também os leigos como os grandes protagonistas desse processo. Esse fato pode gerar a idéia de que a história da Igreja e do catolicismo se reduzam a esses Estados. Não é verdade. Esses lugares foram o epicentro das grandes transformações da Igreja e do catolicismo no Brasil, cujos abalos, em maior ou menor proporção, fizeram-se sentir em todo Brasil. Por isso, devemos olhar para o eixo e para o triângulo como centros propagadores das transformações da Igreja.

Embora o Centro Dom Vital tivesse filiais em várias regiões do Brasil, o Paraná não estava incluído nessa lista. Esse fato levou-nos a suspeitar que o Paraná estivesse fora desse processo, originando indagações tais como: o que acontecia em Curitiba nesse mesmo período? Como a intelectualidade católica curitibana participava do processo de restauração do catolicismo? Existia, em Curitiba, alguma agremiação católica semelhante ao Centro Dom Vital? Dessas e de outras indagações nasceu a idéia de pesquisar o catolicismo no Paraná. Percebemos, entretanto, que a bibliografia era bastante reduzida, o que aguçou ainda mais a curiosidade e instigou o interesse pela pesquisa sobre a presença da Igreja e o papel do catolicismo nessa região do Brasil, na primeira metade do século XX. Assim sendo, esse trabalho é uma tentativa de ser um pequeno acréscimo à lacuna existente na historiografia do catolicismo no Paraná.

A Igreja hierárquica do Paraná é bastante jovem. Surge no início da República e insere-se no processo de reorganização eclesiástica, promovido pelos bispos depois da separação Igreja e Estado sacramentada pelo decreto republicano 119A, de 7 de janeiro de 1890. A diocese foi criada a 27 de abril de 1892 e a instalação do bispado e a posse do primeiro bispo, dom José de Camargo Barros, deu-se dois anos depois, a 27 de setembro de 1894. Dom José teve que organizar a Igreja sem o amparo do Estado e confrontar-se continuamente com o projeto republicano positivista que tinha em vista a construção de uma sociedade laica sem a presença da Igreja.

A década de 20 trouxe grandes transformações. No plano, político, despontam movimentos militaristas; no plano social, o proletariado com o partido comunista; no plano cultural, o surto modernista nas artes e na literatura, culminando com a Semana de Arte moderna, em 1922. Algo análogo acontece no interior da Igreja. Ela também promove uma espécie de “revolução espiritual”, conhecida como restauração católica, cuja meta principal era restabelecer o seu domínio na sociedade, domínio perdido com a proclamação da República e os constantes ataques dos liberais. A Igreja fará um grande esforço para que a fé católica retome o seu lugar na sociedade. Nesse intuito, promove uma série de eventos que marcam a força da fé católica na sociedade. Segundo Sérgio MICELI (1979, p. 51), “desde o início dos anos 20, a Igreja Católica aferra-se ao projeto de ampliar suas esferas de influência política através da criação de uma rede de organizações paralelas à hierarquia eclesiástica e gerida por leigos”. Os leigos se tornariam não só porta-vozes dos interesses da Igreja, mas também protagonistas de um amplo processo de ação católica em vários campos sociais.

Em Curitiba, o movimento ganhou força em meados da década de 20 do século passado e fez surgir agremiações e revistas laicas de cunho religioso-cultural. Em 1929, um grupo de intelectuais católicos, liderados pelo lazarista padre Luiz Gonzaga Miele, fundou o CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES – CEB. Este desempenhou um papel importante no meio cultural curitibano e é considerado o embrião da Universidade Católica do Paraná. O Estatuto definia o Círculo como “uma associação civil, científica e literaria, de duração illimitada, que mira a produzir trabalhos, especialmente de cultura nacional, por meio de estudos, investigações, conferências, palestras e publicações”.¹ Seus idealizadores e

¹ ESTATUTOS DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES, Art. 1º, 1935. Doravante será usada a abreviação CEB.

fundadores, enfatizando sua finalidade e identidade, diziam que não se tratava de um clube de festa ou de dança como os demais, mas de um lugar onde “palestra-se, discutem-se temas, resolvem-se problemas intelectuais e morais, procura-se com o maior empenho a verdade, a luz indispensável para aprimorar o espírito, a força necessária para robustecer o caráter”.²

A idéia do nome “Bandeirantes” dado ao Círculo foi iniciativa do padre Miele, associando-o com os bandeirantes que desbravaram o Brasil e o Paraná. Os bandeirantes do século XVII e XVIII enfrentaram os perigos das florestas, aos “bandeirantes” do Círculo cabia enfrentar a modernidade e tudo o que ela significava. Como outrora, vanguardeiros da civilização, os bandeirantes desbravaram, conquistaram e alargaram as fronteiras do Brasil; no século XX, o intelectual católico deveria ser o novo bandeirante conquistador e desbravador de territórios culturais e espirituais guiado pela luz da verdade católica e, também, vanguardeiro de uma nova civilização cristã.

Para os intelectuais católicos que participaram da fundação do Círculo e compunham suas fileiras, o ambiente cultural curitibano moderno era agnóstico, medíocre e anárquico. O Círculo nascia justamente com a missão de “erguer os seus sócios acima da mediocridade em que vegetam os homens de hoje”.³ Somente um centro de cultura católico, como o Círculo, poderia enfrentar essa mediocridade espalhada no ensino público, na literatura, na imprensa e na política. O Círculo seria o local ideal de resistência ao ambiente hostil aos valores católicos, de formação de seus sócios e representaria um espaço de discussão da modernidade, contribuindo, assim para a restauração do catolicismo nos ambientes culturais curitibanos.

Além das atividades programadas e ligadas diretamente ao Círculo, os “bandeirantes” envolveram-se com a formação de educadores, participando do amplo projeto educacional católico. Em 1938, colaboraram na criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná, que fora agregada à Universidade Federal do Paraná em 1950. Nesse mesmo ano, intelectuais ligados ao CEB empreenderam esforços e criaram a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Curitiba. Em 1955, passou a denominar-se Faculdade Católica de Curitiba. Quatro anos depois, a partir março de 1959, juntamente com outras Faculdades e Institutos Católicos de formação superior, passaram a integrar a Universidade Católica do

² REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 749. Edição especial comemorativa do 25º aniversário de fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes. Discurso de Liguarú Espírito Santo lembrando as palavras do Pe. Miele quando da fundação da instituição.

³ *Ibid.*, p. 749.

Paraná. Portanto, é nesse espaço de tempo, que vai da fundação do Círculo à fundação da Universidade Católica, 1929 a 1959, que o nosso trabalho se insere. São dois marcos importantes para o catolicismo intelectual no Paraná.

Isso posto, parece-nos que a grande questão de fundo é como pensar e compreender o catolicismo, a modernidade e a questão intelectual. Esse problema desdobra-se em outros que o trabalho intenciona responder. Como os intelectuais católicos do Círculo pensaram o catolicismo, a cultura e a modernidade? Qual foi a base teórica desse catolicismo para discutir a modernidade? Como se construiu uma elite católica em Curitiba ou como se formou o catolicismo intelectual? Como pensar o catolicismo a partir do CEB? Quais as suas características? Com que finalidade o Círculo foi fundado? Como os intelectuais católicos de Curitiba participaram do processo de restauração do catolicismo? Qual foi a sua contribuição?

Uma outra questão “colada” a essas é, pois, como pensar essa problemática a partir das Ciências da Religião, haja vista que a nossa preocupação nuclear é com o catolicismo e não com a Instituição-Igreja. Isso exigiu a reformulação de algumas categorias que norteiam o trabalho e a tomada de referenciais que não ficassem presos à hierarquia eclesiástica. Tentaremos explicitar melhor esse problema através do objetivo, das hipóteses e da abordagem teórico-metodológica.

2. Objetivo e Hipóteses

O objetivo desse trabalho é estudar o Círculo de Estudos Bandeirantes como um centro de cultura e seu significado no processo de restauração do catolicismo em Curitiba, enfatizando a perspectiva cultural na formação de uma elite intelectual católica no Paraná.

Partindo desse objetivo, trabalharemos com duas hipóteses: a primeira, está relacionada à questão da *restauração* e, a segunda, ao Círculo de Estudos Bandeirantes e seu papel no processo de restauração do catolicismo.

A *restauração* é um processo contínuo, dinâmico e dialético do catolicismo com a modernidade que funciona conforme as circunstâncias de cada época, ora produzindo uma reação voltada para o interior das instituições ora para o seu exterior. Dada a sua dinamicidade e movimento, o processo de restauração no *continuum* histórico do catolicismo tem diversas faces e características e se produz e reproduz de diversas maneiras nas diferentes

regiões, nos diferentes setores sociais, religiosos e institucionais. Assim, a restauração do catolicismo entre os anos 20 e 50 teve a participação de uma elite intelectual católica que se preocupou com o resgate dos valores e do sentido do catolicismo no mundo moderno através da cultura. A restauração pela elite foi uma alternativa para o catolicismo recuperar o seu espaço no mundo da cultura.

O Círculo de Estudos Bandeirantes era um espaço de estudos, de formação cultural dos sócios, de produção de cultura, de discussão e de diálogo com a modernidade a partir de referenciais da cosmovisão cristã tradicional. Os agentes eram leigos intelectuais de diferentes camadas sociais preocupados com o resgate e a permanência dos valores tradicionais católicos na sociedade moderna. Era uma elite católica apreensiva com o lugar e a presença do catolicismo no mundo da cultura na sociedade curitibana moderna. Dessa maneira, através do espaço cultural que construiu, o Círculo contribuiu para a restauração do catolicismo no Paraná.

3. A ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA

A reflexão em torno de alguns conceitos resulta de uma preocupação metodológica. É nossa intenção deixar claras as conotações dos termos aqui empregados e que constituem tanto a espinha dorsal como as vértebras do nosso trabalho. Os conceitos que tentaremos definir, tais como o de *restauração*, de *cultura*, de *religião* e *sistema cultural*, de *intelectuais* e de *modernidade* são importantes para compreendermos melhor o seu significado no contexto em que estão sendo aplicados e, também, por atenderem os propósitos da própria pesquisa. O presente trabalho parte da noção de que o catolicismo está em contínuo movimento, e a restauração é processo inerente a esse movimento, o que nos propõe o desafio teórico “deslocar” e ressignificar conceitos.

O debate teórico-metodológico tem originado grandes discussões entre os historiadores da Igreja católica no Brasil, principalmente aqueles ligados ao CEHILA (Centro de Estudos de História da Igreja Latino-Americana). Uma de suas preocupações, desde o início, tem sido a de não produzir estudos puramente elitistas, como crônicas e biografias sobre o cristianismo na América Latina. A intenção é que se leve em conta os diversos sujeitos e suas relações com a sociedade civil, política e religiosa.

No Brasil, foram produzidos excelentes estudos sobre a Igreja e o catolicismo, como mostram Pierre Sanchis (1992), Luiz Alberto Gomes de Souza (1984), Riolando Azzi (1987, 1991, 1994), Hoornaert (1991) e outros, a partir de diferentes enfoques teóricos e metodológicos emprestados da história, da filosofia, da teologia e, principalmente, da sociologia.

Sendo o nosso objetivo estudar o catolicismo em Curitiba, dando ênfase à importância dos intelectuais do Círculo de Estudos Bandeirantes, optou-se por tomar o conceito *restauração* como base teórico-interpretativa deste estudo, empregando-o como chave de entendimento da ação dos intelectuais católicos em Curitiba nas décadas de 20 a 50 do século XX. É sob esse prisma que vamos procurar entender a ação desse grupo.

3.1. Por que a Opção pelo Conceito *Restauração*

A opção pelo conceito *restauração* deriva da necessidade de construir uma categoria que tenha validade epistemológica e científica. *Restauração* não é um conceito novo e, nas ciências modernas, aparece pelo menos desde o início do século XIX; não é especificamente eclesiástico ou religioso, como por exemplo cristandade – que tem um campo semântico específico de significado –, mas um conceito amplo e abrangente que, neste caso, serve também para tratar do eclesiástico e do religioso.

O conceito *restauração* não se refere especificamente a uma instituição e pode ser usado para explicar os vários movimentos, processos, mudanças ou sentidos que uma instituição vai adotando ao longo da história. Por isso, em geral é vago, versátil, abrangente, válido e aplicável a inúmeras realidades, sejam elas religiosas ou científicas. Já não é o caso, por exemplo, do conceito *romanização*, utilizado por muitos estudiosos da história da Igreja Católica para referir-se ao processo de centralização patrocinado por Roma. Ele só tem significado para a comunidade semântica católica romana, sob o comando do papa e da Cúria Romana, embora não possa ter o mesmo significado para os católicos das Igrejas Orientais. *Restauração*, por sua vez, é aplicável a várias realidades da ciência, da arte, da política, da medicina e da religião. É um conceito que pode ser usado por muitas linguagens: estética, política, militar, médica, jurídica e religiosa. Nesse sentido, podemos falar desde a restauração de uma cadeira ou de um dente até a restauração de um sistema político ou religioso que ocorreu na história. Portanto, estamos fazendo uso de um conceito que não é exclusivo do

mundo eclesiástico religioso para explicar e entender fatos que ocorrem no interior de um sistema religioso.

Além disso, parece que o uso do conceito *restauração* não se prende a uma época específica nem a acontecimentos específicos. Mas está ligado a processos, movimentos e dinâmicas que caracterizam algum tipo de mudança, reação e renovação nas instituições em diferentes épocas. Nesse sentido, a palavra *restauração* qualifica uma época e reflete a idéia que se tem dessa época e da dinâmica das mudanças que ocorrem nas instituições. Por exemplo, restauração do judaísmo, do sebastianismo, do império português e assim por diante. O historiador da Igreja católica romana, Leopoldo WILLAERT (1975), usa o conceito *restauração* para analisar a reforma, a contra-reforma do século XVI e a época que se seguiu ao Concílio de Trento. Na visão desse autor, a *restauração* significa um amplo arco de movimentos compenetrados e complementares que produzem renovação.⁴

3.2. Sobre o Conceito: Múltiplas Definições e Múltiplos Sentidos

Tratemos agora da definição e do sentido do conceito abordado por dicionários, léxicos e enciclopédias. O dicionário HOUAISS da língua portuguesa (2001) define *restauração* como “ato ou efeito de restaurar, conserto de coisa desgastada pelo uso, recomposição de algo, trabalho feito em obra de arte ou construção, visando restabelecer-lhes as partes destruídas ou desgastadas; restabelecimento de uma situação histórica (regime político etc.) que ocorreu anteriormente; ato de reaver a independência ou a nacionalidade perdida; volta a um passado anterior; renovação”. *Restaurar* é definido como “obter novamente a posse ou o domínio de (*alguma coisa perdida*); recuperar (*o batalhão restaurou a faixa de terra ocupada*); pôr em bom estado; reparar, recuperar; consertar (*r. uma obra de arte*); instituir novamente; restabelecer (*r. um regime democrático*); adquirir novamente ou reencontrar, reaver, recobrar (*r. um objeto perdido*); dar novo esplendor a (*r. as artes*); ter novo começo, recomeçar, dar novo vigor a”.⁵

⁴ Consultar WILLAERT, Leopoldo. La restauración católica. In: FLICHE, Augustin y MARTIN, Victor. *História de la Iglesia*, vol. XX, Valência: Edicep, 1976.

⁵ DICIONÁRIO HOUAISS da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

No DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE SOCIOLOGIA (2001), encontramos o termo *restauração* definido como “restabelecimento de estruturas e estados sociais ou políticos pré-revolucionários já passados no conjunto da sociedade ou em seus subsistemas, instituições ou organizações particulares. Como conceito histórico, ‘restauração’ designa a época que se seguiu depois do Congresso de Viena (1815), quando os dominadores tentaram reconstruir as relações sociais e políticas anteriores a Revolução Francesa (1789). Em geral, ‘restauração’ designa a totalidade de forças e tendências sociais que vão contra os processos de democratização e de progresso social”.⁶

Essa última definição liga o conceito *restauração* a um sentido reacionário, dogmático, conservador, antiliberal e antimodernidade. Veremos adiante que, de acordo com o nosso propósito, essa definição não será suficiente para trabalhar o objeto da nossa pesquisa, pois, não pretendemos trabalhar com o conceito *restauração* como antiliberal e antimodernidade.

As definições de Houaiss se aproximam mais do nosso propósito. Percebemos que “dar novo esplendor a”, “ter novo começo”, “recomeçar”, “dar novo vigor a”, “restabelecer” estão mais próximos daquilo que pretendemos expressar com o uso do vocábulo.

Etimologicamente os vocábulos *restauração* e *restaurar* vêm do latim e têm múltiplos significados. Vejamos algumas acepções: para José Pedro MACHADO (1990), *restauração* vem de *restauratio* - renovação, e *restaurar* vem de *restaurare* - reparar, refazer, renovar.⁷ De maneira análoga, para Francisco da Silveira BUENO (1967), *restauração* tem sua origem no vocábulo latino *restauratio* que significa renovação, recuperação, reparação de estragos, avarias, restabelecimento de alguma coisa em seu estado primeiro, reaquisição de novas energias, de saúde, recolocação de alguma coisa em seu lugar próprio, em sua adequada atividade, de uma dinastia deposta, de um governo interrompido. No passado foi usual *instauratio* e *instaurare*, mas hoje não é tão comum.⁸ A propósito, recordamos o lema de Pio X (1903-1914): *instaurare omnia in Christo*. Para DU CANGE (1954), *restauratio* está ligado à

⁶ HILLMANN, Karl-Heinz. *Diccionario Enciclopédico de Sociologia*, Barcelona: Editorial Herder, 2001.

⁷ MACHADO, José Pedro. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. 6ª ed., quinto volume (Q-Z), Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

⁸ BUENO, Francisco da Silveira. *Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa*. 7º volume, São Paulo: Saraiva, 1967.

compensação, ao reparo de danos, como por exemplo, as concordatas tinham como objetivo restaurar danos causados à Igreja.⁹ Nesse caso, *restauração* tem significado e conotação política.

A antiga ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA define *restauração* a partir de duas perspectivas: arquitetura e política. Na perspectiva da arquitetura, *restauração* significa no sentido artístico e segundo a Academia Real Espanhola “reparar uma pintura, escultura, da deterioração que sofreu”. Estendido o conceito para a arquitetura, restaurar é voltar a construir, num edifício antigo, no mesmo estilo original, as partes arruinadas ou a ponto de arruinar-se. Mas, também, a restauração de um edifício consiste em agregar-lhe um corpo novo ou parte nova que não estava no plano primitivo. Conforme a perspectiva política, entende-se *restauração* como o restabelecimento de um regime que, por uma ou outra causa desapareceu. A história ensina até que ponto deve se estender o conceito, porque as mesmas restaurações monárquicas tiveram significados diferentes.¹⁰

Pressumimos que esse significado de *restauração* pode ajudar na compreensão do nosso propósito, porque se aproxima daquilo que intencionamos fazer. Partimos do pressuposto de que o processo restaurador ocorrido no Brasil teve significados diferentes em cada região do país, como também de que os seus promotores lhe conferiram um significado diferente de acordo com a realidade em que estavam assentados e de acordo com os seus propósitos. Não obstante a preocupação dos promotores da restauração em preservar o arcabouço tradicional católico, não conseguiram impermeabilizá-lo da influência de novos elementos da cultura da sua época. O processo restaurador foi complexo e dinâmico, porque o catolicismo é complexo e plural. Está em movimento e, ao mesmo tempo que recebe influência da cultura local e de seu tempo, também os influencia. Por isso, pressupomos que a restauração do catolicismo implicou também na agregação e incorporação de novos elementos e de novos valores aos seus elementos tradicionais.

⁹ DU CANGE. *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. VI. Band, Graz-Austria: Akademische Druck-V. Verlagsanstalt, 1954.

¹⁰ ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA, Tomo L, Madrid-Barcelona: Espasa-Calpe, 1923.

3.3. Época da Restauração

Como noção usada nas ciências políticas e sociais, o conceito de *restauração* remonta ao período pós-Revolução Francesa. Designa a reação conservadora que se seguiu à Revolução e tem seu início datado no congresso de Viena, em 1914. Essa época caracterizou-se pelo esforço que os monarcas conservadores Francisco I da Áustria, Frederico III da Prússia, Luis I da Baviera, Fernando VII da Espanha e Alexandre I da Rússia, como também os Bourbons da França, fizeram para superar o choque da Revolução e suas conseqüências devastadoras para as estruturas antigas e para os sistemas tradicionais de poder.¹¹

Como noção usada na Igreja Católica romana, o conceito de *restauração* também remonta ao período pós-napoleônico e caracterizou-se pelo esforço dos papas para restaurar a presença e a influência da Igreja na sociedade moderna. A presença e a influência da Igreja nesse período têm um significado amplo e se estendem também ao campo político, como o restabelecimento dos Estados Pontifícios.¹² Alguns autores, como Pierre PIERRARD (1982, p. 225), falam da *restauração* como uma *contra-revolução*. Era uma reação da Igreja romana (e estados europeus) contra a Revolução Francesa e suas seqüelas no sentido de reconstruir a Europa como antes, mediante a volta do antigo regime. Para a Igreja romana, essa volta significava a “união entre trono e altar, para a afirmação de uma sociedade oficialmente cristã” (ZAGHENI, 1999b, p. 22). A Revolução Francesa havia deixado a Europa numa situação de desordem e de caos político, religioso e cultural. Portanto, era necessário “restabelecer a ordem restaurando os princípios da autoridade, da religião e da moral, tal como era antes” (ZAGHENI, 1999b, p. 21), pois a Revolução ou a era das revoluções havia proposto um mundo hostil ao catolicismo e criado, na Igreja, uma certa percepção de estranheza em relação ao mundo, empurrando-a numa posição defensiva e de retraimento diante da nova situação política e social do mundo moderno.¹³

No século XIX, o movimento de *restauração* na Igreja romana teve início com o pontificado de Leão XII (1823-1829) que lutou para definir o papel da Igreja na nova

¹¹ SACRAMENTUM MUNDI: ENCICLOPÉDIA TEOLOGICA, Barcelona: Editorial Herder, 1976, p. 26

¹² *Ibid.*, p. 28.

¹³ Eric HOBSEBAWM (1997) denomina o período entre os anos 1789 a 1848 de a “era das revoluções”, referindo-se à Revolução Francesa e à Revolução Industrial.

sociedade européia. Antes de definir o papel da Igreja, Leão XII talvez tenha se empenhado mais em definir o papel do papado inspirado na idéia de autoridade, gerando uma atitude de oposição à mentalidade da época. Mesmo assim, o processo de reorganização e renovação foi amplo, abarcando, em larga escala, todos ou quase todos os campos da vida eclesiástica: econômico, escolástico, religioso, dioceses e paróquias, vida espiritual do povo, seminários e ordens religiosas. Assim, o papa tentava recompor a identidade original do *Corpus Ecclesiae* fazendo uma distinção entre estruturas eclesiásticas e estruturas civis (ZAGHENI, 1999b, p. 32-40).

A *restauração* promovida por Leão XII foi anti-moderna, uma condenação do mundo moderno porque os novos tempos provocavam uma descristianização incontida da Europa. Na esteira de Leão XII seguem os seus sucessores: Pio VII (1829-1830), Gregório XVI (1831-1846) e Pio IX (1846-1878). Este último, aferrado em suas posições anti modernas, promulga, em 1864, o *Syllabus*, um conjunto de 80 erros que deveriam ser rejeitados pelos católicos e a Infalibilidade do Papa, em 1870, no Concílio Vaticano I.

A *restauração* que ocorre no período que vai de Leão XII até Pio IX é um movimento interno, no interior e para o interior da própria Igreja, levando-a a um enclaustramento em relação ao mundo, mas produzindo um revigoramento das estruturas internas. Nas duas últimas décadas do século XIX, com Leão XIII (1878-1903), observa-se um movimento contrário. Esse papa, lentamente, conduz um processo de reaproximação do mundo moderno e de abertura da Igreja para os problemas da época, inclusive para o mundo da ciência. Portanto, o processo de *restauração*, aos poucos, vai ganhando novos contornos e novos aspectos. Agora não mais se condena o mundo nem dele se afastam os católicos, mas nele se inserem com um novo projeto. Segundo o historiador da Igreja católica, Guido ZAGHENI (1999b, p. 173), o projeto de Leão XIII era “inserir os católicos na sociedade contemporânea”, propondo a Igreja como mãe e guia moral da civilização e a religião como a base da convivência humana. Era um projeto amplo e englobava três campos da sociedade: a cultura, a questão do ordenamento dos Estados e a realidade social (ZAGHENI, 1999b, p. 173).

O projeto de renovação cultural na Igreja é a abertura para o mundo da ciência. Nesse sentido, Leão XIII escreveu várias encíclicas. *Aeterni Patris*, em 1879, restaurava os estudos teológicos na linha tomista; *Providentissimus Deus*, em 1893, renovava os estudos bíblicos, o que resultou na fundação da Escola Bíblica de Jerusalém. Além disso, abriu os arquivos do

Vaticano, em 1881, dando impulso à pesquisa histórica e encorajou a pesquisa científica que não se opunham à fé e à religião católica. “A Igreja acolherá sempre com alegria e prazer tudo o que venha, no momento oportuno, a alargar os limites da ciência, e com o costumeiro zelo se esforçará por apoiar e promover também aquelas disciplinas que têm por objeto o estudo da natureza” (ZAGHENI, 1999b, p. 174).¹⁴ Mas, a encíclica de maior repercussão, sem dúvida, foi a *Rerum Novarum*, publicada a 15 de maio de 1891, que discutia a questão operária.

O sucessor de Leão XIII, Pio X (1903-1914), dá um nova orientação para a Igreja, privilegiando mais os aspectos espirituais da fé católica. Na opinião de Guido ZAGHENI (1999b, p. 234), Pio X “foi um papa reformador, sobretudo no plano religioso; nos campos político e social, deixou para trás os grandiosos projetos de Leão XIII, preocupando-se em manter a unidade interna da Igreja”. Elegeu como orientação de seu pontificado o lema: *Instaurare omnia in Christo* – restaurar tudo em Cristo. Fazia-se necessário restaurar a influência de Cristo na sociedade moderna, pois esta havia se afastado de Deus e dos verdadeiros valores. “Vemos na maioria dos homens extinto todo respeito por Deus Eterno, sem mais atenção à sua suprema vontade nas manifestações da vida privada e pública” (ZAGHENI, 1999, p. 235).¹⁵ Nas palavras de Riolando AZZI (1994, p. 21), “restaurar no mundo o domínio da fé católica”. Tal idéia influenciou profundamente a Igreja católica do Brasil. De maneira que sua *restauração* está historicamente localizada no decênio 1920-1930. É nesse período que “o episcopado brasileiro, com a colaboração sobretudo do laicato, procurará de fato criar uma nova imagem da Igreja Católica, através de uma série de iniciativas de caráter social” (AZZI, 1977, p. 63). Acrescente-se também intelectual e cultural.

3.4. A Restauração no Brasil

As raízes da *restauração* do catolicismo no Brasil podem ser encontradas ainda na metade do século XIX, no conhecido *movimento de reforma* ou *romanização* como o

¹⁴ Leão XIII, *Immortale Dei*, carta encíclica de 1º de novembro de 1885. In: Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, p. 174.

¹⁵ Pio X, *E supremi apostolatus*. In: Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, p. 235. É útil lembrar que Pio X está batendo de frente com o modernismo – uma corrente de pensamento que fermentou a Igreja no período que vai de 1890 a 1914. O modernismo surgiu nos ambientes universitários de tendência liberal e caracterizou-se pelos ataques feitos à Igreja, de dentro do seio da própria Igreja.

denominam os historiadores da Igreja. Mais tarde, no final do século, em 1899, a reforma ganha novo ânimo com a realização do Concílio Plenário Latino Americano, realizado em Roma. Nesse Concílio, definem-se as diretrizes pastorais para a Igreja na América Latina, incluindo o Brasil. Segundo os historiadores da Igreja, é o projeto de uma nova cristandade para a América Latina.

Entre as lideranças eclesiásticas católicas que assumem o projeto de *restauração* está dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, arcebispo e cardeal do Rio de Janeiro (1921-1942). Entre um enorme elenco de realizações de dom Leme (HOORNAERT, 1991, p. 144-145) está a criação da revista *A Ordem*, em 1921, e a criação do *Centro Dom Vital*, em 1922. A finalidade do *Centro Dom Vital* era de reunir a intelectualidade católica e empreender a cristianização da inteligência laica brasileira, usando a revista *A Ordem* como veículo de expressão do pensamento dos intelectuais católicos. Tanto o centro como a revista vão influenciar grande parte da intelectualidade católica brasileira, inclusive os intelectuais católicos de Curitiba.

De modo geral, o projeto de *restauração* da Igreja católica visava a aproximação entre Igreja e Estado, mantendo uma colaboração efetiva com o governo e restaurando a presença do catolicismo na sociedade através de uma rede de influência, como congregações, colégios, imprensa e, principalmente, associações religiosas leigas (AZZI, 1994). Uma das características da *restauração* é que a Igreja não pretende uma volta ao passado ou às instituições monárquicas anteriores à República, mas quer reatar as relações com o Estado. Nesse momento histórico, recompor as relações com o Estado não significava mais a volta da união entre trono e altar nem a afirmação de uma sociedade oficialmente cristã-católica, mas a afirmação de que o catolicismo deve permanecer como um dos elementos constitutivos da vida e da organização da sociedade. A atitude dos bispos não é reacionária, mas simplesmente conservadora. O que se quer é cristianizar e recatolizar a República. Enfim, o que perpassa a idéia de *restauração católica* é a recuperação da estabilidade do catolicismo na sociedade moderna.

Outra característica da *restauração*, e para nós importante, é a questão *laica*. As reformas empreendidas pela Igreja católica, desde as Constituições da Bahia no início de 1700 até a romanização, em meados de 1800, não levaram em conta o leigo como agente ativo através do qual a reforma deveria acontecer. O eixo das reformas sempre foi o clero. Entendia-se que reformando o clero, este reformaria os leigos e conseqüentemente todos os

setores da sociedade. Observamos, então, o deslocamento do eixo: o leigo entra em cena e se transforma em agente importante do processo. Nesse projeto, embora ainda sob a proteção e os olhares da hierarquia eclesiástica, o leigo tem um espaço de ação, seja nas associações religiosas, seja nos círculos sociais e intelectuais. Em outros termos, a *restauração* não só leva em conta a presença do leigo na sociedade e principalmente a sua função e participação no catolicismo, mas faz dele um agente do processo restaurador. Compreender isso é importante para o presente estudo, porque o leigo aparece como um novo sujeito histórico e faz parte do projeto histórico de *restauração* do catolicismo na sociedade moderna de 1920 em diante.

Posto desta maneira, podemos dizer que o projeto de *restauração* do catolicismo se exprimia em diferentes direções: a política, procurando reaproximar a Igreja (a hierarquia) do Estado; a social, procurando organizar o operariado; a espiritual, realizando grandes encontros e congressos eucarísticos; a cultural, reunindo e organizando a intelectualidade laica católica. Essa última dimensão é a que nos interessa. A dimensão cultural será um dos pontos chave para a compreensão da atuação dos intelectuais do Círculo de Estudos Bandeirantes.

Dentro do amplo processo de *restauração* do catolicismo no Brasil, é nosso escopo estudar a *restauração* do catolicismo em Curitiba a partir da cultura, ou seja, a cultura como instrumento que possibilita a *restauração/reorganização* dos valores do catolicismo na sociedade curitibana. O foco representativo desse catolicismo é o Círculo de Estudos Bandeirantes fundado por um grupo de intelectuais católicos em 1929. Pelo viés da cultura, esse grupo encontra um canal de comunicação com a modernidade, interagindo, dialogando, discutindo, criticando e se integrando com o ambiente cultural moderno e, com isso, (re)produzindo um certo equilíbrio para o catolicismo. Não se trata mais de restaurar uma sociedade oficialmente cristã, ou uma Igreja tridentina como preferem os historiadores, mas de *restaurar* a cosmovisão cristã e valores cristãos católicos numa sociedade que está dissolvendo esses valores e desintegrando o catolicismo, pois o projeto republicano positivista pregava a falência do catolicismo.

3.5. Repensando o Conceito *Restauração*

Até aqui fizemos o percurso histórico do processo de *restauração* da Igreja enquanto estrutura hierárquica e da influência da hierarquia eclesiástica na sociedade moderna. É a Igreja que luta para recuperar sua posição diante do Estado e da sociedade e, de certa forma, recriar uma nova cristandade *à la moda antiga* (AZZI, 1994). Portanto, o conceito *restauração* está carregado de sentido reacionário, dogmático, conservador e ligado a fatos históricos tais como anti-Revolução Francesa, antiliberalismo e antimodernidade. Da maneira como a historiografia trabalha o processo de *restauração*, tem-se a impressão de que esse foi um processo generalizante e homogeneizante na Igreja católica, primeiro na Europa, depois no Brasil. Todavia, a realidade e os fatos atestam não ter sido assim. Devemos considerar as diversas faces e os diversos lugares, com diferentes nuances, em que o processo ocorreu. Por essa razão, a nossa intenção não é trabalhar na perspectiva acima colocada. Não há preocupação em reconstruir e analisar o embate que se deu entre Igreja, Estado e Sociedade e o esforço que a Igreja empreendeu para recuperar sua influência e seu *status* no mundo moderno. Não se trata de estudar a *restauração* da Igreja enquanto estrutura hierárquica, ou *corpus Christi*, *corpus mystici*, *mysterium salutis*, mas a *restauração* do catolicismo como restauração de uma religião cristã, que envolve uma estrutura complexa, com um complexo conjunto de doutrinas, em contínuo processo de renovação conforme as circunstâncias de cada época. É um constante retorno ao arcabouço da tradição para resgatar referenciais e valores sólidos. Para isso, partimos do pressuposto de que a *restauração* é um processo contínuo, dinâmico e dialético do catolicismo com a modernidade. No caso em estudo, não existe uma ruptura com a modernidade, mas reordenação, readaptação do catolicismo para continuar marcando sua influência no mundo. Dessa maneira, a *restauração* é um processo de reposição e reinterpretação dos valores, dos símbolos e dos significados duradouros do catolicismo. Não se trata tanto de condenar e evitar os problemas do mundo moderno, mas de como conviver com eles. Não é uma simples volta ao passado, mas o resgate de referenciais do passado que possam dar respostas ao presente. A ida aos referenciais do passado não é outra coisa senão uma busca de mediação para permanecer no presente. Àquilo que se diz enclaustramento pode não ser propriamente enclaustramento, mas uma procura de revigoração interno e de estabilidade no mundo. Não concebemos a *restauração* como uma simples reconstrução do passado ou tentativa de prolongamento do antigo, embora pareça

existir essa tendência no início do processo, mas uma possibilidade de diálogo com o presente, ancorada nos valores do passado.

Se não é nosso escopo trabalhar com o conceito *restauração* numa perspectiva reacionária ou como uma tendência que vai contra o progresso moderno, mas como um processo dinâmico e dialético no sentido de dar um novo vigor à religião católica do período que abrange o nosso estudo, precisamos expandir o seu significado. Entendemos aqui a *restauração* do catolicismo como um processo em contínuo movimento de recuperação, reorientação, releitura, redefinição, reinterpretção, revitalização e readaptação do seu arcabouço e de sua herança de valores, símbolos e significados aos novos tempos. Fazendo uso das palavras de Geertz, reinterpretção “das concepções herdadas”. Ver a *restauração* como contínuo sugere que há uma busca constante de estabilidade, porém nunca se encontra uma estabilidade completa, porque a religião também não é estável. Ora existem momentos de estabilidade, ora de instabilidade. Existe um movimento contínuo de erosão e, ao mesmo tempo, um movimento contínuo de restauração e recomposição. Devido a esse movimento, nunca se completa o processo de erosão e nunca se completa o processo de restauração. Nesse sentido, pode-se pensar a *restauração* como uma *restauração criativa* da tradição e o processo que envolve dinamicidade e diálogo com a modernidade é sempre um momento de *revitalização* do catolicismo. Pensar a *restauração* dessa maneira, talvez represente uma tentativa de resgatar a dinâmica interna do conceito, de ampliar o significado, a linguagem.¹⁶

3.6. O Conceito de Cultura

Para estudar o catolicismo na perspectiva a que nos propomos, buscamos idéias analíticas na antropologia cultural. Acreditamos que os estudos desenvolvidos por Clifford GEERTZ (1989) no campo da cultura e da religião podem trazer boa contribuição para ancorar a nossa proposta teórico-metodológica, ainda que, na opinião de alguns autores, Geertz não seja um especialista da religião nem constitua uma “escola” de análise da religião”

¹⁶ Os conceitos *restauração criativa* e *revitalização* são usados por Frank Whaling em seus estudos sobre “Teologia da Religião”. In: Peter CONNOLLY, *Approaches to the study of religion*, p. 241. Nádia Dumará Ruiz SILVEIRA, estudando a restauração da Igreja refere-se à restauração como revitalização. Conferir IDEM, *Universidade, Igreja e Modernidade: restauração e inovação*, 1996. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

(GIUMBELLI, 2003). Os trabalhos que se inspiraram a partir de suas idéias privilegiaram mais a sua concepção de cultura e menos sua teoria da religião (GIUMBELLI, 2003, p. 207). É evidente que não utilizamos de todo o arcabouço dos estudos de Geertz sobre a cultura e a religião, apenas adotamos aqueles conceitos e idéias que possam ancorar e ampliar a compreensão do nosso objeto; também não pretendemos aplicá-lo como se fosse uma camisa de força à qual o objeto estaria submetido. A nossa intenção é utilizar Geertz enquanto possa ajudar na discussão do objeto ou oferecer chaves para interpretar o catolicismo numa perspectiva cultural. Além disso, não podemos esquecer que Geertz desenvolveu suas análises da cultura e da religião com comunidades não ocidentais. Isso requer boa dose de cuidado para a leitura e interpretação dos seus trabalhos.

Na obra “A INTERPRETAÇÃO DAS CULTURAS” (1989) encontramos várias definições/descrições de cultura e todas elas têm a ver com sistema, significado e símbolo. Para GEERTZ (1989, p. 15), a cultura é uma “teia de significados”, uma “descrição densa” que deve ser analisada e interpretada ou seja, um sistema de sinais e símbolos, muitos dados, fatos e símbolos entrelaçados, significados complexos amarrados uns aos outros. Geertz vê a cultura como uma floresta densa na qual o pesquisador entra para fazer um trabalho de investigação e de interpretação. Ele mesmo declara que se atém a um conceito de cultura que “denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida” (1989, p. 103).

Analogamente à cultura, compreendemos o catolicismo como um sistema de sinais, símbolos, concepções, manifestações expressas e transmitidas histórica e culturalmente nos âmbitos espiritual, político e cultural. Todo o arcabouço religioso do catolicismo é um construto cultural. Os símbolos, as concepções, a cosmovisão, tudo isso foi construído no decorrer dos séculos, ou seja, a tradição católica foi construída no decorrer do tempo.

3.7. A Religião como Sistema Cultural

De maneira análoga à teoria da cultura, a teoria da religião desenvolvida por Geertz tem a ver com símbolos e com significado. Ele mesmo afirma que tais termos exigem

explicação e no decorrer do seu trabalho ele analisa e interpreta longamente a conceituação/definição por ele dada à religião, procurando esclarecer o significado de “símbolo”, “disposição”, motivação e assim por diante. Para Geertz, uma religião é: “(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas” (1989, p. 104-105). Disso resulta que uma religião implica em símbolos, disposições, motivações, concepções, formulações de noções de ordem de existência. Semelhante à cultura, a religião é uma teia de significados, é uma descrição densa. A definição que Geertz dá à religião é abrangente e complexa, acrescente-se ainda, de compreensão difícil. Estudiosos como William E. ARNAL (2000, p. 26) e Gregory D. ALLES (2000, p. 115-116) observam que, além das funções simbólicas da religião, Geertz devota especial cuidado para os aspectos intelectuais da religião.

A definição de religião de Geertz como sistema de símbolos sugere uma visão intelectualizada demais da atividade religiosa humana. Isso insinua que a religião é um modo das pessoas contemplarem o mundo. Assim, Geertz justapõe a “perspectiva” religiosa com muitas outras, o senso comum, a científica e a estética. Como resultado, aproximações tais como essas de Geertz geralmente negligenciam importantes questões sobre a implicação da religião na criação e na negociação da riqueza e da pobreza, poder e subordinação (ALLES, 2000, p. 115-116). (tradução nossa).

Parece não ser o caso discutir, aqui, o significado da complexa definição que Geertz dá à religião, mas aproveitar as suas discussões para discutir o nosso objeto. No nosso caso, o conceito de *ordem* formulado pelo catolicismo teve um impacto enorme sobre o comportamento e as ações das pessoas, sobretudo no grupo de intelectuais católicos. A idéia de *ordem* está presente desde o início da criação do Círculo com o objetivo de “centralizar esforços e valores em face da anarquia reinante no mundo das inteligências” (ATA nº 1, 1929). Naquele momento crucial, quando o catolicismo estava perdendo a vanguarda, o grupo católico via a religião como um símbolo restaurador e revitalizador da ordem na sociedade, no mundo das idéias e no homem. A formulação de idéias de ordem no mundo e no cosmos não permite que o homem seja dissolvido pelas idéias avassaladoras trazidas pela modernidade. Diante das mudanças do mundo moderno, nem tudo muda ou deve mudar, ou se muda, não deve mudar com tanta rapidez. Existe alguma coisa que permanece, existem algumas verdades transcendentais e a religião, e em particular o catolicismo, são portadores dessas

verdades. Portanto, restaurar o catolicismo era revitalizar, dar novo vigor a um sistema religioso de sentido.

A religião modela a vida de um povo, estabelece uma ordem no mundo. Geertz trabalha essa questão em termos de *ethos* e visão de mundo, o que dá a entender que para ele a noção de ordem passa pelos valores e pela cosmovisão. “O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas idéias mais abrangentes sobre a ordem” (1989, p. 143-144). Emerson GIUMBELLI comenta que a visão de mundo remete para a metafísica, a cosmologia e a ontologia, ou, em outras palavras, para “as idéias mais abrangentes sobre ordem”. O *ethos* evoca valores, estilo de vida e disposições morais e estéticas. A religião opera uma convergência entre essas duas dimensões e a elas adapta a vida das pessoas (2003, p. 208-209).

Durante toda a Idade Média, o catolicismo não só foi uma força produtora de conhecimento, mas uma força modeladora de uma visão de mundo, de uma ordem social e de formulações simbólicas ancoradas no *ethos* religioso cristão. O catolicismo elaborou um “quadro de visão” sobre o homem e sobre o mundo. Em outras palavras, o catolicismo organizou uma conduta de vida, uma rede de valores e uma visão de mundo, sem falar nas concepções teológicas e metafísicas acerca de Deus. Enfim, criou uma teia de símbolos e significados. A modernidade solapava esse arcabouço construído durante o longo tempo da história e ameaçava o domínio dessa ordem cristã produzida pelo catolicismo. Diante dessa ameaça, impossível de ser evitada e afastada, o catolicismo precisou encontrar saídas, metamorfosear-se e adaptar-se aos novos tempos. Para permanecer com os elementos antigos (padrões religiosos e culturais), adapta-se e incorpora-se no moderno através da reformulação dos seus recursos e de suas reservas simbólicas ou reservas de significado, tais como a própria tradição, os valores, a doutrina, a teologia, a filosofia, enfim o pensamento cristão como um todo. Durante séculos, o catolicismo foi entendido como um sistema de interpretação do mundo. O mundo, o homem e os valores eram interpretados a partir de uma perspectiva religiosa católica. A modernidade põe em crise essa perspectiva religiosa do mundo, tirando-a do *front* do pensamento e empurrando-a para os porões do conhecimento e da ciência, pois, a ciência não necessita de uma linguagem religiosa para discutir os problemas do mundo. Os

intelectuais do CEB perceberam isso e a nossa hipótese segue nesse rumo. Diante da impossibilidade de se impor na sociedade com um discurso religioso, os católicos do CEB optam por um discurso que passa pela cultura. Nesse caso, a cultura tomaria a linha de frente e a perspectiva religiosa faria como que um pano de fundo. Referimo-nos ao projeto de formação dos sócios e à questão da educação que resultará na criação do ensino superior católico. É no espaço da formação intelectual dos sócios, do conhecimento, do ensino superior que se abre uma possibilidade de diálogo com o mundo moderno e uma oportunidade de revitalizar a ordem e a cosmovisão cristã, ou pelo menos parte delas. Isso representa um esforço de cristianizar a cultura descristianizada pelas ciências modernas, procurando tornar “viável a aceitação dos valores cristãos *modernamente interpretados*” (ROMANO, 1979, p. 25). Os intelectuais do CEB criaram um território onde era possível discutir a cultura sob o prisma do catolicismo; um espaço do lado de “fora do eclesiástico” para discutir princípios duradouros que sustentam também o eclesiástico.

Dada a sua longa trajetória histórica, o catolicismo carrega uma conotação política, social e cultural forte e pesada. Além de compreender-se como um sistema de interpretação do mundo, a religião católica sempre compreendeu-se como uma realidade pública que, através de suas representações e símbolos, estava marcadamente presente em todas as esferas da sociedade. Em outras palavras, o catolicismo ocupava um lugar central no mundo ocidental e era um elemento poderoso que conferia significado ao cosmo e ao homem. A modernidade, porém, tenta enclausurar a religião na sala da vida particular e privada do homem, tirando sua relevância da vida pública. Tenta enfraquecer a religião como força social e se sustenta sem a presença pública da mesma. Esse afastamento da religião da vida pública era visto pelos católicos como um mergulho no caos, uma suspeita de que se poderia estar perdido num mundo absurdo e sem rumo. Portanto, a reação dos católicos do Círculo de Estudos Bandeirantes teve como objetivos resgatar a presença pública, social e sobretudo cultural do catolicismo e evitar que este fosse considerado uma religião de subúrbio. Do lado católico existia um certo medo de desintegração e de desconstrução do catolicismo como um sistema religioso de sentido que, embora curto-circuitando com outros sistemas culturais, deveria funcionar mais ou menos bem para manter uma certa ordem na sociedade ou “no mundo das inteligências”.

Isso posto, concebemos o catolicismo como um *sistema religioso cultural*. Os católicos do Círculo de Estudos Bandeirantes encontraram na cultura um veículo capaz de

recuperar e revitalizar o significado da religião católica na sociedade curitibana. Após um longo período de perturbações, parece que isso devolve ao catolicismo um certo equilíbrio. Pensar o catolicismo como *sistema* é compreendê-lo como um conjunto de princípios, idéias, concepções, doutrinas, valores, visão de mundo e símbolos que abrangem um amplo campo de conhecimento, de representação, de ação e de interpretação do homem e do mundo. Trata-se, portanto, de um conteúdo denso e complexo, produto de um processo histórico e cultural secular. Os católicos do Círculo, através do espaço da cultura, pensaram resgatar a cosmovisão cristã e paradigmas católicos para restabelecer e recompor uma certa ordem “em face da anarquia reinante no mundo das inteligências”.¹⁷ A noção de sistema permite pensar o catolicismo não como um bloco em choque com a modernidade, mas como uma teia que se entrelaça e se cruza com a modernidade. No entrelaçamento e cruzamento ocorrem curtos-circuitos.

3.8. Intelectuais: uma discussão conceitual

A discussão em torno da problemática que envolve o conceito *intelectual* ou *intelectuais* é vasta e produziu muitos estudos interpretativos, dentre os quais citamos Gramsci,¹⁸ Miceli,¹⁹ Bobbio,²⁰ Maximo²¹ e Pecaute.²² Tradicionalmente, o termo *intelectual* designa a pessoa que se distingue pela instrução, pelo estudo, pela erudição, pela cultura literária, enfim, por sua notoriedade num determinado contexto social ou cultural. Os católicos que se agruparam em torno do Círculo de Estudos Bandeirantes eram profissionais

¹⁷ ATA nº 1. ATA da sessão ordinária de instalação do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 12 de setembro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

¹⁸ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*, vol. 2, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 7ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

¹⁹ MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

²⁰ BOBBIO, Norbert. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. São Paulo: Unesp, 1997.

²¹ MAXIMO, Antônio Carlos. *Os intelectuais e a educação das massas*. Campinas: Autores Associados, 2000.

²² PÉCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

liberais, professores, membros de academias, funcionários públicos, militares, políticos, portanto, portadores de uma certa notoriedade social que, devido a sua formação e ao nível de conhecimento que possuíam, distinguindo-se das massas populares, atribuíam a si, ou era-lhes atribuída a denominação de “intelectuais”. Teríamos, então, um grupo constituído por uma elite de letrados preocupados ou não com os problemas que o mundo moderno vinha acarretando para o catolicismo. De certa forma, contrariando essa idéia, os intelectuais do Círculo não permaneceram indiferentes à sua época, não se esquivaram às discussões dos problemas que envolviam o homem moderno, a religião católica, a sociedade. Eles, de acordo com as circunstâncias, procuraram organizar uma proposta de formação cultural para a sociedade na qual estavam inseridos.

Após contato com os autores citados e com outros textos²³ que discutem o conceito *intellectual*, apesar de seu limite, mas que responde satisfatoriamente ao nosso propósito, tendemos a nos aproximar da abordagem gramsciana, ligada ao modo de vida, ao modo de produção e ao modo de organização da sociedade. No decorrer da história, a sociedade desenvolveu um tipo específico ou uma camada de intelectual para cada atividade prática e para cada necessidade de produção. Dessa forma, segundo Gramsci, há intelectuais de tipo tradicional, de tipo urbano, de tipo rural, de tipo industrial, de tipo especialista, sindicalista, proletário etc., em todas as camadas sociais. Para ele, não existem não-intelectuais, porque cada atividade humana, mesmo sendo esforço “muscular-nervoso” exige elaboração intelectual.

Não há atividade humana da qual se possa excluir toda intervenção intelectual, não se pode separar o *homo faber* do *homo sapiens*. Em suma, todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um “filósofo”, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção de mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para suscitar novas maneiras de pensar (GRAMSCI, 2000, p. 52-53).

Percebe-se que o conceito de *intellectual* é ampliado e não é definido. Não se refere somente aos letrados, aos acadêmicos, a um grupo específico, mas também às pessoas com pouca ou nenhuma instrução. Estas também podem ser tratadas como intelectuais, pois também elas

²³ A propósito, pode-se consultar SILVA, Helenice Rodrigues da. O intelectual entre mitos e realidades. *Revista Espaço Acadêmico*, nº 29, out 2003, <http://www.espacoacademico.com.br>, acesso em 6/03/06; NOVAES, Adauto. O que é o intelectual? *Fóruns de Cultura*, <http://www.cultura.gov.br>.

exercem alguma função na sociedade. Em outros termos, a noção de *intelectual* está relacionada com o quadro social em que o indivíduo está inserido.

Ao analisar a sociedade industrial, o trabalho técnico, os sindicatos, o proletariado, Gramsci percebeu que a modernidade havia criado uma nova camada de intelectual, um novo tipo, o intelectual moderno, diferente do tipo tradicional e vulgarizado representado pelo “literato, pelo filósofo, pelo artista”. Segundo ele, “o modo de ser do novo intelectual não pode mais consistir na eloquência, motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões, mas num imiscuir-se ativamente na vida prática, como construtor, organizador, ‘persuasor permanente’” (GRAMSCI, 2000, p. 53). A modernidade forjou uma nova interpretação do intelectual e uma nova leitura de suas atividades práticas. Como o próprio Gramsci afirma: “no mundo moderno, a categoria dos intelectuais ampliou-se de modo inaudito” (GRAMSCI, 1989, p. 12). Por isso, ele se define e se distingue não mais por sua “formação letrada tradicional”, mas pela função de organizar atividades nos diversos segmentos sociais em que está inserido. Um dos estudiosos do pensamento de Gramsci, José Luís Bendicho BEIRED (1998, p. 124), argumenta que são as funções desempenhadas pelos intelectuais que irão distingui-los nos processos de reprodução e de transformação da ordem social. Essas funções são “aquelas relativas à *organização* da sociedade”. Disso decorre que o intelectual tem uma *função organizativa* na medida em que sua atividade “diz respeito à organização tanto da cultura quanto de outras dimensões da vida em sociedade” (BEIRED, 1998, p. 124-125).

No amplo leque de estudos sobre a organização da sociedade capitalista de sua época, envolvendo os intelectuais, Gramsci fez análises significativas sobre o papel, as funções, as iniciativas desse grupo, sobretudo na organização da cultura. Ao lado da educação técnica ligada ao mundo industrial, o mundo moderno produziu uma nova situação também no campo da cultura ligada à criação de instituições culturais, tais como escolas, círculos de diferentes tipos, revistas e jornais como meio de organizar e difundir determinados tipos de cultura (Gramsci, 2000, p. 32). Essa nova situação cultural criou também um “novo tipo” de intelectual encarregado de organizar e difundir cultura.

Em síntese, Gramsci nos fornece a noção de *intelectual* como *organizador* da cultura e, a nosso ver, lança luz para a compreensão do papel e da *função* dos intelectuais católicos a partir dos anos 20 do século passado, sobretudo daqueles que se agrupam em torno do Círculo de Estudos Bandeirantes.

Relendo a história do catolicismo das duas primeiras décadas do século XX a partir do prisma gramsciano, nota-se que o mundo moderno forjou o catolicismo a criar novos agentes para ocupar novos espaços na sociedade brasileira. Quando dom Leme, na Carta Pastoral de 1916, convoca os intelectuais católicos leigos para uma atuação efetiva na sociedade, não estaria assinalando para a necessidade de criar uma “nova geração”, uma “nova camada” de intelectuais católicos? Não estaria essa “nova camada” encarregada de restaurar, de dar uma nova face ao catolicismo, acrescentando coisas novas no lugar daquelas corroídas pelo tempo? Levando em conta a ação dos católicos leigos que se desenvolveu depois dos anos 30-40, seja no campo cultural ou no campo social, isso parece sustentável.

Portanto, é a partir da noção de *intelectual* como *organizador* da cultura que pretendemos entender os intelectuais católicos do Círculo de Estudos Bandeirantes. Vamos compreender o intelectual católico como *restaurador* e *organizador* da cultura católica e da cultura regional e o Círculo como formador de um “novo tipo”, de uma “nova camada” de intelectuais inseridos no debate dos problemas do seu tempo à luz da tradição católica. Embora o Círculo fosse fundado por uma elite tradicional de homens de cultura, havia um objetivo claro em formar uma “nova camada” de intelectuais católicos, “bandeirantes de novo gênero”. Isso se expressa nas palavras do padre Miele: “burilar a inteligência moça à sombra do silêncio estudioso”²⁴, se visualiza na agenda de estudos do Círculo e se completa na criação da Faculdade de Filosofia, cuja tarefa era “orientar as novas gerações no justo desempenho de nobre função educadora” e também na “formação de nobres elementos destinados ao professorado secundário e à alta técnica científica aplicada”.²⁵ Numa primeira etapa, será organizado um programa de formação cultural para os sócios e, numa segunda, irão colaborar com a organização e implantação do ensino superior de matriz católica, transformando a agremiação num centro de estudo e de cultura. Nesse sentido, entendemos que Círculo é um projeto de modernidade para o catolicismo. Ele reflete a tensão que o mundo moderno produziu em relação à religião, sobretudo no que diz respeito ao lugar das idéias católicas na sociedade paranaense dos anos 30 a 50 do século XX.

²⁴ ATA nº 30. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de abril de 1930. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931. F 39v-43v. (adaptação nossa).

²⁵ ANUÁRIO da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná. Ano III, 1943, p. 67, 68. DISCURSO aos Bacharéis de 1943, pelo paraninfo Dr. José Loureiro Fernandes.

3.9. O Conceito de Modernidade

Conforme os propósitos teóricos e interpretativos do nosso trabalho, faz-se necessário fazer ainda uma última observação a respeito da noção de *modernidade*. Trata-se de um conceito complexo, denso e de múltiplos significados, cujas definições, muitas vezes, perdem-se na polissemia de suas descrições. Henrique Cláudio de Lima VAZ (1991, p. 241; 1997, p. 225) argumenta que o termo *modernidade*, da maneira como é usado hoje, “a cada momento e a todo propósito”, acabou se transformando em tipo de “moeda gasta cuja inscrição tornou-se indecifrável e quase ilegível”. Sobre *modernidade* tem-se produzido vasta literatura, todavia seu significado exato ainda não se consegue apreender.²⁶ Nas palavras de Anthony GIDDENS (1991, p. 11), suas características principais ainda permanecem “guardadas em segurança numa caixa preta”.

Etimologicamente o termo *modernidade* tem sua origem no advérbio latino *modo*, que significa ‘há pouco’, ‘recentemente’ (VAZ, 1997, p. 225). Carmelo DOTOLO (2003, p. 503) associa o conceito *modernidade* ao latim *hodiernus* ou *modo*, que é igual a agora, indicando “uma periodização histórica que assume o moderno como época do novo”. Nicola ABBAGNANO (1999, p. 679) associa *modernidade* ao vocábulo latino *modernus*, que significa literalmente ‘atual’, ou *modo*, igual a agora. O advérbio de tempo latino *modo* significa “neste momento”, “imediatamente”, “agora mesmo”, “ainda há pouco”, “ainda agora” (FARIA, 1967). Cremos ser interessante ver a “etimologia inversa” atual dos conceitos *moderno* e *modernidade*. Para o LEXICON RECENTIS LATINITATIS **moderno** é: *huius aetatis, hodiernus, recens, nostri temporis, praesentis aetatis, modernus*. **Modernidade**: *novitas, haec tempora*,

²⁶ Sobre modernidade pode-se consultar as seguintes obras: Henrique C. de Lima VAZ, *Escritos de Filosofia I: problemas de fronteira*, o capítulo VII “Catolicismo e mundo moderno”, p. 141-146; IDEM, *Escritos de Filosofia III: filosofia e cultura*, o capítulo IX “Transcendência e religião: o desafio das modernidades”, p. 223-253; IDEM, *Escritos de Filosofia VII: Raízes da modernidade*, capítulo I “Fenomenologia e axiologia da modernidade”, p. 11-30; IDEM, *Religião e modernidade filosófica*, *Síntese Nova Fase*, vol. 18, nº 53, abr-jun 1991, p. 147-165; Marcelo PERINE, *A modernidade e sua crise*, *Síntese Nova Fase*, vol. 19, nº 57, abr-jun 1992, p. 161-178; Paulo MENESES, *Modernidade: um sonho latino-americano*, *SÍNTESE NOVA FASE*, vol. 25, nº 80, jan-mar 1998, p. 5-18; Evilázio Borges TEIXEIRA, *Aventura pós-moderna e sua sombra*, capítulo I “Uma leitura filosófica da realidade contemporânea”, p. 9-31, capítulo II “A perda do fundamento”, p. 32-62; Anthony GIDDENS, *As consequências da modernidade*, cap. I “Introdução”, p. 11-60; Alain TOURAINE, *Crítica da modernidade*, primeira parte: “A modernidade triunfante”, p. 15-96, segunda parte: “A modernidade em crise”, p. 97-210.

novi moris.²⁷ De maneira que, grosso modo, ao falar de modernidade estamos nos referindo a um tempo atual, presente ou a um tempo recente, à coisas novas, àquilo que é novo, mas não é só isso.

Na enorme constelação de trabalhos sobre *modernidade*, procurando identificar suas raízes a partir de uma reflexão filosófica, os estudos de Henrique C. de Lima Vaz parecem um dos mais consistentes. Na sua opinião, entre modernidade e filosofia “há uma certa equivalência conceitual, de modo que podemos afirmar que toda modernidade é fundamentalmente filosófica ou que toda filosofia é expressão de uma modernidade” (1997, p. 225). De acordo com essa concepção, a categoria *modernidade* se “formou à luz da reflexão filosófica” e deita suas raízes na Grécia antiga, na idade da Ilustração grega, por volta dos séculos VI e IV aC. Entendendo o termo *modernidade* dessa maneira, a primeira modernidade seria a da civilização jônica, que organizou-se na órbita da razão filosófica do mundo grego. Daí por diante, organizam-se outras modernidades e serão tantas “quantas forem as formas da Razão, filosoficamente configuradas, que ocuparem o centro da cultura” (VAZ, 1997, p. 229). Em suma, *modernidade* é a emergência de um tempo novo, uma época do novo, uma maneira de ler o tempo presente, o tempo do agora, “onde se exerce o *ato da razão*” (VAZ, 2002, p. 13). Vista a partir do prisma da filosofia, *modernidade*

pretende designar especificamente o terreno da urdidura das idéias que vão, de alguma maneira, anunciando, manifestando ou justificando a emergência de novos padrões e paradigmas da vida *vivida*. Em suma, *modernidade* compreende o domínio da vida *pensada*, o domínio das idéias propostas, discutidas, confrontadas nessa esfera do universo simbólico que, a partir da Grécia, adquire no mundo ocidental seu contorno e seu movimento próprios e que denominamos *mundo intelectual*. Nele operam, como em seu território nativo, os intelectuais orgânicos de cada época, expressão recebida de Gramsci, mas aqui empregada em sentido mais amplo: os *filósofos* do mundo antigo, os *clérigos* e os *artistas* na Idade Média, os *humanistas* da Renascença, os *cientistas-filósofos* do século XVII, os *filósofos* da Ilustração, enfim os *intelectuais* simplesmente do mundo pós-revolucionário (Vaz, 2002, p. 12).

Tentando captar a idéia de *modernidade* no contínuo histórico como emergência de novos “atos da razão”, de novos padrões e paradigmas da vida *vivida* e *pensada*, deitamos âncora no século XVI para estabelecer uma linha de ruptura que separa o declínio do antigo e a emergência do novo, a emergência da última modernidade ocidental. Estamos nos referindo a um tempo histórico e a uma localização geográfica. O século XVI é comumente

²⁷ *Moderno* - deste tempo, hodierno, recente, do nosso tempo, do tempo presente, moderno. *Modernidade* - novidade, estes tempos, esta época, novos costumes (tradução nossa).

considerado o século da ruptura com a Idade Média latina reconhecida como Idade de uma civilização cristã. Essa ruptura passa a ser entendida como ruptura com um paradigma histórico cristão que avança pelos séculos XVII, XVIII e XIX, evoluindo para “formas de ruptura radical com toda a tradição cristã” (VAZ, 2002, p. 18-20).²⁸ No campo do pensamento, uma dessas formas de ruptura radical foi o Iluminismo e o advento da ciência como nova interpretação do mundo e da história. O Iluminismo substituiu o modelo teológico de pensamento, a base teórica da Idade Média. Desta forma, paradigma cristão perde força e cede lugar para o paradigma da ciência na interpretação do mundo. Com o advento da ciência “dá-se a progressiva perda do privilégio do credo cristão como centro de referências das idéias e valores dominantes no mundo ocidental” (VAZ, 1997, p. 107). No campo sócio-político, a Revolução Francesa de 1789 constitui-se numa dessas marcas de ruptura radical, pondo fim ao Antigo Regime, cujo poder absoluto dos monarcas encontrava base na religião. A Revolução instaura o Estado moderno, democrático, laico, separado das estruturas eclesiásticas e neutro em matéria religiosa. Disso resulta um modo bem característico de civilização, que se opõe constantemente à tradição cristã, considera superado o que é velho, e substitui a idéia de Deus pela idéia de ciência e de progresso. Mas não foi só isso, houve um deslocamento do eixo da história do teocentrismo para o antropocentrismo. Doravante, a civilização, suficiente por si mesma, se organiza a partir de outros paradigmas, afasta a idéia de Deus do panorama público, coloca o homem no centro do mundo e não necessita fazer apelo ao passado cristão. Todavia, devemos ter cautela e boa dose de cuidado ao elaborar esse tipo de afirmação. A modernidade, principalmente a partir do século XVIII, pelo fato de “privatizar” a religião, não significou o seu fim, mas “o fim da fundamentação e legitimação

²⁸ Para Henrique C. de Lima VAZ (2002, p. 19), a questão da “ruptura” é um problema complexo na interpretação da modernidade e seu argumento vai na seguinte direção: “Duas leituras contrastantes aqui são propostas. A primeira vê a ruptura como decadência e degradação do *antigo* no *novo*. A segunda acentua a originalidade e avanço do *novo* e a conseqüente invalidação, em princípio, do *antigo*. É necessário lembrar, de resto, que a ruptura atravessa toda a espessura do tecido social e cultural: crenças, idéias, mentalidades, atitudes, práticas sociais. Daqui provém a complexidade do fenômeno a ser interpretado e a extrema dificuldade encontrada pelo intento de se propor uma axiologia compreensiva da modernidade. Da nossa parte, julgamos metodologicamente correta a tentativa de se proceder a uma reconstituição genética das raízes da modernidade, limitada ao campo das idéias ou da legitimação intelectual do *novo* no seu confronto com o *antigo*. Será, pois, tarefa da nossa investigação mostrar como dessas raízes veio finalmente a crescer a árvore da modernidade”. Lima Vaz investiga profundamente os processos históricos da cristandade medieval a partir do século XIII que geraram a modernidade. Na sua opinião, o “acontecimento decisivo na origem desse processo foi a entrada definitiva da razão aristotélica no universo teológico cristão” (VAZ, 2002, p. 29).

religiosa das estruturas sociais e políticas” que, segundo Lima Vaz, é a marca da “construção da primeira civilização não-religiosa da história, na qual a modernidade se afirma na sua novidade e na justificação de seus valores” (VAZ, 2002, p. 25).

Posto dessa maneira, nesse trabalho vamos entender *modernidade* como uma época, uma situação, um “tempo diferente” no qual emergem novos padrões, novos estilos de vida, de pensamento, novos valores, novas referências; como uma nova ordem cultural no seu sentido mais abrangente que faz do homem o princípio do bem e do mal e não mais o representante de uma ordem estabelecida por um ser superior transcendente (Deus) ou pela natureza. Enfim, entender a modernidade como uma época de contestação, de tensão, de embate, mas um embate resultante da convivência entre a razão cristã e a razão técnico científica. Também, nesse trabalho, não faremos distinção entre modernidade, mundo moderno, tempos modernos e novos tempos. Esses conceitos, diferentemente da interpretação de alguns pensadores, para nós são sinônimos. Além disso, não devemos esquecer e deixar de considerar, e Lima Vaz tem mostrado isso, que, embora o “tempo do novo” rejeite o antigo, ele não surgiu do nada. Ao contrário, surge e constrói-se das bases do antigo.

4. Fontes e Metodologia

A pesquisa foi desenvolvida mediante consulta e estudo de ampla bibliografia e documentação oriunda de arquivos de diversas instituições religiosas e culturais da capital paranaense. Serviu-se também de publicações em periódicos de natureza religiosa e cultural, conforme o assunto tratado.

Mas, as principais fontes de pesquisa para estudar o Círculo foram os documentos encontrados no arquivo e na biblioteca do próprio Círculo. Constituem-se de atas, cartas, Revistas do CEB e publicações esparsas dos “bandeirantes” em outros veículos culturais de comunicação. No entanto, a matéria-prima por excelência foram as atas das reuniões semanais dos sócios, das reuniões do Conselho Diretor (ordinárias e extraordinárias) e artigos publicados na Revista do CEB. Através de sua vasta e diversificada temática, as atas das reuniões semanais espelham a preocupação e a rotina do Círculo voltadas para a formação cultural dos sócios e para os problemas do homem e da sociedade moderna.²⁹

²⁹ Conferir APÊNDICE 2: Quadro de sessões semanais do CEB 1929-1959, p. 313.

Por representarem a matéria-prima, a leitura e interpretação do conteúdo das atas exigiram muito cuidado. Primeiro, porque nem todos os conteúdos dos estudos semanais foram devidamente registrados (há atas que trazem somente o registro do tema apresentado e não há registro do conteúdo da fala do orador); segundo, há dúvidas e indagações em relação ao conteúdo registrado (era mesmo a reprodução da fala do conferencista?). Para sair desse impasse, consideramos que o conteúdo registrado expressa a mentalidade e a posição dos “bandeirantes”. Não estávamos pesquisando a mentalidade de um “bandeirante” isolado, mas do Círculo como um todo, embora reconheçamos que havia divergência entre eles. Portanto, preocupamo-nos com o teor dos problemas que eram discutidos, como eram discutidos e o que eles significavam para o Círculo e não com as tendências pessoais.³⁰

Por sua vez, o trabalho como um todo foi construído a partir de uma perspectiva dedutiva, cuja análise parte de acontecimentos contextualizadores universais, deslocando-se para os particulares e localizados.

5. Apresentação do Trabalho

O trabalho está organizado em três capítulos.

I - A formação do catolicismo no Paraná colonial.

II - A restauração do catolicismo no século XIX.

III - O Círculo de Estudos Bandeirantes e a restauração do catolicismo em Curitiba.

I - A FORMAÇÃO DO CATOLICISMO NO PARANÁ COLONIAL

O objetivo deste primeiro capítulo é reconstruir os caminhos de entrada do catolicismo no território parananense da época colonial, procurando perceber as diferentes dinâmicas e os movimentos produzidos por espanhóis e portugueses. O capítulo está dividido em duas seções: a primeira trata da presença e do domínio espanhol no oeste paranaense desde o século XVI. Destacamos a importância do território do Guairá e das reduções jesuítas na colonização e expansão do catolicismo na banda oeste do Paraná, sobretudo enfatizamos a

³⁰ A parte técnica tem como suporte as orientações metodológicas de SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*, 22ª ed., São Paulo: Cortez, 2002.

invasão e a destruição das reduções pelos bandeirantes paulistas, levando ao ocaso a obra jesuíta e o nascente catolicismo de rosto guarani.

A segunda seção trata da entrada e da presença portuguesa e de seus desdobramentos no território pelo leste. À medida que os espanhóis abandonavam as reduções e se retiravam do oeste, iniciava-se a marcha do povoamento do primeiro planalto pelos portugueses em meados do século XVII. Destacamos a fundação da Vila de Curitiba, enfatizando seu formato simbólico e sua importância para aquela época. Enfatizamos também a importância dos caminhos para a expansão e penetração do catolicismo pelo interior do território, que naquela época era uma faixa estreita entre o Atlântico e a região dos Campos Gerais. E, por fim, devido à sua dependência eclesiástica dos centros maiores, primeiro, do Rio de Janeiro, e depois de São Paulo, abordamos a precária organização do catolicismo nas terras paranaenses. Dito de outra maneira, o objetivo desse capítulo introdutório é “colocar” o catolicismo no Paraná.

II - A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NO SÉCULO XIX

É nosso objetivo, nesse capítulo, analisar o processo de restauração do catolicismo no século XIX. Ele permite compreender como se originou esse processo na Igreja romana e seu eco no Brasil; aborda as causas e significados remotos da restauração e está dividido em três seções. A primeira fala da restauração do catolicismo na Igreja romana. Começa analisando a Revolução Francesa e a Igreja, procurando perceber como e de que maneira foi a pique o Antigo Regime e quais foram suas conseqüências para o catolicismo e para a Igreja. A Revolução criou uma nova conjuntura política: o Estado moderno indiferente à religião e à Igreja. A fúria revolucionária arrancou da Igreja o poder temporal e o monopólio da religião e ela teve que repensar sua presença na sociedade, sua relação com o Estado moderno e também sua relação com as modernas correntes de pensamento da época, pois a sociedade pós-Revolução era laica e hostil ao catolicismo e à hierarquia eclesiástica. Diante dessa nova situação, a Igreja reage. A reação teve dois momentos distintos: recuo e aproximação. Recuo para recompor suas estruturas internas. É o período que vai de Leão XII (1823-1829) a Pio IX (1846-1878). A restauração desse período é considerada antimoderna e vê o mundo cheio de erros. Vários documentos papais condenam a modernidade. A segunda reação, que começa a se esboçar a partir de Leão XIII (1878-1903) quase no final do século, caminha rumo a uma

progressiva reaproximação com o mundo moderno para resgatar o prestígio e a força espiritual da Igreja e inserir os católicos na sociedade moderna.

A segunda seção analisa o processo de restauração do catolicismo no Brasil no século XIX. Os acontecimentos ocorridos na Europa do final do século XVIII e início do século XIX ecoaram também no Brasil. O processo restaurador teve duas vertentes distintas: o Império e o episcopado. Em virtude da dependência da Igreja do regime imperial brasileiro inaugurado por dom Pedro I, o governo imperial, chamando para si a responsabilidade de manter a Igreja e a religião católica sob seu domínio e influência, inicia um processo de restauração das estruturas eclesiais ancorado em princípios regalistas. Essa tentativa não teve sucesso. À medida que o projeto regalista fracassava e definhava, por volta de 1840, nascia uma reação reformista comandada por alguns bispos que progressivamente se distanciava do Estado e se aproximava de Roma. Esse movimento restaurador conduzido pelo episcopado será voltado para o interior da Igreja, buscando recompor suas intuições internas, clericais e laicas. Observa-se os diferentes enfoques e as diferentes direções que o processo restaurador foi tomando ao longo de seu percurso, dando-se ênfase sobretudo à questão laica no processo de restauração do catolicismo do final século XIX.

A terceira seção enfoca a restauração do catolicismo no Paraná a partir da criação da diocese e da instalação do bispado de Curitiba, em 1894, já na República. A criação da diocese insere-se no projeto de restauração do catolicismo e de (re)organização da Igreja. Nessa perspectiva, o primeiro bispo, dom José de Camargo Barros, estabelece um programa de ação que inclui a fundação do seminário, visitas pastorais, ensino do catecismo e prédicas dominicais. O processo de restauração ganhou novo fôlego com o Concílio Plenário Latino Americano realizado em 1899. A partir do Concílio, injetou-se novo oxigênio no catolicismo através de novas devoções, da imprensa católica e das escolas paroquiais. As escolas, paroquiais ou dirigidas pelas congregações religiosas, contribuíram na construção de uma rede de influências, novos cenários de cultura e novos espaços produtores de cultura católica. Desta forma, os educandários serão marcos importantes da presença da Igreja e do catolicismo na sociedade por possibilitarem a formação de uma geração de leigos que irão ocupar espaço nas discussões com a modernidade depois dos anos 20. Essa seção mostra como foi sendo implantado o catolicismo oficial e restaurado o catolicismo popular. Enfim, o capítulo coloca as raízes da formação do catolicismo intelectual em Curitiba e como começa ser construído um projeto de catolicismo na linha intelectual.

III - O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO EM CURITIBA

Analisar o Círculo de Estudos Bandeirantes no processo de restauração do catolicismo no Paraná entre 1929 e 1959 constitui o objetivo deste capítulo. Ele está dividido em quatro seções. A primeira estuda o amplo contexto de fundação do Círculo, analisando a situação do catolicismo no cenário mundial, nacional e local. Discute-se o contexto cultural curitibano da Primeira República, dando destaque ao movimento anticlerical, paranista, cultural-religioso e à organização do laicato. O que implica dizer que o Círculo foi gerado numa ampla e complexa conjuntura de proporções universais, nacionais e locais.

A segunda seção aborda a fundação do Círculo propriamente dita. Destaca-se a história e a razão de sua fundação, o objetivo dos fundadores, o significado simbólico do nome dado ao Círculo e a importância do padre Luiz Gonzaga Miele durante os três anos em que permaneceu no comando do Círculo.

A terceira trata da agenda cultural do Círculo. A agenda fornece uma visão geral do que foi o Círculo e de seu significado para os “bandeirantes”. Ela permite reconstruir algumas linhas-chave do programa que orientou a formação intelectual dos sócios, transformando o Círculo em espaço de debate e em centro de cultura. Essa seção aborda as reuniões semanais, a preocupação com a organização da biblioteca, com a publicação da Revista do CEB e com a formação intelectual dos sócios. Essas atividades levaram o Círculo a transformar-se num centro de cultura.

A quarta e última seção analisa a discussão que os “bandeirantes” travaram em torno da modernidade. Faz-se um esforço enorme para apreender a visão que os cebistas tinham de sua época e de qual referencial filosófico lançam mão para discutir os problemas do mundo moderno bem como para salvaguardar o catolicismo como um sistema religioso de sentido.

Capítulo I

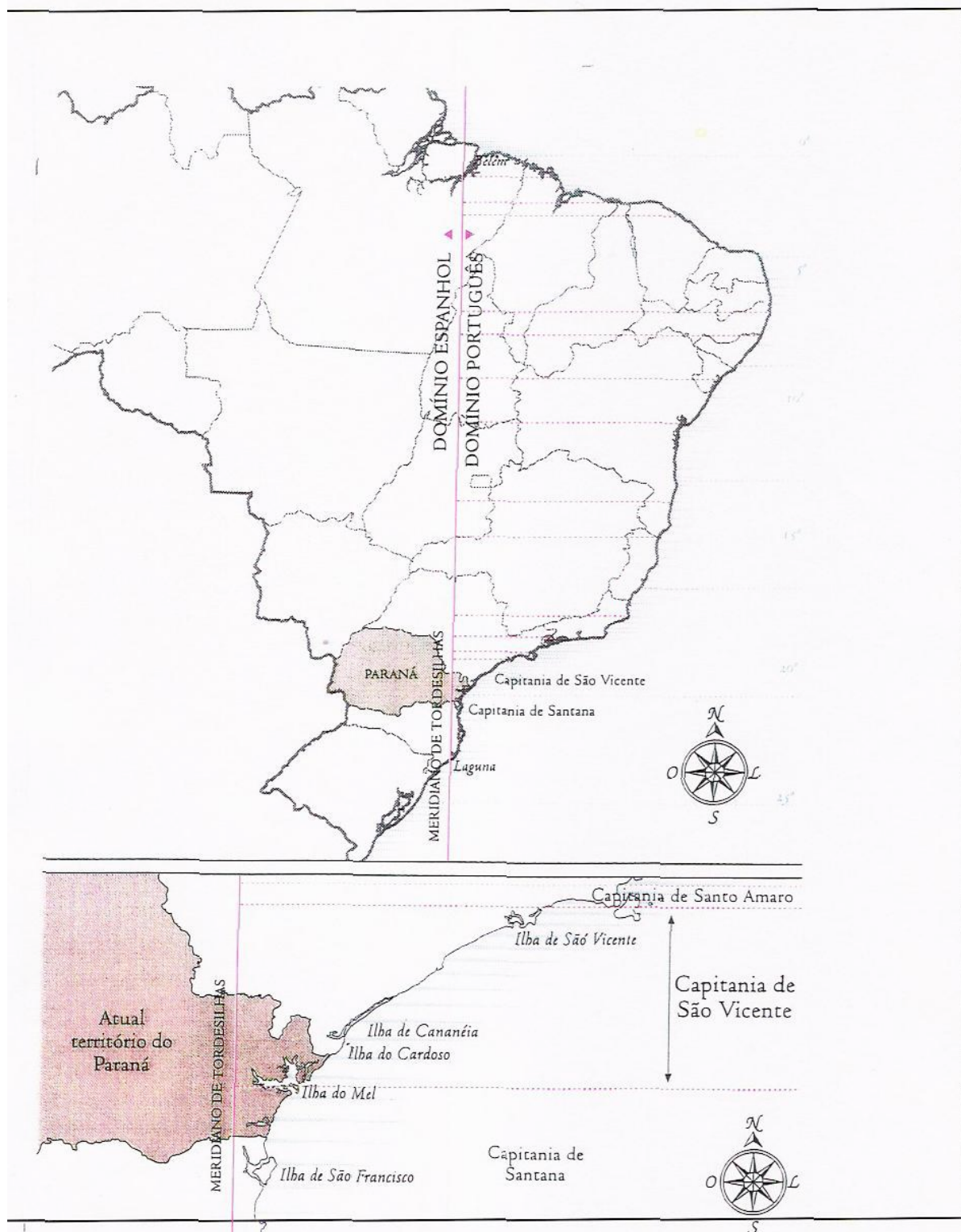
A FORMAÇÃO DO CATOLICISMO NO PARANÁ COLONIAL

O catolicismo entrou no Paraná por dois caminhos, seguindo a lógica geopolítica da divisão do mundo ocidental do século XV sacramentada pelo tratado de Tordesilhas. A linha imaginária de Tordesilhas cortava a Serra do Mar no território paranaense, demarcando os limites a leste, para Portugal e a oeste, para a Espanha. Dessa maneira, o Paraná do século XVI e XVII pertence ao domínio de dois reinos: Portugal e Espanha. Levando em conta essa divisão política, o território onde nasceu a vila de Curitiba no final do século XVII pertencia ao domínio espanhol, porém não foram os espanhóis que fundaram a vila, mas os portugueses. Estes penetraram no território paranaense pelo litoral Atlântico, aqueles, pelo Paraguai. O povoado que deu origem à Vila de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba surgiu a partir de meados do século XVII, por volta de 1654.

No Paraná ocidental (oeste), segundo informações históricas, desde 1557, partindo do Guairá, rumo ao norte e centro, ocorreu intensa atividade econômica, social, religiosa e política ocasionada e proporcionada, primeiro, pelo sistema espanhol de *encomiendas*, depois, pelas missões e reduções jesuíticas. As reduções jesuíticas paranaenses têm seu ocaso a partir de 1628 com os sucessivos ataques dos bandeirantes paulistas para prear e escravizar índios. A partir do ocaso das reduções, os portugueses iniciam a exploração do território paranaense pela região de Paranaguá, no litoral Atlântico.

O objetivo deste primeiro capítulo é tentar reconstruir os caminhos do catolicismo no território paranaense da época colonial, procurando perceber as diferentes dinâmicas e movimentos que foram produzidos por espanhóis e portugueses. Na primeira parte abordamos a presença dos espanhóis no Paraná e os desdobramentos dessa presença. Na segunda, tratamos da presença lusa e qual seu significado e contribuição para a formação do catolicismo no território paranaense.

MAPA 1. O PARANÁ PORTUGUÊS e o PARANÁ ESPANHOL



FONTE: História do Paraná: formação territorial. Suplemento especial do Jornal GAZETA DO POVO, nº 1, Curitiba, 27 de outubro de 2003, p. 3.

Parece-nos útil fazer ainda uma observação a respeito do objetivo deste primeiro capítulo. Numa primeira vista, pode-se imaginar que ele se encontra um tanto deslocado do objetivo geral do trabalho – Círculo de Estudos Bandeirantes no processo de restauração do catolicismo em Curitiba no século XX. Assim sendo, não haveria razão de analisar o catolicismo da época colonial no Paraná. Ocorre, porém, que os intelectuais católicos do Círculo vão encontrar no Paraná colonial um formato simbólico que vai inspirar a sua ação no século XX. A começar pelo próprio nome “Bandeirantes”, associado a conquistador, conquista, reconquista, desbravador e assim por diante. Portanto, além de resgatar um pouco do catolicismo no Paraná dessa época, parece oportuno estabelecer uma base de referência para o terceiro capítulo.

1. O PARANÁ NOS DOMÍNIOS DA ESPANHA

Os espanhóis desembarcaram nas Antilhas em 1492. Pouco mais de cinquenta anos depois, por volta de 1545, eles alcançaram o sul do continente americano meridional e estabeleceram uma rota de comunicação via terrestre entre o Oceano Pacífico e o Oceano Atlântico. Em cinquenta anos de presença espanhola no Novo Mundo, o pé espanhol já havia pisado toda a costa do Pacífico e os territórios que hoje formam o Paraguai, a Argentina e o sul do Brasil. O historiador inglês John H. ELLIOTT (1997, p. 158) diminui essa fração para vinte e um anos, afirmando que “o território continental da América foi ‘conquistado’ entre 1519 e 1540”.

A conquista espanhola do continente sul americano deu-se através de dois grandes focos: Ilha de Cuba e Oceano Atlântico. Até 1519, os espanhóis permaneceram na ilha de Cuba. Não tendo encontrado riquezas em abundância, Cuba deixou de ser interessante. Nesse mesmo ano, a conquista e a expansão seguem rumo ao Panamá e México. Partindo do Panamá e descendo pela costa do Oceano Pacífico, em 1531, Pizarro parte rumo ao Peru e, dois anos depois, em 1533, conquista Cusco, a capital inca. Em 1535, junto à costa do Pacífico, os espanhóis fundam a nova capital espanhola, Lima. Em 1540, Pedro de Valdívia organiza uma expedição e parte rumo ao sul e no ano seguinte, em 1541, funda Santiago, no território chileno.

Outro foco da conquista do território sul-americano deu-se pelo oceano Atlântico, entre 1515 e 1541. Partindo direto da Espanha, os espanhóis abriram dois caminhos. O primeiro, através do Rio da Prata, um caminho fluvial, subindo os rios Paraná e Paraguai até alcançar Assunção. O segundo, entrava em Santa Catarina, atravessava o Paraná e chegava a Assunção. Esse avanço rápido dos espanhóis pelas terras da América só foi possível graças à ideologia expansionista e conquistadora que movia a empresa ultramarina espanhola. Nesse acelerado ritmo expansionista, surge a Província do Guairá no território do oeste paranaense.

1.1. O Guairá

Para compreendermos a complexa “questão Guairá”, iniciaremos nossa abordagem tratando do surgimento e da expansão do núcleo colonial de Assunção no cenário americano meridional. A fundação de Assunção deu-se em 1537, por Domingos Martinez de Irala, nas confluências dos rios Paraná e Paraguai e se tornou um núcleo espanhol importante a partir do qual a colonização expandiu-se para o oriente até as proximidades da linha de Tordesilhas, formando a vasta região do Guairá.¹ De acordo com Hermógenes LAZIER (2003, p. 27) a região do Guairá “tornou-se a área de dois colonialismos internos: a expansão dos espanhóis, partindo de Assunção, e dos Bandeirantes, partindo de São Paulo”. Havia, portanto, um considerável movimento interno de pessoas e mercadorias que circulavam da banda oriental para a ocidental dessa parte do cone sul. Todavia, na segunda metade do século XVI, não se chegou a estabelecer um comércio próspero e definitivo naquela região.

O processo de conquista e de colonização espanhola que se deu através da entrada pelo rio da Prata, capitaneada pelo veneziano Sebastião Caboto na expedição de 1527, tinha como objetivo a descoberta de minas de ouro e prata. Porém, esses metais não eram

¹ “Don Juan D’Ayola foi encarregado, por Mendoza, de distribuir o grupo humano para as diferentes expedições de reconhecimento e conquista. O próprio D’Ayola comandou a expedição que tinha como alvo a “Serra do Prata” e, ao mesmo tempo, o estabelecimento, em sítio propício, de um forte, conforme rezava o contrato de capitulação com o rei (...) D’Ayola, depois de ter fundado, em 1536, o forte de Candelária nas embocaduras do rio Paraguai, deixou ali Domingos Martinez de Irala, com ordens de aguardá-lo da expedição que fez ao Peru. Assim, Irala e sua gente começaram a estabelecer relações mais duradouras com os índios, o que lhe permitiu a fundação daquele que se constituiria no principal núcleo de expansão da colonização espanhola do Prata, Nuestra Señora de Assunción del Paraguay. Esta fundação deu-se em 1537, depois que Irala havia desistido de esperar que d’Ayola voltasse do Peru” (SCHALLENBERGER, 1997, p. 77-78).

abundantes nessa região, impossibilitando o acúmulo de riquezas. Isso fez com que se estabelecesse um sistema econômico baseado não na exploração de metais, mas na exploração da terra, utilizando-se da mão-de-obra indígena através do sistema de *encomiendas*. Dessa forma, a mão-de-obra indígena garantiria a sobrevivência espanhola, haja vista a abundância dessa força de trabalho na região.

O sistema econômico implantado pelos espanhóis provocou conflitos entre índios e colonos. Embora a servidão indígena fosse proibida pelo governo espanhol, os índios da região do Prata eram submetidos ao regime de servidão e não poucas vezes maltratados e expoliados.² Essa situação provocava rebeliões contra o espanhol *encomendero*, gerando crises de cunho administrativo e dificultando o domínio e controle da região por parte das autoridades espanholas. O levante dos índios exigiu a necessidade de uma intervenção do poder político para pacificá-los. A estratégia de pacificação de colonos e índios não foi a das armas, pois tentou-se valorizar e aplicar métodos pacíficos. Hernandarias de Saavedra (Hernan Darias de Saavedra), governador do Rio da Prata, além de desenvolver uma política econômica e social pacífica, propôs que os índios fossem evangelizados. Nessa estratégia, a religião exerceria a função de coesão social e seria um fator importante tanto para controlar a sociedade indígena como também para fortalecer o Estado. Para a execução da conquista pacífica e da redução dos índios, foi solicitado auxílio dos jesuítas do Brasil (SCHALLENBERGER, 1997, p. 144).³

Os jesuítas entraram no Paraguai em 1588, vindos do Brasil. Dirigiram-se para Assunção e lá iniciaram os trabalhos missionários com apoio e cobertura das autoridades civis assucenhas. A Província Jesuítica do Paraguai foi criada em 1607 e abrangia praticamente todo o cone sul do continente meridional Americano. Estabeleceu-se o sistema de redução de índios em povoados para facilitar a evangelização e controlar os conflitos sociais entre

² As Cédulas Reais de 1601 e 1605 aboliam a servidão indígena e instituíam o trabalho remunerado (ARAÚJO, s/d, p. 82).

³ Os inicianos da Companhia de Jesus do Brasil foram solicitados pelo bispo de Tucumán, Dom Francisco Vitória, em 1584. Porém, não foram eles os primeiros missionários do Paraguai e da região do Prata. Antecederam aos jesuítas os franciscanos. Mais detalhes sobre o trabalho missionário dos jesuítas no Paraguai, consultar SCHALLENBERGER, op. cit., p. 139-173. Ver também Jaime CORTESÃO, *Jesuítas e bandeirantes no Guairá 1594-1640* (Manuscritos da Coleção de Angelis), p. 63-85, onde o autor fala das origens, da fundação e dos progressos da Província Jesuítica do Paraguai. Ainda sobre os jesuítas no Paraguai, consultar Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. tomo 1, cap. VIII, “Fundação da Missão do Paraguai”, p. 333-358.

espanhóis e índios.⁴ O sistema de redução foi uma estratégia de incorporação e de adaptação do índio ao processo de colonização, tentando protegê-lo dos interesses particulares e dos maus exemplos dos espanhóis *encomenderos*. O processo de colonização e de conquista necessariamente deveria passar pela evangelização e cristianização dos indígenas. A redução significava apartar o índio do convívio do colonizador *encomendero*.

Com a expansão da atividade econômica para o leste, para o território do Guairá, e com a criação de povoados espanhóis nessa região, a atividade missionária também projeta-se para esse território.

1.1.1. Localização, Colonização e Povoação Espanhola

O território do Guairá se inseria na projeção colonizadora espanhola e compreendia uma vasta extensão de terras localizadas entre o rio Paraná a oeste, divisando com o Paraguai, o Tietê e Anhembi, ao norte; o Iguaçu, ao sul e a linha de Tordesilhas, a leste. A região era habitada pelos índios guaranis, composta de campos e matas e própria às atividades agropecuárias, haja vista que os guaranis cultivavam alimentos de subsistência. Até 1617, o território do Guairá pertencia à província do Rio da Prata. Em 16 de dezembro de 1617, Felipe III assinou a Cédula Real dividindo o Rio da Prata em dois governos: o do Rio de la Plata propriamente dito, e o de Guairá, com sede de governo em Assunção e que incluía Guairá, Vila Rica do Espírito Santo e Santiago de Jerez. A governação do Guairá correspondia ao atual Mato Grosso do Sul, o Paraguai, a província argentina de Misiones e o estado do Paraná (ARAÚJO, s/d, p. 85).⁵

A partir de 1554, o governo espanhol resolve colonizar o território do Guairá, construindo uma pequena povoação no Paraná, próxima a Sete Quedas, denominada

⁴ O jesuíta padre Antônio Ruiz de Montoya (1985, p. 34) define o significado de reduções assim: “chamamos de ‘reduções’ aos ‘povos’ ou povoados de índios que, vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas, duas, três ou mais, ‘reduziu-os’ à diligência dos padres, a povoações não pequenas e à vida política (civilizada) e humana, beneficiando algodão com que se vistam, porque em geral viviam na desnudez, nem ainda cobrindo o que a natureza ocultou”.

⁵ Consultar também SCHALLENBERGER, 1997, p. 168, que traz um mapa das “Províncias do Prata antes do Vice-Reinado”. Aí encontram-se os contornos geográficos definidos da “Província de Guaira ou del Paraguay desde 1617”.

Ontiveros. Três anos depois, em 1557, este povoado foi abandonado e Ruy Dias Melgarejo fundou, na margem sul da foz do rio Piqueri, a Ciudad Real del Guairá, hoje cidade de Guaíra (LAZIER, 2003, p. 28; MAACK, 2003, p. 69-70). O nome da redução “Guayrá” vem do nome do famoso e lendário cacique guarani, Guairacá, que dominava todas as terras daquela região entre os rios Paranapanema e Uruguai. Sob a chefia deste cacique, os índios ofereceram forte resistência aos espanhóis, dificultando a conquista da região pelos colonos. Mesmo assim, estes conseguiram fundar algumas cidades-núcleos de povoamento. Alguns anos mais tarde, em 1576, outra cidade espanhola foi fundada às margens do rio Ivaí, perto da foz do rio Corumbataí, Villa Rica del Espíritu Santo (perto da atual Fênix) que, junto com Ciudad Real, estava na rota de comércio entre Assunção e São Vicente. “A localização de Villa Rica del Espíritu Santo, sem dúvida, cumpria o objetivo espanhol de segurar os caminhos do Peabiru ante o perigo de uma avançada dos portugueses para o Ocidente. Os portugueses, como os espanhóis, iam e vinham por estes caminhos, cruzando o Paraná.” (CARDOSO & WESTPHALEN, 1986, p. 28). Aliás, já em meados do século XVI, o caminho do Peabiru era um problema tanto para as autoridades espanholas como portuguesas. Por volta de 1552/53, o governador-geral do Brasil, Tomé de Sousa, mandou fechá-lo, o que na realidade nunca aconteceu (CARDOSO & WESTPHALEN, 1986, p. 28; FLORES, 1997, 18). Ciudad Real del Guairá e Villa Rica del Espíritu Santo serão dois núcleos de grande importância para a economia espanhola da região platina.⁶

Conforme a lógica econômico-expansionista espanhola colonial, os índios guairenhos foram submetidos ao sistema de *encomiendas*. Originária da Espanha, a *encomienda*⁷ foi transplantada para a América pelas autoridades espanholas. Aqui, se transformou em uma forma de trabalho indígena a serviço do conquistador. Estabelecia o trabalho coletivo de uma comunidade a serviço de um *encomendero*. Era uma concessão que a Coroa Espanhola outorgava ao conquistador para colonizar e explorar a terra. Em troca da concessão recebida, o beneficiado devia pagar tributos à Coroa e, sem remunerar os indígenas, comprometia-se a dar assistência material e religiosa a eles. A *encomienda* era uma espécie de contrato através

⁶ Autores como Moacyr FLORES (1997, p. 60), situam, ao lado de Vila Rica e Ciudad Real um terceiro povoado espanhol, Copacabana, às margens do rio Piquiri.

⁷ “*Encomienda* ou o uso de atribuir povoações mouras a membros de ordens militares na Espanha medieval”(ELLIOT, 1997, p. 152).

do qual os índios eram confiados a um espanhol que tinha por obrigação prover suas necessidades temporais e espirituais. (AQUINO, 1990, p. 73; MACLEOD, 1997, p. 361).

Guairá, portanto, é resultado da dinâmica expansionista e conquistadora de Assunção e a *encomienda* se transforma em espaço de exploração do índio. Na medida em que as possibilidades de desenvolvimento econômico na região do Prata foram ficando escassas, intensificaram-se os interesses pela região do Guairá e, ao mesmo tempo, a exploração indígena, resultando em graves conflitos entre colonos espanhóis e índios guaranis.

1.1.2. *As Reduções Jesuíticas e o Catolicismo Hispano-guarani*

Inseridos no sistema econômico colonial, os encomenderos do Guairá passaram também a explorar a mão-de-obra indígena. Os índios guaranis não aceitaram pacificamente a dominação espanhola imposta pelos encomenderos, o que provocava constantes revoltas contra os colonos. Isso criava problemas administrativos para o governo de Assunção e colocava em crise as estruturas de poder e de dominação espanhola na região. As autoridades civis tiveram que buscar apoio na ação missionária da Igreja para manter o controle social e político do processo colonizador. Os problemas colonizadores de Assunção desdobraram-se e projetaram-se também sobre o Guairá. Na esteira dos conflitos e da necessidade de pacificação, dirigiram-se para lá os padres da Companhia de Jesus.

Em 1595, a Companhia recebeu a doação de terras em Vila Rica do Espírito Santo, às margens do rio Ivaí, para a construção de casa e igreja. No ano seguinte, os missionários ganharam 18 *yanaconas* (índios isentos de tributos) guaranis vindos de Assunção para auxiliarem nos trabalhos domésticos em Vila Rica.⁸ Mas o trabalho de catequese e

⁸ Sobre detalhes da doação de terras em Vila Rica do Espírito Santo, a declaração de posse e a doação de 18 *yanaconas*, consultar Jaime CORTESÃO, *Jesuítas e bandeirantes no Guairá, 1594-1640*, (Manuscritos da Coleção de Angelis), p. 117-122.

Yanacona - é uma palavra que significa servidão e possui variantes nos diferentes povos da América Meridional. “Los conquistadores de aquellos países hicieron distincion en el modo de tratar a los indios. Si ellos cometian insultos e injusticias contra los españoles, estos despues de vencerlos en alguna batalla, se los repartían, y les obligaban a servir de criados: ademas de otros indios que voluntariamente solicitaron ser admitidos en el mismo servicio. De unos y otros, se formaron las encomiendas llamadas generalmente de **Yanaconas** y en el Paraguay de **indios originarios**. Los encomenderos o los que las poseian, tenian siempre en su casa todos los indios que les pertenecian de ambos sexos y de todas edades, y los ocupaban a su arbitrio en clase de criados. Más no podian venderlos ni maltratarlos, ni despedirlos por malos, inútiles o enfermos: estaban

evangelização começou a partir de 1609, quando o provincial, padre Diogo de Torres Bollo, instrui os missionários José Cataldino e Simão Mazeta para que organizem povoados de índios nessa região. Ao redor de Vila Rica havia uma população indígena estimada em torno de mais de 100 mil índios submetidos ao poder dos encomenderos espanhóis.⁹ Os missionários vão para o Guairá com uma dupla missão: evangelizar os índios reunindo-os em povoados e promover a pacificação com os colonos espanhóis.

As primeiras reduções da Companhia em território guaireño surgiram com a fundação de Nossa Senhora de Loreto, à margem do rio Paranapanema na desembocadura do Pirapó, em 1610, pelos missionários acima mencionados. As reduções foram organizadas de acordo com as instruções do provincial da província do Paraguai, padre Diogo de Torres Bollo e das ordenanças de Francisco de Alfaro, ouvidor da Audiência de Charcas que, a mando do presidente da Audiência, Villavincencio, percorreu as governações de Tucumán e Rio da Prata (ARAÚJO, s/d, p. 82). As instruções do superior de Assunção, datadas de 1609, sugeriam que se escolhesse um bom sítio e lugar apropriado para a instalação dos povoados e que fossem construídos conforme o modelo já existente no Peru: com ruas e quadras, horta, água, boas terras para a agricultura e criação de gado, bom clima e que pudesse abrigar de 800 a 1000 índios. A casa dos missionários deveria estar junto à igreja e, ao lado desta, o cemitério (FLORES, 1997, p. 59). As ordenanças de Alfaro, de 1611, “determinavam que na distância de meia légua dos povoados e chácaras indígenas não poderiam haver chácaras de espanhóis e que novas reduções se erguessem além de légua e meia dos espanhóis” (FLORES, 1997, p. 60). As instruções como as ordenanças definem uma política de segregação do índio da sociedade espanhola encomendera, na tentativa de salvaguardá-los dos maus exemplos

obligados a vestirlos, alimentarlos, medicinarlos e instruirlos en algun arte u oficio y en la religion. De todo esto se hacia cada año una visita y examen prolijo por el gefe principal, oyendo al encomendadero, a los indios, y a su protector que era un español de los más graves y caracterizados. En esta clase de encomiendas, fueron incluidos los Guaranís de san Isidro, los Conchas, los de las islas del Paraná y tambien algunos Pampas, Paiaguas, Albayás, y Guaicurús cogidos en las batallas” Félix de AZARA. DESCRIPCION E HISTORIA DEL PARAGUAY Y DEL RÍO DE LA PLATA V. I CAPITULO XII. **De lo que practicaron los conquistadores del Paraguay y río de la Plata para sujetar y reducir a los indios, y del modo con que se les ha gobernado.**

⁹ MAACK (2002, p. 70) fala em 200 mil guaranis só em Vila Rica entre 1578 e 1579.

À fundação de Nossa Senhora de Loreto seguiu-se a fundação de mais de uma dezena de reduções no território guairenho, todas ao longo dos rios Iguaçu, Piquiri, Ivaí, Paranapanema e Tibagi. O rio era um fator geográfico importante no sistema reducional, favorecendo a navegação, a comunicação e a manutenção do controle de uma linha de fronteira (FLORES, 1997, p. 60). De acordo com CARDOSO e WESTPHALEN (1986, p. 34, cf. o mapa), seguindo a ordem cronológica, foram estabelecidas as reduções de São Francisco Xavier (1624), Nossa Senhora da Encarnação, São José e Sete Arcanjos de Taioaba (1626), São Paulo do Iniaí e Santo Antônio (1627), São Miguel, Jesus Maria, São Tomé e Nossa Senhora da Conceição (1628)”.¹¹

O sistema reducional guairenho, ainda em formação, entra em colapso e conhece o seu ocaso durante a época das bandeiras paulistas. Nas palavras do jesuíta padre Antônio Ruiz de MONTROYA (1985, p. 124), havia chegado “o ‘juízo final’ daquelas reduções e das esperanças havidas de se fundarem outras, e foi por intermédio dos vizinhos de São Paulo”. A partir de 1607, com Manuel Preto, os paulistas começaram, periodicamente, a invadir a Província do Guairá e saquear as reduções, levando os índios como escravos para São Paulo e regiões da costa Atlântica para trabalhar nos engenhos de açúcar. De 1607 até 1628, foram várias as expedições que se dirigiram ao Guairá à caça de índios. O golpe maior e os ataques fatais contra as reduções iniciaram em 1628 com a poderosa bandeira organizada por Antônio Raposo Tavares, composta de 3 mil portugueses e 900 mamelucos. As reduções foram destruídas uma a uma. Vila Rica foi invadida em 1631 e, em 1632, definitivamente destruída. Dos 100 mil índios que habitavam na zona desta redução, 15 mil foram mortos e 60 mil levados para São Paulo e vendidos como escravos (MAACK, 2002, p. 72).

Na opinião de estudiosos do tema, a destruição das reduções pelos bandeirantes paulistas foi favorecida pela omissão intencional e traição criminosa do governador do

¹¹ Conforme estudos do geólogo Reinhard MAACK (2002, p. 71), entre 1610 e 1630 foram fundadas 24 reduções na região do Guairá, seguindo a posição geográfica dos rios. *No rio Paranapanema*: 1. Loreto de Pirapó, 1610; 2. Santo Inácio, 1610/1612; 3. São Pedro. *No rio Ivaí*: 4. Vila Rica; 5. Santo Antônio; 6. Jesus Maria; 7. Santa Ana; 8. Asiente de la Iglesia; 9. São João Evangelista; 10. São Roque. *No rio Corumbataí*: 11. São Tomé; 12. Arcangeles. *No rio Piquiri*: 13. Concepción; 14. São Pedro; 15. Los Angeles, 1624; 16. Nossa Senhora de Copacabana; 17. Tambó. *No rio Iguaçu*: 18. Concepción. *No rio Tibagi*: 19. São José; 20. São Francisco Xavier, 1622; 21. São Paulo; 22. Encarnação, 1625; 23. Santo Antônio; 24. São Miguel (no rib. dos Cavernos). Sobre a cronologia de fundação das reduções, consultar Schellenberger op. cit. p. 189-193.

Paraguai, Luis Céspedes Xéria.¹² Durante os preparativos da bandeira de Antônio Raposo Tavares, o governador veio a São Paulo e tomou conhecimento do fato, mas nada fez para impedi-lo. Ao contrário, fez aliança com os paulistas, não preveniu os jesuítas e desarmou os índios de algumas reduções. As palavras de SCHALLENBERGER refletem muito bem as causas do grande desastre.

Os constantes saques dos paulistas às missões e a omissão e permissividade do governador do Paraguai, Luís de Céspedes Xéria, fizeram com que a experiência reducional fosse, progressivamente, assolada e destruída no Guairá. Os jesuítas tentaram resistir de todos os modos, ao ponto de os padres Justo Mansilla e Simão Masseta irem junto ao provincial do Brasil, Pe. Antônio de Matos, e do governador geral do Brasil, dom Diego Luis de Oliveira, para procurar a liberdade dos índios e as soluções para o futuro. Assim, no momento da invasão, os jesuítas estiveram sozinhos, enfrentando os bandeirantes, defendendo os seus índios contra a ambição dos paulistas e dos colonos paraguaios. O abandono das autoridades coloniais e a corrupção do governo do Paraguai facilitaram o desaparecimento de um contingente de 200.000 índios, entre cativos e trucidados pela covardia e pela fome (1997, p. 193).

Diante da invasão dos paulistas, os jesuítas estiveram do lado dos índios e em nenhum momento intencionaram abandoná-los à mercê dos invasores. À medida que os paulistas assolavam as reduções e dizimavam suas populações, os padres preparavam os índios que ainda restavam para transmigrá-los para o sul, para a região do rio Paraná e do rio Uruguai. Conduzidos pelo padre Antônio Ruiz de Montoya e mais 7 ou 8 missionários, mais de 12 mil índios, levando “seus objetos caseiros, sua matalotagem, suas avezinhas e demais criações”, transmigraram em 700 balsas, sem contar as canoas, pelo rio Paranapanema, descendo o rio Paraná rumo ao sul, e se espalhando pela costa oeste do Rio Grande do Sul, onde já havia reduções.¹³ “Este êxodo e esta dura experiência do Guairá marcaram para a Companhia de Jesus o fim de uma e o início de nova fase no trabalho junto aos índios” (SCHALLENBERGER, 1997, p. 194).

Assim, “a obra dos jesuítas foi destruída a fogo e espada, com crueldade sem igual, de tal forma que não restou o mínimo de vestígio do relevante serviço social realizado pela

¹² Luís de Céspedes Xéria foi nomeado governador do Paraguai em 1625 e chegou a Vila Rica, via São Paulo, em 18 de novembro de 1628 (PASTELLS, 1912, p. 421-4; MAEDER, 1984, p. 119-37 *apud* SCHALLENBERGER, 1997, p. 209).

¹³ Sobre a invasão dos paulistas às reduções do Guairá e sobre a fuga dos índios, consultar Antônio Ruiz de MONTOKYA, *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*, p. 125-145.

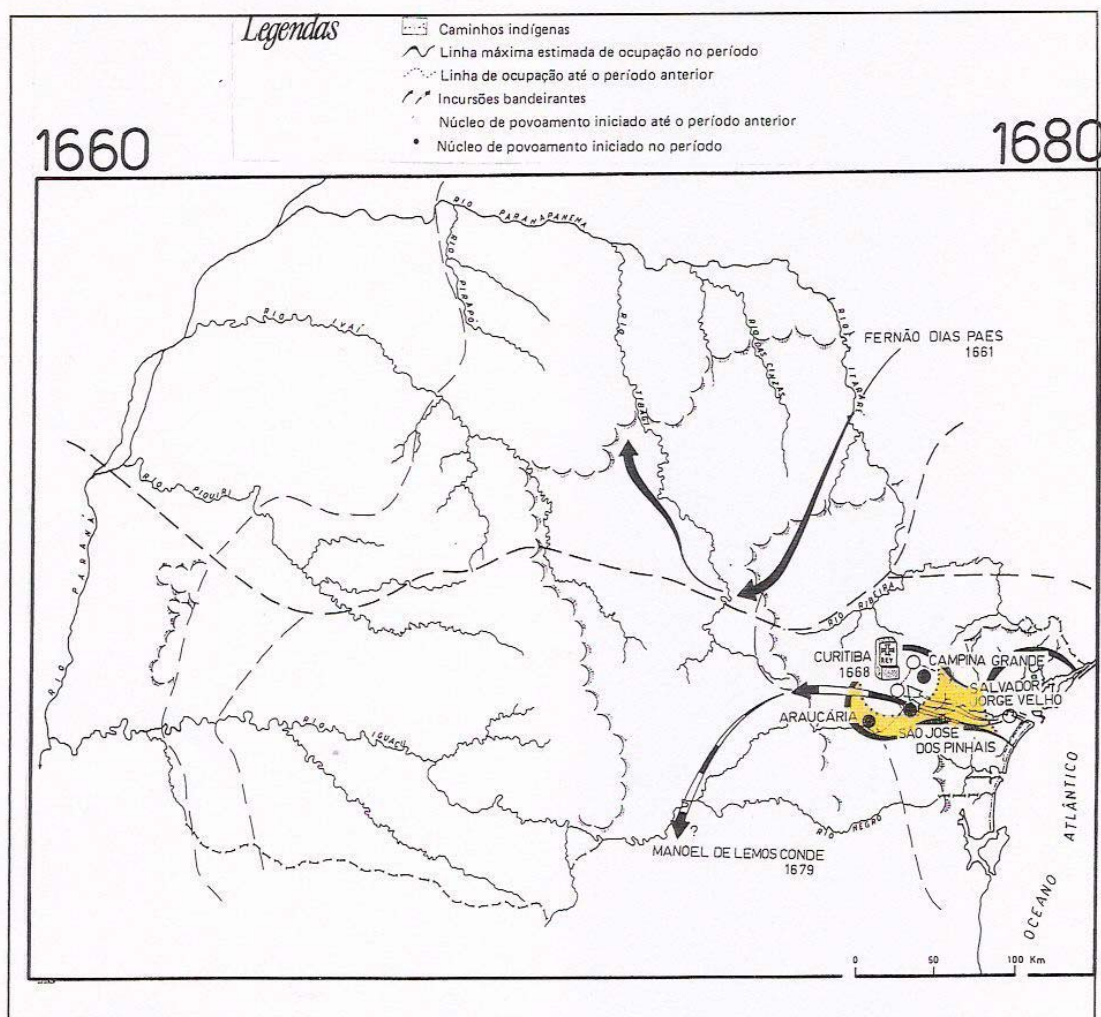
Igreja” (MAACK, 2002, p. 72) no extenso território do Guairá. Os índios que restaram e ficaram espalhados pela região foram perseguidos continuamente. Muitos guaranis abandonaram os aldeamentos e fugiram para o Paraguai. Por volta de 1638, Ciudad Real del Guairá foi destruída definitivamente. Com a retirada dos guaranis, as terras do sul do Paraná, terceiro planalto e do vale do Tibagi foram ocupadas por índios primitivos do grupo jê. O oeste paranaense, no entanto, permaneceu despovoado até as primeiras décadas do século XX. A saída dos jesuítas espanhóis da região do Guairá não marca o fim da presença desses religiosos no território paranaense. Enquanto os jesuítas espanhóis se retiravam, os jesuítas portugueses aguardavam o momento oportuno para iniciar os trabalhos missionários a partir de Paranaguá.

Apesar da destruição que se abateu sobre o território do Guairá, patrocinada pelos paulistas, ou seja, lusos brasileiros, em termos geográficos, sobrou um saldo positivo da presença espanhola em território paranaense. O geólogo Reinhard MAACK (2002, p. 73), em seus estudos sobre o Paraná e sobre os espanhóis que passaram pelo território paranaense afirma:

Pelas viagens de Cabeza de Vaca, Sanabria e U. Schmidel, assim como pelas expedições militares espanholas sob os comandos de Domingos Martinez de Irala, Rodrigues de Vergara, Riquelnu, Ruy Dias de Melgarejo e pelos jesuítas, foi feito o reconhecimento de quase todas as grandes regiões fluviais do norte e oeste do Paraná: do rio Paraná, dos rios Paranapanema e Tibagi, dos rios Ivaí, Corumbataí e dos rios Piquiri e Iguaçu. Mas, muito daquilo que os espanhóis haviam reconhecido novamente caiu no olvido durante o século seguinte. Apenas 140 anos após a destruição de Vila Rica, as suas ruínas puderam ser localizadas por uma patrulha militar luso-brasileira. Campo Mourão, entretanto, aguardou 200 anos para a sua redescoberta.

Com a varredura paulista promovida no Guairá “chega a seu fim o primeiro período de descobrimento no Estado do Paraná” (MAACK, 2002, p. 73) e o Paraná espanhol desaparece. Mas foi, graças às reduções, afirma o professor Manoel de Oliveira FRANCO SOBRINHO (1976, p. 179-180), que o Paraná é o que é hoje nos seus contornos geográficos como também “deve-se a tradição tribal indígena onde os aldeamentos surgiram como focus de povoamento

MAPA 3. O PARANÁ DEPOIS DA VARREDURA BANDEIRANTE



FONTE: CARDOSO, Jaime Antônio & WESTPHALEN, Cecília Maria. *Atlas histórico do Paraná*. 2ª ed., Curitiba: Livraria do Chain Editora, 1986, p. 37, (adaptação nossa).

e de trabalho econômico, o primeiro sentido comunitário da vida paranaense”. Com a destruição das reduções e o recuo dos espanhóis para o território paraguaio, liberou-se o espaço para o avanço dos portugueses, até então reduzidos à faixa costeira do Atlântico.¹⁴

¹⁴ Depois da destruição das reduções do Guairá, o território paranaense ficou praticamente despovoado. A ocupação do norte, oeste e sudoeste, deu-se somente a partir do final do século XIX e início do século XX com o movimento de migração e colonização. Conferir ANEXOS, “A

Apesar dos problemas, das contradições e de tudo o que elas significaram, as reduções do Guairá estavam gestando um novo modelo de catolicismo, um catolicismo com uma face índia-guarani, um novo modelo de Igreja, que não deixou vestígios nem herdeiros. Com a invasão dos paulistas, parte do catolicismo hispano que havia penetrado através do Paraguai volta para o Paraguai e parte desce para as regiões que formaram o Rio Grande do Sul. Os indígenas que sobreviveram à catástrofe bandeirante se dispersaram e continuaram vivendo ao “estilo natural” até serem conquistados e dominados pelos portugueses, anos mais tarde, pelas bandeiras que partiam principalmente de Curitiba para o interior paranaense.

À medida que vai ocorrendo a retirada espanhola e guarani do oeste paranaense com o abandono das reduções e das cidades como Guairá, Ontiveros e Vila Rica, do outro lado, na costa leste, ocorre um processo inverso. Os portugueses estão colonizando o litoral, subindo a Serra do Mar e povoando uma região de campos e araucárias, dando, assim, a origem do que mais tarde seria o núcleo da capital paranaense. Com isso, queremos enfatizar que o Paraná foi um território em movimento desde o século XVI e o catolicismo também acompanhou esse movimento.

2. O PARANÁ NOS DOMÍNIOS DE PORTUGAL

Por volta de 1550, o continente sul americano, ao longo da costa do Pacífico, estava praticamente conquistado pelos espanhóis. A parte principal da conquista estava realizada. Dessa data em diante, principia a organização e a exploração do Novo Mundo. Enquanto isso, os portugueses ocupavam apenas uma estreita faixa ao longo do Atlântico. Entre os Andes e a estreita borda ocupada do litoral brasileiro, permanecia um imenso espaço povoado por centenas de tribos indígenas e que só será ocupado pelos portugueses no decurso dos séculos seguintes, quando os bandeirantes empurram as fronteiras do Império português no Brasil a milhares de quilômetros além da linha de Tordesilhas (CHAUNU, s/d, p. 23).

Os portugueses desembarcaram no Brasil em 1500. Ao contrário da Espanha, a ocupação e colonização portuguesa do território brasileiro foi lenta. Durante todo o século XVI, o Brasil foi litorâneo com pouco avanço para o interior. Do Rio Grande do Norte até

OCUPAÇÃO DO PARANÁ 1700-1960”, p. 345. A sequência de mapas mostra como ocorreu o povoamento do Paraná nos próximos 300 anos depois da destruição das reduções do Guairá.

São Vicente, com exceção de São Paulo, todas as cidades brasileiras são litorâneas. Em relação à América espanhola, aqui tudo foi lento no século XVI: a ocupação territorial, a organização do governo, a evangelização, a organização da Igreja. O primeiro governador geral, Tomé de Sousa, veio e tomou posse em 1549. O projeto missionário evangelizatório oficial, tendo à frente os jesuítas, teve início nesse mesmo ano. A primeira diocese foi criada em 1551. Quais seriam as causas dessa lentidão? Foram as ideologias que determinaram os interesses de Portugal e da Espanha em relação ao Novo Mundo. O processo de conquista e de ocupação da América Meridional Atlântica foi muito diferente do processo de conquista e ocupação da América Meridional Pacífica, pois a dinâmica expansionista espanhola era diferente da dinâmica expansionista portuguesa.

O Brasil só é integrado ao sistema colonizador português a partir de 1530. De 1501 até essa data, o Brasil é apenas uma escala na rota para as Índias. Durante os trinta primeiros anos, os portugueses implantaram um modelo de posse conhecido como *feitoria*, que tinha por objetivo a defesa do território e não a colonização e a exploração imediata e direta da terra.¹⁵ O regime de *feitoria* “tornou possível prescindir da conquista e colonização em larga escala e deu aos portugueses dos séculos XV e XVI a oportunidade de estabelecer sua presença em vastas áreas do globo sem a necessidade de penetrar muito no interior dos continentes” (ELLIOT, 1997a, p. 141). O aparente “desinteresse” de Portugal pela costa brasileira nos primeiros anos tinha sua razão: o mercado de especiarias das Índias era comercialmente mais interessante e rentável. Aos portugueses não interessava a terra, mas o

¹⁵ A *feitoria* “era um dos postos avançados do império colonial português, representando ao mesmo tempo os interesses político militares da coroa e os interesses comerciais da nação, muito comumente era conhecida como Feitoria da Fazenda Real. Na África e na Ásia, essas agências do poderio luso tiveram funções eminentemente comerciais e políticas, servindo de mercado para troca de produtos e de base militar para a expansão territorial. No Brasil, dadas as condições locais, seu papel foi diferente, ficando as feitorias limitadas à extração do pau-brasil e algumas curiosidades da fauna, à experiências com a cana-de-açúcar e a servir de espantalho para assustar contrabandistas franceses. As primeiras feitorias teriam sido instaladas pela expedição de Gaspar de Lemos, em 1501; todas no litoral, espalhadas de Pernambuco ao Rio de Janeiro. Outras teriam sido estabelecidas, mais tarde, pelos contratadores do pau-brasil e pelas expedições de guarda-costas. Algumas foram destruídas por ataques de entrelopos franceses ou de indígenas, de qualquer forma elas ainda existiam em 1534, quando a coroa partilhou a terra entre os donatários. Nessa ocasião, elas serviram de suporte inicial para algumas das capitâneas, especialmente Pernambuco e São Vicente, que se beneficiaram do trabalho já desenvolvido pelos primeiros povoadores. As feitorias eram chefiadas por um feitor, auxiliado por um escrivão, o resto do pessoal era militar: artilheiros, infantes, armeiros e outros” (www.geocities.com/feitoria. Acesso em 01.02.2005).

domínio dos mares e o monopólio do comércio marítimo. Pretendiam monopolizar o comércio da Índia e da Ásia, controlando o tráfego de navios e negando aos outros o direito de navegar nessa parte do oceano, como também atribuindo a si o direito de confiscar qualquer carregamento que não dispusesse de permissão dada por eles (FERRO, 1996, p. 45). Portanto, aos portugueses interessava o comércio e não tanto a exploração e conquista da terra.¹⁶

2.1. A Conquista Espiritual do Primeiro Planalto e a Fundação de Curitiba

O processo de ocupação do Paraná pelos portugueses remonta aos tempos das capitanias hereditárias. Duas capitanias repartidas entre dois irmãos dividiam a estreita faixa do litoral, a de São Vicente, tendo como donatário Martim Afonso de Sousa, que ficou com uma faixa de terras ao norte, e a capitania de Santa Ana, cujo donatário era Pero Lopez de Sousa, que ficou com uma faixa desde Paranaguá até Laguna. Nenhuma dessas capitanias prosperou em território parananense. “Nenhum dos dois irmãos interessou-se seriamente pelo progresso e desenvolvimento dessas suas capitanias. Ambos trataram as suas donatárias, no sul do Brasil, com desinteresse” (WACHOWICZ, 2002, p. 46). De maneira que não houve ocupação efetiva e povoamento do território. A região, porém, era bastante freqüentada por portugueses ou paulistas vindos de São Vicente, Santos e outros lugares para prear ou fazer comércio com os índios, desde 1554.¹⁷ Mas não foram eles que iniciaram o povoamento do litoral, uma vez que as atividades por eles exercidas eram esporádicas e isoladas (WACHOWICZ, 2002, p. 47).

¹⁶ Sobre as ideologias que inspiraram a conquista da América, consultar Jesus HORTAL, As ideologias que inspiraram a conquista da América, *TEOCOMUNICAÇÃO*, vol. 22, nº 97, set 1992, p. 315-325. Desde o final do século XIV, quando dom João I (1385), da dinastia de Avis, apoiado pelos comerciantes, assumiu o trono português, os rumos e os interesses políticos de Portugal em relação à conquista e exploração de novos mundos será definida pela classe mercantil. Esta classe vai sustentar o poder e projetar seus interesses econômicos sobre os territórios descobertos e montar um sistema de exploração que buscava produtos de valor comercial e não a expansão e a ocupação territorial. A Portugal interessava mais o comércio que a exploração territorial. A esse respeito, consultar Pierre CHAUNU, *Expansão européia do século XIII ao XV*, p. 77-126; Marc FERRO, *História das colonizações: das conquistas às independências, séculos XIII a XX*, p. 43-49; Charles R. BOXER, *O império colonial português (1415-1825)*, p. 39-80.

¹⁷ Os portugueses trocavam ferramentas, anzóis, fazendas etc., por algodão, que era plantado e colhido pelos índios. Calcula-se que na região do litoral existia de seis a oito mil índios (WACHOWICZ, 2002, p. 47)

e até do Rio de Janeiro, atraídos pelo alvoroço levantado com o descobrimento de ouro na baía de Paranaguá” (WACHOWICZ, 2002, p. 47). É esse “alvoroço” que dá origem à cidade de Paranaguá. A 6 de janeiro de 1646, foi levantado o pelourinho, e a 29 de junho de 1648, foi fundada a Vila de Nossa Senhora do Rosário de Paranaguá.

O território onde hoje está situada a cidade de Curitiba estava localizado a oeste da linha de Tordesilhas e pertencia teoricamente à Espanha. Como as minas de ouro de Paranaguá não foram tão prodigiosas como se esperava, os portugueses aventureiros subiram a Serra do Mar, romperam os limites de Tordesilhas, e numa região de campos e araucárias formaram pequenos núcleos e povoados esparsos em torno da cata ao ouro nas proximidades do rio Atuba. Já nesse local, ainda um arraial indefinido, denominado Vilinha, os mineradores construíram uma ermida dedicada à Virgem da Luz, conforme as palavras de Ermelino de LEÃO (1918, p. 105) “modesta ermida dedicada a Virgem da Luz ocupava a culminância da localidade, e ao seu lado, desordenadamente, choças de páos a pique, cobertas de palmas e gerivás, abrigavam uma população aventureira e heterogênea”. Esses mineradores foram organizados e mantidos em ordem por Eleodoro Ébano Pereira, encarregado pelo governador Duarte Correa Vasqueanes da administração das minas das capitanias do sul (MARTINS, 1995, p. 208). De maneira que o culto a Nossa Senhora da Luz foi trazido pelos portugueses e instituído no povoado do Atuba pela família dos Cortes, ali radicada (WACHOWICZ, 1993, p. 7).

A origem, a formação e a fundação de Curitiba está envolta em controvérsias, lendas, misticismo e milagres. Há, porém, unanimidade entre a maioria dos estudiosos do assunto em fixar a data de 1654 para a construção da primeira capela na atual praça Tiradentes em torno da qual formou-se a freguesia; 1668 para o levantamento do pelourinho e 1693 para a fundação da Vila, por conta dos próprios moradores, sem se importar com a autoridade do capitão povoador, Mateus Leme, velho e doente. “Juntou-se o povo no dia 29 de março de 1693 na pequena capela de Nossa Senhora da Luz e Bom Jesus dos Pinhais, para eleger suas autoridades. Assim, 25 anos depois do surgimento do Pelourinho, organizou-se politicamente a vila de Curitiba” (WACHOWICZ, 2002, p. 73, 1993, p. 7; MARTINS, 1995, p. 217). No decurso de todo o século XVII, Curitiba foi uma das poucas vilas fundadas território adentro e por isso era um marco referencial importante da colonização portuguesa rumo ao interior do

território.¹⁸ Nas palavras de PEREIRA & SANTOS (2000, p. 22, 28), “Curitiba era o extremo meridional da ocupação portuguesa na América (...) o mais longínquo ponto da América portuguesa, uma localidade de fronteira na periferia da periferia, que é o núcleo paulista de colonização”.

Provavelmente não foi só o ouro que motivou os portugueses a subirem a Serra e ocupar o primeiro planalto, mas também as bandeiras paulistas e a desocupação espanhola do Guairá, que ocorreu na década de trinta do mil e seiscentos. Os bandeirantes representavam uma frente de limpeza e liberação do território para os exploradores. Por sua vez, a retirada espanhola do Guairá, sem dúvida, significou a retirada da ameaça e o afastamento do perigo espanhol para mais longe, para o sul do continente. A área do antigo Guairá e regiões vizinhas, habitadas agora só por indígenas, ficaram livres para a conquista e ocupação portuguesa. Porém, a conquista e a exploração do interior do Paraná só aconteceu lentamente no decurso dos trezentos anos seguintes.

Retomemos a questão da origem e fundação de Curitiba, seu invólucro lendário, miraculoso e seu arcabouço religioso e místico com o qual se revestiu o processo de mudança de lugar.¹⁹ A vila não foi fundada na pequena povoação de garimpeiros denominada de Vilinha, nas margens do rio Atuba, mas foi transferida para outro local, longe dali, onde hoje é a praça Tiradentes e a catedral metropolitana. Conta a lenda que todas as manhãs, na capelinha local, a imagem de Nossa Senhora da Luz, que ali se venerava, estava com o olhar voltado para o lado onde queria que se construísse sua igreja definitiva (WACHOWICZ, 2002, p. 70).

A região do Atuba era imprópria para ser a sede da vila, provavelmente por ser uma região muito úmida e pelo desordenado plano inicial do arraial. Em visita aos campos de Curitiba, Gabriel de Lara, donatário da capitania de Paranaguá, não demonstrou agrado pelo lugar. Nas palavras de Ermelino de LEÃO, “viellas tortuosas e dobradas, choças ruinosas e incommodas, carencia de espaço para maior expansão do povoado, tudo enfim indicava que o local não era adequado a séde de uma villa permanente. Tratou de prover sobre a transferencia do arraial para a planície do Ivo, logar que a credence da epocha proclamava como sendo o

¹⁸ Consultar Arno WEHLING e Maria José C. de WEHLING, *Formação do Brasil colonial*, p. 143-144.

¹⁹ Sobre o misticismo e a fundação de Curitiba, consultar Odah Regina Guimarães COSTA, *60 anos da caminhada da arquidiocese de Curitiba, 1926-1986*, p. 9-12.

eleito da divina Dama da Luz” (1918, p. 108). Evidentemente, foi escolhido um lugar adequado, seco, mais alto, entre dois riachos, Ivo e Belém, com boa visão panorâmica ao redor. Mas, o imaginário das pessoas também funcionava. Sem dúvida, a mudança de lugar envolvia conflitos. Havia aqueles que queriam mudar de lugar como também aqueles que não queriam. Cada um com suas razões e justificativas. Criou-se um campo de forças. A saída encontrada foi projetar todo o problema para o domínio do sobrenatural. Podemos pressupor que isso foi ganhando volume e extrapolou os limites das justificativas racionais pessoais e coletivas, cujos desejos e razões acabaram sendo projetados para os domínios de forças transcendentais. Isso ocorreu justamente para pôr fim a uma desordem ou desorientação interna do grupo. Como não era possível conciliar as vontades e os desejos humanos, esses mesmos desejos e vontades foram projetados como sendo desejos e vontades da Santa. Foi a Santa que escolheu aquele lugar para a sua morada. É ela que quer ir para lá e os homens devem fazer a sua vontade. Portanto, a escolha do local foi justificada como sendo a escolha não feita pelos homens, mas por eleição da Santa. Aos homens cabia cumprir sua vontade. Esse gesto é um gesto fundador e todo gesto fundador de um lugar é um gesto religioso, sagrado, de uma ou mais divindades. É um gesto que envolve rito, rituais e elementos simbólicos. É um marco referencial; um sinal de conquista e demarcação de fronteiras. É um gesto fundante.²⁰

O historiador paranaense Ruy Christovam Wachowicz, em sua obra intitulada “AS MORADAS DA SENHORA DA LUZ”, relata três lendas e três milagres da Santa em relação à escolha e à mudança de lugar. Não se sabe quando e como surgiram. Vamos transcrever a partir de WACHOWICZ (1993, p. 7-8) esses relatos para percebermos a força e a estrutura simbólica que eles carregam.

Dizia-se que no seu humilde nicho, todas as manhãs, estava ela com o rosto voltado em direção ao local pretendido. Este foi o primeiro milagre da Senhora da Luz.

Seus habitantes, no início, tinham receio de aventurar-se para o oeste. Ali era o domínio dos kaingangue, que sempre estavam prontos para o combate. Mas um dia, reforçados por seus aliados, os índios tingüi, resolveram os atubanos ‘descer a coxilha do Bairro Alto’. Passaram pelos pinheirais do Bacacheri, Ahú e chegaram aos toldos primitivos dos kaingangue. Nossa Senhora da Luz, do alto do Atuba, sorria.

²⁰ Sobre o simbolismo e os rituais que cercam a fundação de cidades, vilas, povoados, consultar KEHL, Luís Augusto Bicalho. *Simbolismo e profecia na fundação de São Paulo: a casa de Piratininga*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2005.

Em vez de luta, os intrusos foram bem recebidos. Do chefe índio para o chefe branco, não partiu o grito de guerra, mas o aceno da paz na acolhedora expressão ‘Ha Kantin’ (Vinde). Os arcos e flechas foram lançados ao chão em sinal de paz. A ‘rumbia’ (cuia de erva-mate), símbolo da hospitalidade, foi oferecida pelos brancos e rodou por todo o círculo dos guerreiros.

Este foi o segundo milagre da Senhora da Luz.

Arakxó (Gralha Branca), revestido de manto branco, só usado pelos guerreiros, e enfeitado pelo cocar colorido, como símbolo da autoridade, marcou o local onde os brancos deveriam levantar uma povoação. Fincando um bastão na terra gramada, disse: ‘Tá tati kéva’ (Aqui, aqui é o lugar!).

Diz ainda a lenda que o chefe índio voltou-se para a sua gente e ordenou: ‘Kuri tin’ (prontos para a marcha); em seguida, comandou: ‘Muna’ (Vamos!). Movimentaram-se lentamente os kaingangue, em direção às florestas do oeste.

Este foi o terceiro milagre da Senhora da Luz.

Diz ainda a lenda que na primavera seguinte a vara brotou, cresceu e floresceu.

O fundo simbólico das lendas e dos milagres apontam para o processo de conquista espiritual do primeiro planalto. O formato simbólico com o qual se reveste o fato da mudança de local é muito interessante e carregado de contrastes. Conforme o relato temos a seguinte estrutura: o desejo da Santa, a presença indígena, o final feliz.

A partir desse fundo simbólico, duas leituras podem ser feitas: a primeira é aquela que demarca as fronteiras cristãs, delimita os espaços, conquista, implanta um mundo cristão no meio dos índios, bárbaros e pagãos, afasta, combate, demoniza o índio, considera o espaço dos gentios como reino do demônio. Essa leitura tem um viés dualista, porque contrapõe o mundo cristão ao mundo pagão, Deus ao demônio. O português é o cristão-fiel, o índio é o bárbaro, o infiel e deve ser combatido. Os índios são escravos do demônio e estão a serviço do demônio. A cosmovisão cristã é luz, a cosmovisão indígena é trevas. O espaço e o mundo cristão são incompatíveis com o espaço e o mundo indígenas. O espaço indígena é do domínio dos demônios que deveriam ser vencidos pela cruz e esmagados pela Virgem como foi esmagada a cabeça da serpente. O espaço indígena é o inferno, os índios são demônios, pertencem à esfera do mal. O espaço cristão é o espaço da civilização. O espaço indígena é o espaço da barbárie. Moacyr FLORES (2000, p. 61) resume muito bem essas idéias quando diz que “no discurso do colonizador estabeleceu-se a raia entre cristãos e infiéis, entre Deus e o demônio, entre os civilizados e os selvagens. Tudo que é bom e santo vinha de Portugal, tudo que é mau e demoníaco vinha dos índios tupis”.

A segunda leitura é aquela que vê a conquista como um processo aberto, pacífico e dialogal, que envolve os dois mundos: o cristão e o indígena. Ambos são protagonistas do mesmo processo. É próprio da natureza do evangelho não criar conflitos, não promover a guerra, mas a paz. Nesse processo todos estão envolvidos, portugueses, índios e inclusive a própria Santa. A Santa é quem vai ao encontro, é ela quem evangeliza portugueses e índios. O mundo indígena não é hostil nem inimigo, mas pacífico e acolhedor. A Santa não esmaga o inimigo, ao contrário, ela tem o rosto voltado para o seu mundo, ela "sorri do alto do Atuba". É o cristão português que quer esmagar o índio. Para a Santa o índio não é inimigo. A lenda aponta para um outro elemento importante: é o índio quem demarca o lugar onde deve ser a nova povoação e não o português branco e cristão. Os papéis se invertem. A Santa escolhe, o índio demarca e o cristão português aceita. Rompe-se com a idéia de que o índio é alguém passivo, que não participa do processo de cristianização, no caso em questão, do processo de povoamento e colonização do primeiro planalto. Ele é evangelizado, mas também evangeliza. Ele é colonizado, mas também coloniza. Ele aprende, mas também ensina.

A lenda aponta para um espaço relacional triangular e partilhado entre cristãos portugueses, índios e a Dama da Luz. Sem dúvida, a capela foi um elemento fundante de Curitiba, uma nova sociedade que nascia no primeiro planalto. Sociedade esta que nascia da conjugação do branco com o índio, cujo ponto de equilíbrio deveria ser a religião, o catolicismo. A Dama da Luz era quem deveria tomar conta dessa sociedade. Afinal, toda a história de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais é resultante da visão de mundo dos povoadores do primeiro planalto, cujo substrato ideológico era a cristandade.

A aura sagrada com a qual se reveste a história da origem de Curitiba não pára por aqui. O ilustre lingüista paranaense, professor Francisco Filipak, em sua obra intitulada "CURITIBA E SUAS VARIANTES TOPONÍMICAS", faz importante estudo, inclusive cronológico, da sacralização e dessacralização da toponímica de Curitiba.²¹ A sacralização toponímica ocorreu quando os primeiros povoadores, portugueses e cristãos, trouxeram de Portugal o culto e a devoção a Nossa Senhora da Luz e, em 1654, em seu louvor, fundaram a freguesia de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba (FILIPAK, 1999, p. 36). Isso ocorreu praticamente em todo o Brasil. Como os portugueses eram cristãos, nomeavam lugares,

²¹ Consultar Francisco FILIPAK, *Curitiba e suas variantes toponímicas – coré – curé – curiy*: ensaio histórico-lingüístico, p. 36-37; Fernando Costa STRAUBE, *Dois ensaios sobre a etimologia do topônimo Curitiba*, p. 61-66.

idades, ilhas, rios, montanhas etc., com nomes de santos, por exemplo, São Paulo, São Sebastião do Rio de Janeiro, São Vicente, Santa Catarina e tantos outros. Esse formato sagrado usado pelos colonizadores, visto pelo viés dualista que contrapõe dois mundos, significava, na verdade, o domínio cristão e do catolicismo no Novo Mundo. É interessante observar que no Brasil a sacralização toponímica teve uma força muito grande na época colonial. Não encontramos, exceto raras exceções, nomes de lugares ou cidades com o seu correspondente em Portugal, por exemplo, Nova Lisboa, Nova Coimbra, Novo Porto etc., mas com nomes de santos e outros similares do catolicismo.

Segundo estudos do professor FILIPAK (1999, p. 37), a sacralização iniciada em 1654, usando “Nossa Senhora da Luz dos Pinhais”, acompanha, embora com muitas variantes, o topônimo “Coritiba” até 1826 tanto na documentação pública quanto paroquial. A partir dessa data, a sacralização toponímica sofre completa dessacralização. Em 1826, “a Vila de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais passou a denominar-se Vila de **Coretiba** (sic) e a 5 de fevereiro de 1842, cidade de **Coritiba**” (sic).

Os estudos e as observações do professor Filipak quanto à sacralização e dessacralização são importantes e precisam ser considerados. Eles apontam para aquilo que hoje chamamos de crise de modelos ou de paradigmas. A dessacralização ocorre justamente num momento crítico da história do Brasil, a crise da cristandade, ou seja, os paradigmas cristãos medievais entram em colapso e perdem a força. Era o sinal de que a religião perdia força e influência na esfera pública. A tradicional cosmovisão religiosa estava sendo substituída pelo racionalismo e pela ciência.

Ainda em relação ao formato religioso que a história das origens de Curitiba adquiriu, parece ser pertinente considerar a influência da pregação dos jesuítas nos primórdios de sua fundação. O célebre historiador da Companhia de Jesus, padre Serafim Leite, quando escreve sobre os jesuítas no Paraná, destaca as missões dos seus co-irmãos nos primórdios da povoação do primeiro planalto. “De Paranaguá, como casa central, irradiavam os Jesuítas pelas Vilas vizinhas da costa, tanto ao norte, como ao sul, e também para o interior, em todas as direções, mas sobretudo Curitiba, em cujos Campos Gerais tinham a sua principal fazenda. E mesmo antes da Residência de Paranaguá, já Curitiba estava incluída no ciclo das missões

da Companhia, desde os primeiros alvôres da sua fundação” (1945, p. 458).²² Entre as missões, há uma de ‘cinco semanas’, provavelmente no final do século XVII ou início do século XVIII, outra, pregada pelos padres Antônio Rodrigues e Sebastião Alvares, em 1705, e outra em 1728. Em 1726, a Câmara de Curitiba, em nome do povo, escreveu ao padre Geral em Roma, lamentando a ausência do padre Superior João Gomes (de Paranaguá) e pedindo que o enviasse de volta a Curitiba, pois com sua ausência o povo estava “privado de quem, com tanto zelo da salvação das almas e como missionário verdadeiramente apostólico, o encaminhava no púlpito e confessionário para o céu” (1945, p. 459). Na missão de 1728, salienta-se o ‘*Curitybensium fervor*’ e o entusiasmo dos moradores. Registra o padre Serafim LEITE (1945, p. 459-460): “Despovoou-se o sertão para vir ouvir os Padres. Acorriam das mais remotas Fazendas, com muitos dias de caminho. Em Curitiba erguiam barracas provisórias para morar durante todo o tempo da missão”.

Mas os jesuítas não se ocuparam somente com as missões religiosas. Fizeram parte de missões científicas. Entre 1731 e 1737, Curitiba teve suas latitudes medidas pelos padres matemáticos Diogo Soares e Domingos Capacci. O trabalho dos jesuítas só não foi maior porque logo sobreveio a catástrofe de 1759.

Ainda na esteira das discussões sobre possíveis hipóteses a respeito do arcabouço religioso que envolveu a fundação da Vila de Curitiba, não podemos esquecer que o ato de fundação de uma vila aqui no Brasil seguia um modelo e obedecia uma ordem determinada pelo estado português. Fundar uma vila significava tomar posse de um território. O ato de tomada de posse levado a cabo por um conquistador ou colono era um ato de posse também da coroa portuguesa com tudo o que isso significava em termos de reprodução de todo o aparato político-administrativo português. Portanto, esse ato revestia-se de um poder simbólico que ultrapassava as simples pretensões pessoais do conquistador ou do colonizador sobre o território que iria ser habitado. Para que uma povoação tivesse “validade jurídica” e *status* de vila, havia normas que regravam o funcionamento das “instituições de justiça e Câmara” e estabelecia uma planta arquitetônica básica para o início da povoação. Isso indica que o estabelecimento de povoações não era feito de modo aleatório e caótico, mas

²² Sobre a presença dos jesuítas em Paranaguá, consultar David CARNEIRO, Algumas considerações em torno da história e origem do colégio dos jesuítas de Paranaguá. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E ETNOGRÁFICO PARANAENSE*, vol. XVII, ano 1972, p. 277-298; Carlos Alberto CHIQUIM, *CNBB no Paraná e a história da evangelização*, p. 58-62.

pressupunha a existência de um projeto básico que determinava como o espaço deveria ser ocupado. A Vila de Curitiba se insere justamente nessa lógica simbólica fundacional.

Para os historiadores paranaenses, Magnus Roberto de Mello PEREIRA e Antônio Cesar de Almeida SANTOS (2000, p. 22-27), a fundação de Curitiba foi marcada por quatro atos distintos. O primeiro, consiste na ereção da capela, em 1654. É um ato religioso. Irrompia uma povoação cristã em meio à barbárie. Como segundo ato, considera-se o levantamento do Pelourinho, em 1668. O terceiro ato corresponde à fundação da Vila ou criação da Câmara e justiças, em 1693. A vinda do ouvidor Rafael Pires Pardinho, em 1721, caracteriza o quarto ato. Com a presença de um funcionário colonial credenciado pela Coroa, a vila receberia as instruções para o seu correto funcionamento (PEREIRA e SANTOS, 2000, p. 27). O ouvidor Pardinho significava a presença de um aparato ordenador em continuidade e harmonia com as “coordenadas mestras do expansionismo lusitano” (GIUCCI, 1993, p. 16-17). Isso posto, vemos que o ato de fundação e de posse de uma vila colonial se revestia de um amplo arcabouço simbólico acompanhado de uma fundamentação religiosa, política e jurídica. A partir dessa perspectiva, podemos entender melhor porque ocorreu a mudança de local do Atuba para onde hoje é a praça Tiradentes, convertido em marco zero da cidade. É evidente que, concomitante ao processo oficial de fundação ou de posse, o imaginário popular também interpretou, a seu modo, as origens e a fundação da Vila de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais.

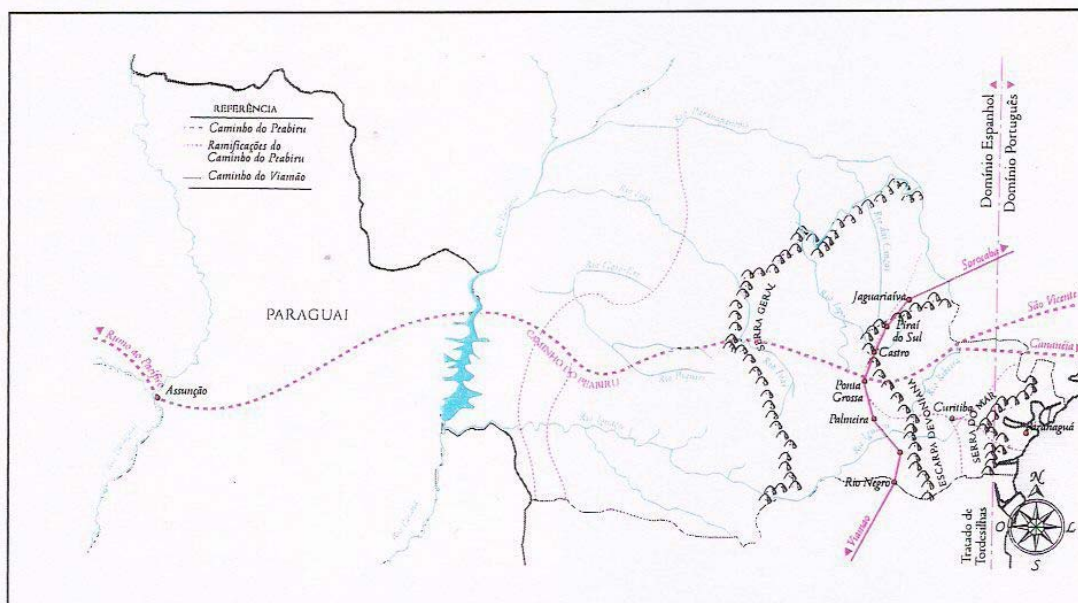
2.2. Os Caminhos e a Expansão do Catolicismo no Paraná Colonial

Desde as primeiras décadas do século XVI, houve considerável circulação de pessoas no território paranaense. Isso só foi possível graças à existência de caminhos de origem indígena uns, e de origem luso-brasileira outros. Normalmente, a historiografia paranaense, dada a sua importância, classifica pelo menos três caminhos de comunicação existentes no Paraná da época colonial: Peabiru, Graciosa e Viamão.

Entre os caminhos mais antigos dos quais se tem notícia está o *Peabiru*. Sua origem está ligada aos indígenas pré-colombianos e pré-cabralinos, ou seja, um caminho existente antes do descobrimento da América e do Brasil, que ligava o Peru, no Oceano Pacífico, com

São Vicente, no Atlântico.²³ O Peabiru partia de São Vicente ou de Cananéia, no litoral paulista, atravessava a Serra do Mar, penetrando pelo vale do rio Ribeira do Iguape, transpunha os Campos Gerais, pelo centro do território paranaense atravessava os rios Tibagi, Ivaí e Piquiri até alcançar o rio Paraná na região de Guaíra (Sete Quedas). Ali atravessava o rio e penetrava em território paraguaio até alcançar a Cordilheira dos Andes e terminar no litoral peruano. O seu percurso era cruzado de numerosas ramificações para o norte e para o sul (WACHOWICZ, 2002, p. 101-102). Uma dessas ramificações que vinha de Cananéia passava pelo Planalto de Curitiba, ligando-o com o litoral, com o sul e com os Campos Gerais.

MAPA 5. O PARANÁ DOS CAMINHOS



FONTE: História do Paraná: formação territorial. *GAZETA DO POVO*, suplemento especial, nº 1, Curitiba, 27 de outubro de 2003, p. 6.

²³ A palavra "Peabiru" significa caminho forrado, cujo radical "pé" ou "apé" significa trilha, caminho, em Tupi. Tratava-se de trilha tão larga para a época que crescia grama (www.peabiru.org.br). Acesso em 15/02/2005. Outra definição diz que "o nome Peabiru é a resultante da coordenação de pe-biru, que equivaleria a caminho para o biru (conforme os Incas denominavam o seu território), caminho para o Peru ou caminho para a montanha do sol". (www.editoraestrada.com.br). Acesso em 15/02/2005. Consultar também Alexandre DRABIK, O caminho do Peabiru: possibilidade histórica. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO PARANÁ*. vol. L, ano 1999, p. 7-12.

Pelo caminho do Peabiru, partindo do litoral de Santa Catarina em direção ao Paraguai, passaram os primeiros desbravadores como Aleixo Garcia, Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, Hans Staden, Ulrich Schmidel e muitos outros. Ulrich Schmidel percorreu o caminho em direção contrária, de Assunção até São Vicente. Os jesuítas deram a este caminho o nome de São Tomé, por acreditarem que o apóstolo Tomé havia evangelizado os índios da América, cujas pegadas poderiam ser vistas em várias regiões do Brasil, Paraguai e Peru. O jesuíta Antônio Ruiz de MONTROYA (1985, p. 89) assim se expressa:

Em todo o Brasil é fama constante entre os moradores portugueses e entre os nativos que vivem na Terra Firme, que o Santo Apóstolo começou a sua marcha desde a Ilha de Santos, situada ao Sul, em que hoje se vêem rastros indicadores deste princípio de caminho ou vereda, ou seja nas pegadas que o Santo Apóstolo deixou impressas numa grande penha, localizada no final da praia, onde desembarcou em frente da barra de São Vicente. Segundo quer o povo, elas se enxergam ainda hoje menos de um quarto de légua da povoação. Eu não as vi. Mas, 200 léguas desta costa terra adentro, meus companheiros e eu vimos um caminho, que tem oito palmos de largura, sendo que neste espaço nasce uma erva muito miúda (...) Corre esse caminho por toda aquela terra e, como me asseguraram alguns portugueses, avança sem interrupção desde o Brasil. Comumente o chamam de ‘caminho de São Tomé’. Tivemos nós o mesmo informe dos índios de nossa conquista espiritual.

São Tomé, na verdade, foi identificado com um personagem indígena lendário, o Pai Zumé, que, segundo os indígenas, lhes teria ensinado muitas coisas e feito profecias acerca da conversão ao cristianismo. “A doutrina que eu agora vos prego, perdê-la-eis com o tempo. Mas, quando depois de muitos tempos, vierem uns sacerdotes sucessores meus, que trouxerem cruzes como eu trago, ouvirão os vossos descendentes esta (mesma) doutrina” (MONTROYA, 1985, p. 86).

Uma segunda via de grande importância para o Paraná colonial foi o caminho da *Graciosa*, que ligava Curitiba a Antonina, no litoral. Provavelmente, de início, era uma trilha pela qual os índios do planalto transitavam para o litoral e, depois, serviu aos faiscadores de ouro. Por ser o caminho mais longo para o litoral, teve várias fases de desativamento e reativamento.²⁴ Somente em 1872 esse caminho foi transformado na estrada de comunicação mais importante entre Curitiba e o litoral.

Um terceiro caminho que cortava os Campos Gerais paranaenses foi o caminho de *Viamão*, aberto por volta de 1730 para ligar Sorocaba, em São Paulo, a Viamão, no Rio

²⁴ Além do caminho da Graciosa, existiram outras duas vias de comunicação do planalto com o litoral: caminho de Itupava e caminho do Arraial. (WACHOWICZ, 2002, p. 105-108).

Grande do Sul. No início era um simples picadão, depois foi se transformando em caminho e, finalmente, em estrada, recebendo vários nomes: Estrada dos Conventos, Estrada Real, Caminho do Sertão, Estrada de Viamão e Estrada da Mata (LAZIER, 2003, p. 57). O caminho de Viamão está ligado ao tropeirismo e ao transporte do gado; deu origem a muitas cidades nos três estados do sul do Brasil e movimentou o comércio entre as vilas do interior paulista e gaúcho. Ao longo do seu trajeto, enfileiradas e separadas por uma distância que corresponde a um dia de viagem do tropeiro, surgiram cidades tais como Vacaria, Lages, Curitiba, Rio Negro, Lapa, Palmeira, Ponta Grossa, Castro, Itararé e Piraí do Sul.

Esse caminho era de vital importância, pois era a única via interestadual-interprovincial, a “Br 116” do século XVIII e XIX, que ligava os três estados do sul a São Paulo e resto do Brasil.

O três caminhos, Peabiru, Graciosa e Viamão, formaram a primeira malha viária do Paraná colonial. Transitaram por eles índios, espanhóis, portugueses, negros escravos das fazendas dos Campos Gerais e mestiços. Uns em busca de riquezas, outros de aventuras, outros, ainda, a procura de terras férteis, e havia aqueles que trilharam esses caminhos porque esses faziam parte de seus destinos. Todos esses “andarilhos da sobrevivência”,²⁵ bem ou mal-sucedidos, contribuíram para a formação geográfica, demográfica e religiosa do Paraná. Os caminhos apontam para a mobilidade e circulação intensa (para as circunstâncias da época) de populações e produtos nessa faixa relativamente estreita (com exceção do Peabiru) do território paranaense que, aos poucos, foi sedimentando a sociedade paranaense do primeiro planalto e dos Campos Gerais.

Concomitante à circulação de pessoas e de produtos, circulava também a religião. Nas reduções indígenas, nas vilas do litoral e nas paragens dos tropeiros, havia sempre um espaço reservado para uma cruz, uma ermida, uma capelinha ou igreja, nas quais passaram a organizar-se as rezas e o culto. Aos poucos, com o crescimento dos povoados, a região cortada pelos caminhos se transformava em centro irradiador do catolicismo. Ao longo dos caminhos, principalmente do Viamão, cruzeiros eram fincados nos lugares onde pessoas eram mortas em confronto com índios, com piratas do sertão ou que foram vítimas de acidentes oriundos da peleja com os animais que conduziam. O naturalista e viajante francês, Auguste

²⁵ Termo usado por Maria Yedda Leite Linhares no Prefácio do livro de Sheila de Castro FARIA, *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*, p. 18.

de Saint-Hilaire (1779-1853), por ocasião de sua passagem pelos Campos Gerais, em 1820, descendo para Curitiba e para o sul do Brasil, menciona dois cenários religiosos interessantes do cotidiano dos fazendeiros e dos tropeiros da região. O primeiro, se refere a uma cruz à beira do caminho perto de Boa Vista, o segundo, a um oratório familiar de um coronel, Luciano Carneiro. A cruz marcava o local onde algumas pessoas morreram em confronto com os índios coroados. Essa cruz à beira do caminho provocava temor, respeito e sentimento religioso em quem por ali passava. “E se a sua vista poderia fazer nascer um certo temor no camponês e no viajante, por outro lado despertava neles um sentimento de misericórdia e a necessidade de perdoar” (SAINT-HILAIRE, 1978, p. 33).

O outro cenário por onde a religião circulava no cotidiano dos habitantes dos Campos Gerais era o oratório familiar. Saint Hilaire, ao descrever a casa do coronel Luciano Carneiro, proprietário da Fazenda Jaguariaíba, observa que “ao chegar, entra-se num comprido corredor, que dá acesso a três salinhas escuras, reservadas aos visitantes. Uma porta do quarto das mulheres dava para o corredor, em cujas extremidades havia uma saleta, uma delas transformada em oratório” (SAINT-HILAIRE, 1978, p. 34). Esse mesmo viajante, ao descrever a partida de uma expedição organizada pelo coronel contra os índios coroados que haviam atacado sua fazenda, relata que alguns dos homens, depois de receberem o suprimento necessário e antes de partirem, “entraram no oratório do coronel, abriram o nicho onde estava guardada a imagem da Virgem, ajoelharam-se diante dela e oraram por alguns instantes” (SAINT-HILAIRE, 1978, p. 36). Esse cenário revela que nos meandros do cotidiano público ou privado, nem sempre em conformidade com a legitimidade da religião, o bandeirante, o explorador, o tropeiro e o fazendeiro dos Campos Gerais com sua criadagem, freqüentemente, a seu jeito, através de suas rezas, recorriam a seus santos de devoção, pedindo proteção e bênçãos para obterem bom êxito em suas jornadas. Se os caminhos foram importantes para a expansão da região do primeiro planalto e dos Campos Gerais, igualmente foram importantes para a expansão da religião, criando novos espaços e novos cenários para o catolicismo nessas paragens.

2.3. A Organização do Catolicismo no Paraná Colonial

De acordo com a divisão eclesiástica do Brasil colonial, até 1745 o Paraná pertenceu ao bispado do Rio de Janeiro. A partir desse ano, quando foi criado o bispado de São Paulo

(1745), o Paraná passa à jurisdição eclesiástica paulista. Como era impossível ao bispo atender pastoralmente todas as regiões sob sua responsabilidade, criou as Vigarias da Vara e as Vigarias Gerais Forenses, cujos vigários dotados de faculdades especiais, prestavam assistência espiritual e jurisdicional às populações das regiões mais distantes da sede do bispado. Assim surgiu a Vara de Paranaguá. A Vara de Curitiba foi instituída provavelmente em 1775. A Vigaria Geral Forense, tendo como sede Curitiba, foi criada por dom Lino Deodato (1873-1894), bispo de São Paulo, em 1879 (FEDALTO, 1956, p. 14-15).²⁶ O desmembramento político ocorreu em 1853, já no Império.

2.3.1. As Paróquias

A criação de paróquias no Paraná colonial acompanhou o fluxo da povoação do território e do crescimento das vilas e cidades. A paróquia paranaense mais antiga é a de Paranaguá, dedicada a Nossa Senhora do Rosário. Foi criada aos 5 de abril de 1655, por provisão do bispado do Rio de Janeiro. Era a mais meridional do Brasil daquela época²⁷ e há notícias de que a capela Nossa Senhora do Rosário já existia desde 1578. A capela de Nossa Senhora do Rocio foi construída em 1813.

A data da origem da paróquia de Curitiba é incerta. Segundo Pedro FEDALTO (1958, p. 42) a criação da paróquia, “se não é anterior à da Vila, remonta a essa mesma época, 1668, sendo porém certo que em 1747, Curitiba já era paróquia, como se vê do termo de abertura do

²⁶ Os Vigários Gerais Forenses nomeados para Curitiba foram: Padre Júlio Ribeiro de Campos (1879-1885); Padre João Evangelista Braga (1885-1888); Padre Antônio Joaquim Ribeiro (1888-1890); Padre Alberto José Gonçalves (1890-1894). O Código de Direito Canônico (Cân. 553) assim define Vigário forâneo: “Vigário forâneo, também chamado decano, arcipreste ou com outro nome, é o sacerdote colocado à frente do vicariato forâneo”. Forania ou vicariato forâneo é um grupo de paróquias. O Vigário Forâneo atua em nome e em representação do Bispo.

²⁷ Mais detalhes sobre as primeiras paróquias paranaenses da época colonial, inclusive lista dos primeiros vigários, consultar Pedro FEDALTO, *A arquidiocese de Curitiba na sua história*, p. 41-66; Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica (século XVII)*, vol. II, p. 210, 212. Para um estudo mais aprofundado sobre paróquia no Brasil, consultar TORRES-LONDOÑO, Fernando (org). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997; Carlos Alberto CHIQUIM (org.). *CNBB no Paraná e a história da evangelização*, p. 51-62; David CARNEIRO, *Galeria de ontem e de hoje*. Livro Primeiro (Galeria de Ontem), p. 303-317. O autor traz um relatório de 1777 sobre a situação da Igreja (paróquias e clero) na Comarca de Curitiba enviado à Fazenda Real por d. Manoel, segundo bispo de São Paulo.

1º Livro do Tombo pelo Vigário Manoel Domingos Leitão”. Desde sua fundação, a paróquia foi dedicada à Nossa Senhora da Luz dos Pinhais.

Além de Paranaguá e Curitiba, na época colonial foram criadas as seguintes paróquias no Paraná: Antonina, em 1719, dedicada a Nossa Senhora do Pilar; São José dos Pinhais, provavelmente entre os anos de 1722 e 1757, dedicada ao Senhor Bom Jesus dos Perdões; Guaratuba, por volta de 1771, dedicada a Nossa Senhora do Bom sucesso; Lapa, foi erigida a 13 de junho de 1769 e dedicada a Santo Antônio; Morretes foi criada a 12 de abril de 1812, mas desde 1769 havia a capela dedicada a Nossa Senhora do Porto.

2.3.2. *As Confrarias*

As confrarias ou irmandades eram associações religiosas nas quais se reuniam os leigos para participar do catolicismo tradicional colonial. A característica principal da confraria é a participação e a iniciativa leiga no culto católico. Os leigos se responsabilizam pelo culto, promovendo a parte devocional sem a necessidade da presença do clero. E a finalidade da confraria sempre está ligada à promoção da devoção a um santo. No Brasil colônia, as confrarias exerceram um papel importante para o catolicismo, dando, através da devoção, da prática da caridade e das festas a santos, suporte para a preservação da religiosidade do povo brasileiro. Deve-se às confrarias a existência do catolicismo popular.

Tem-se notícias que no Paraná colonial havia várias confrarias. Em Curitiba, a primeira confraria estabelecida, embora não se conheça ao certo a data de sua fundação, foi a Confraria do Bom Jesus dos Pinhais. É provável que tenha sido fundada entre os anos de 1690 e 1697, pois é nesse ano que se tem notícia dela através de um registro de vereação (MOREIRA, 2000, p. 357). Em 1721, tem-se notícia da Confraria do Santíssimo Sacramento através dos provimentos do ouvidor Raphael Pires Pardinho (MOREIRA, 2000, p. 357-358). Segundo estudos de Aline Simas MOREIRA (2000, p. 358), havia mais quatro irmandades na Curitiba colonial do século XVIII: a Irmandade de São Miguel, a Irmandade das Almas, a Irmandade de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais²⁸ e a Irmandade de Santo Antônio. Na histórica Lapa, no final do século XVIII, encontram-se referências à origem da Irmandade de

²⁸ Sobre essa irmandade pode-se consultar Nely Lúcia Valente ALMEIDA, *Curiosidades históricas da Irmandade Nossa Senhora da Luz dos Pinhais da Vila de Curitiba*. Curitiba, 1975. (texto mimeografado).

São Benedito (SILVA, 2002, p. 39-46). Segundo ROCHA POMBO (1900, p. 256), em Morretes havia Irmandade de São Benedito, criada em 1787 e que existiu até 1850.

2.3.3. *A Presença de Ordens Religiosas*

Quatro ordens religiosas se fizeram presentes no Paraná colonial e imperial: jesuítas, carmelitas, franciscanos (OFM) e capuchinhos. Desses, somente os jesuítas fundaram colégio e casa de formação em Paranaguá, os demais trabalharam em paróquias e cuidaram do trabalho missionário. De maneira que a presença de religiosos no Paraná colonial não está ligada a conventos ou mosteiros, mas a atividades pastorais e missionárias.

A presença dos jesuítas no Paraná colonial pode ser apresentada em duas fases distintas: a fase guairenha e a fase paranaguara. A fase guairenha está ligada aos jesuítas espanhóis e abrange os anos de 1595 a 1631. Depois da destruição das reduções do Guairá, os jesuítas retiraram-se da região. A fase paranaguara está ligada aos jesuítas portugueses, cujas atividades se situam entre os anos de 1708 a 1760, ano em que foram expulsos do Brasil por Pombal. A casa de residência foi aberta a 14 de maio de 1708 (LEITE, 1945, p. 443).²⁹ Em 1727, foi fundado o colégio que recebeu como doação várias fazendas para as obras e sustento dos padres no litoral, no planalto de Curitiba e na região dos Campos Gerais. Em 1755, foi inaugurado o novo edifício abrigando escola de ensino primário e secundário e seminário com aposentos capazes de alojar 20 alunos internos (LEITE, 1945, p. 455).

O colégio dos jesuítas de Paranaguá transformou-se em centro de ensino, de pregação, de cultivo da virtude e de excursões apostólicas por todas as redondezas. Na carta Anua de 1727, o '*superior da Missão e Vila de Paranaguá e mais vilas a ela anexas*', padre João Gomes, escreve que nesse ano, além de Laguna, os padres de Paranaguá estiveram também em Pitangui (Ponta Grossa), Curitiba, Cananéia, Iguape, vilas de São Francisco e Santa Catarina (LEITE, 1945, p. 453, 458).

Os carmelitas permaneceram no Paraná colonial por pouco tempo. Estabeleceram-se em Tamanduá por volta de 1709. Tem-se notícias que fundaram a Capela Nossa Senhora do Carmo e um convento neste local, além de uma residência em Castro. Nesse período, padres

²⁹ Consultar Carlos Alberto CHIQUIM, *CNBB no Paraná e a história da evangelização*, p. 58-62.

Carmelitas foram vigários em Paranaguá, Lapa e Morretes. A vila Tamanduá não prosperou e a capela foi incorporada à freguesia de Palmeira. Os carmelitas tiveram que se retirar. Com a questão pombalina, eles desaparecem do cenário paranaense colonial (FEDALTO, 1956, p. 221).

A presença dos franciscanos no Paraná colonial é coberta de sombras. Sabe-se que em 1737 foi construída uma Igreja em Curitiba, dedicada a Nossa Senhora do Terço. Em 1746, foi fundada a Terceira Ordem. Entre os anos de 1752 e 1783, funcionou um convento. Pouco se sabe também da presença dos franciscanos em Paranaguá. Em 1700, foi fundada a Terceira Ordem. Há notícias de que em 1763 havia um convento. Retiraram-se em 1815 (FEDALTO, 1956, p. 222-223).

Os capuchinhos se estabelecem no Paraná um pouco mais tarde, em 1854, já na época imperial, vindos de São Paulo. Dedicam-se ao trabalho missionário com os indígenas nos aldeamentos de São Pedro de Alcântara e São Jerônimo da Serra, às margens do rio Tibagi. Destacaram-se: Frei Timóteo de Castelnuovo e Frei Matias de Gênova (FEDALTO, 1956, p. 226-227).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Espanhóis, portugueses, indígenas, (re)conquista, bandeirantes, exploradores, jesuítas, paróquias e caminhos foram o escopo deste primeiro capítulo na tentativa de reconstruir os caminhos ou os diferentes cenários do catolicismo no território paranaense da época colonial. Disto conclui-se que o catolicismo no Paraná teve duas fases distintas: a fase espanhola e a fase portuguesa. A fase espanhola que ocupou o oeste, norte e centro do Paraná, por culpa das circunstâncias e do espírito da época, desapareceu entre os anos de 1630 e 1640 sem deixar remanescentes. À medida que a desocupação espanhola estava sendo efetuada, no outro extremo, a partir do litoral, os portugueses iniciavam um longo e penoso processo de ocupação do território que só seria concluído trezentos anos depois. Eram dois movimentos de conquista e ocupação bem diferentes na sua estrutura econômica, política e religiosa. Eram duas cristandades diferentes. A ocupação espanhola do território paranaense deu-se através do sistema de *encomiendas* e reduções indígenas. A portuguesa, através da fundação de povoados e vilas em torno da cata de ouro, da produção de alimentos de subsistência, da

criação e comércio de gado e muares. A partir da metade do século XVII e no decorrer de todo o século XVIII, foram ocupados o primeiro planalto e a região dos Campos Gerais, como também foram desenvolvidas importantes vias de comunicação com o sudeste e sul do país.

O processo de conquista e ocupação do território, que teve início na metade do século XVII, continuou no decorrer do século XVIII e se estendeu pelo século XIX, fornece um formato ideológico e simbólico importante para o objeto do nosso estudo. A noção de (re)conquista, de desbravador e civilização cristã vai constituir o ideário de um grupo de curitibanos católicos no século XX. Esse grupo inspirou-se na ação dos bandeirantes dos séculos XVII e XVIII. Na figura do bandeirante como desbravador, conquistador ou reconquistador, serão encontradas matrizes para revitalizar a ação católica e recolocar o catolicismo na sociedade curitibana moderna. O território, porém, será outro, o território das idéias, sobretudo, das idéias cristãs, redesenhando a geografia do catolicismo no Paraná. O embate, o encontro, acontecerá no campo das idéias, das doutrinas, da cultura e da religião.

No decorrer do século XIX, o Paraná passou por acentuadas transformações políticas e sociais, ganhando uma nova configuração no cenário nacional. No campo político, deu-se o desmembramento da Província de São Paulo com a criação da Província do Paraná, em 1853. No campo social, observamos o início da imigração européia. Os primeiros imigrantes alemães chegam em 1829 e são instalados em Rio Negro. A vinda de imigrantes para o Paraná se intensifica a partir de 1870. No campo religioso, o catolicismo oficial ganha um pouco mais de terreno com a criação de mais algumas paróquias, mas terá que disputar espaço com outras tendências religiosas, como as protestantes e espíritas.³⁰ No final do século, novas congregações religiosas se instalam em Curitiba.

Apesar da criação de algumas paróquias, o catolicismo parece apresentar sintomas de abandono e sucateamento durante o Segundo Império. Nos relatórios dos Presidentes da Província, freqüentemente aparecem observações em relação ao abandono da religião e do culto e as conseqüências negativas que isso trazia ao povo. Era necessário uma reforma

³⁰ Entre 1800 e 1890, foram criadas as seguintes paróquias. Morretes (1812); Palmeira (1813-1820); Rio Negro (1838); Campo Largo (1841); Guaraqueçaba (1854); Araucária (1858); Bocaiúva do Sul (1871); Piraquara (1872); Cerro Azul (1872) (FEDALTO, 1958, p. 62-97).

urgente do catolicismo. Porém, não será o Estado quem fará a reforma. A partir de meados do século XIX, a própria Igreja se encarregará de promover a reforma e mudar os rumos do catolicismo. É o assunto do próximo capítulo.

Capítulo II

A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NO SÉCULO XIX

Ao iniciar este capítulo, faz-se necessário explicar o título e porque preferimos usar os conceitos *restauração* e *catolicismo* aos de *reforma católica*, *romanização*, *ultramontanismo* usados pelos estudiosos do assunto quando se referem ao movimento de reforma da Igreja do século XIX e início do século XX. Primeiro, não é intenção nossa contrapor os conceitos ou torná-los “rivais” nem tampouco descartá-los. Quando aparecem no texto, são compreendidos como sinônimos que se complementam. Segundo, o nosso esforço vai na direção de tentar inseri-los numa dinâmica de compreensão que não seja somente aquela que entenda a *restauração* simplesmente como reforma da Igreja e de suas instituições, primeiro, diante dos estragos dos canhões da Revolução Francesa e, depois, dos ataques constantes das baterias do mundo moderno, mas compreender a *restauração* do *catolicismo* como revigoramento de uma religião cristã, que envolve uma estrutura complexa (Igreja) com um complexo conjunto de doutrinas em contínuo processo de renovação reorientação conforme as circunstâncias de cada época.

A Europa começa o século XIX se recuperando dos estragos que a Revolução Francesa havia deixado. Os Estados precisavam adaptar suas estratégias políticas aos novos tempos. Os governos estavam alinhando suas políticas ao liberalismo. No mundo da cultura, despontavam novas correntes de pensamento. No campo eclesial, a Igreja procurava recompor-se e reorganizar-se para adaptar-se à nova situação, pois esta nova configuração europeia a colocava em profunda crise.

No Brasil, os novos ventos do século XIX trouxeram a independência. O movimento de emancipação não seguiu a trajetória dos movimentos emancipatórios do restante da América Latina, onde as colônias se converteram em governos republicanos. O Brasil, ao contrário, se converteu em monarquia, dando origem ao Império do Brasil. Portanto, em

termos de regime político quase nada mudou em relação ao que era antes, porque se estabeleceu o regime monárquico inaugurado por dom Pedro I que, para muitos, sobretudo para a hierarquia católica, representava o baluarte da ordem. Continuava também o regime de padroado, porém, padroado brasileiro. Isso significava que a Igreja e o catolicismo estavam sob o protetorado e o controle do governo monárquico brasileiro. Todavia, embora endossando e defendendo a monarquia, o berço não parecia tão esplendido, pois eclesiásticos iluministas-liberais e eclesiásticos conservadores abriam uma profunda crise entre o governo imperial e a Igreja. A crise nada mais era que a falência do regime de padroado e a incapacidade da monarquia brasileira de gerenciar assuntos eclesiásticos e religiosos e restaurar a Igreja. Diante do fracasso da monarquia, prelados brasileiros abraçam a causa restauradora ou reformadora.

É nosso objetivo neste capítulo analisar o processo de restauração do catolicismo no século XIX na Europa e seu desdobramento no processo de restauração do catolicismo no Brasil e no Paraná do final daquele século. Os acontecimentos no campo político e cultural que marcaram Curitiba a partir de 1890 encontraram respaldo e base ideológica nos ideais dos revolucionários franceses do final do século XVIII. Por sua vez, de maneira análoga, os acontecimentos ocorridos no campo religioso-católico foram pautados pelas transformações e mudanças ocorridas no catolicismo europeu e brasileiro.

1. A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NA IGREJA ROMANA

A restauração da Igreja católica romana¹ se caracterizava pelo esforço dos papas em restaurar a presença e a influência da Igreja na sociedade moderna depois do choque e das conseqüências devastadoras da Revolução Francesa e do período napoleônico. A avalanche revolucionária demoliu também o Antigo Regime eclesiástico na França e na Europa, e seus efeitos inundaram e contagiaram a América espanhola e portuguesa. Depois da avalanche

¹ Sobre o movimento de *restauração* do catolicismo ou da Igreja na Europa existe abundante bibliografia. Consultar G. de BERTIER DE SAUVIGNY, A Restauração (1800-1848). In: ROGIER, J. e BERTIER DE SAUVIGNY, J. de. *Nova história da Igreja: século das Luzes, Revoluções, Restaurações*, 2ª ed., p. 207-399; AUBERT, Roger. Pio IX y su epoca. In: FLICHE, Agustin y MARTIN, Victor. *História de la Iglesia*. vol. XXIV, Valencia: Edicep, 1974; Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea: curso de história da Igreja*, vol. IV, p. 21-86; Roger AUBERT, La Iglesia católica y la restauración. In: Hubert JEDIN, *Manual de história de la Iglesia: la Iglesia entre la revolución y la restauración*, tomo VII, p. 166-415.

jacobina e napoleônica, veio a reação dos Estados europeus para restaurar o Antigo Regime e restabelecer o equilíbrio existente antes de 1789. O papado também reage para restaurar o Antigo Regime de cristandade na Europa, tentando restabelecer a presença e a influência social, política, cultural e religiosa da Igreja. Tudo começou com a Revolução Francesa.

Como e de que maneira a Revolução atingiu a Igreja desferindo duro golpe ao catolicismo? Quais foram as conseqüências para o catolicismo romano?

1.1. A Revolução e a Igreja

A Revolução Francesa foi um longo processo revolucionário que desencadeou uma sucessividade de conflitos que teve início em 1789, durante o reinado de Luís XVI (1774-1793), e terminou em 1799, com a ascensão de Napoleão Bonaparte (1769-1821) ao poder. Esse complexo e contraditório processo revolucionário teve pelo menos três fases distintas.² Supondo-as conhecidas, vamos apenas deter-nos no envolvimento da Igreja com a Revolução, qual foi o preço e as conseqüências que ela sofreu. A Revolução quebrou a ordem social e religiosa do Antigo Regime, a cosmovisão sedimentada no catolicismo impôs novas propostas de ordem e de visão de mundo, produziu a descristianização e a secularização. Enfim, anunciou um novo sistema de valores e uma nova religião ou, quem sabe, seria mais coerente dizer que a Revolução abriu espaço para novos sistemas religiosos. Cabe observar que o Antigo Regime não era somente uma forma de governo, de Estado absolutista, mas também constituía “uma forma de sociedade, uma sociedade com seus poderes, as suas tradições, os seus usos, os seus costumes, as suas mentalidades e as suas instituições” (ROTELLI, 2000, p. 30).³

² A *primeira fase* vai da queda da Bastilha (14 de julho de 1789) até a prisão de Luís XVI (agosto de 1792). É a fase da revolução constituinte. A *segunda fase* está delimitada entre 1792 e 1795 e é denominada de fase republicana. A *terceira fase* situa-se entre os anos de 1795 a 1799 e foi dominada pelos girondinos que desbancaram os jacobinos do poder, levando Robespierre à força. Eram representantes da alta burguesia e instalaram um governo denominado de Diretório. Esse grupo fez um governo consideravelmente fraco, levando a França a um descontrole político e social. A situação caótica que se instalou com o governo dos girondinos favoreceu a tomada do poder por Napoleão, em 1799 (MORAES, 1993, p. 221-236). Ainda sobre as fases da Revolução, consultar Henrique Cristiano José MATOS, *História do cristianismo: estudos e documentos*, vol. IV, período contemporâneo, p. 4-22.

³ Sobre a problemática que envolve a noção de *Antigo Regime* (Ancien Régime) consultar Norberto BOBBIO et al., *Dicionário de Política*, p. 29-32.

A Revolução teve início no dia 14 de julho de 1789, todavia foi precedida de uma sequência de acontecimentos desde o início de maio. No dia primeiro daquele mês, o rei Luís XVI convoca a Assembléia dos Estados Gerais como o objetivo de obter recursos para remediar a profunda crise econômica e livrar o Estado de uma possível falência. A 5 de maio de 1789, os representantes dos Três Estados reuniram-se pela primeira vez desde 1614. A abertura da numerosa Assembléia aconteceu conforme o mais tradicional espírito católico, com missa e procissão sob o patrocínio do Santíssimo Sacramento carregado pelo bispo de Paris. O rei e os deputados levavam velas acesas.

A Assembléia⁴ iniciou os trabalhos e desde os primeiros momentos a força do Terceiro Estado começou a impor-se através de dura luta com a aristocracia e o rei. O Terceiro Estado exigia uma Assembléia única e voto individual, rompendo com a tradição do voto por classe (estado). Uma Assembléia única significava o desaparecimento dos estados/ordens e igualdade de todos na câmara. Começavam a ruir os privilégios de autoridade de muitos deputados, principalmente dos bispos e do alto clero.⁵ No dia 17 de junho, o Terceiro Estado proclama-se Assembléia Nacional e pede adesão dos dois primeiros, arrastando simpatizantes para suas fileiras. No dia 9 de julho, os Estados Gerais proclamam-se Assembléia Nacional Constituinte. Era a vitória do Terceiro Estado. O rei perdera o poder legislativo que passava agora à Assembléia. O antigo regime estava liquidado, mas o rei permanecia com pouco ou nenhum poder. A partir daí, a luta seria também uma luta armada. No dia 14 de julho acontece a tomada da Bastilha e desencadeia-se o movimento revolucionário entre povo e tropas reais, produzindo o “grande medo”.

⁴ A Assembléia ficou assim composta: 374 juristas, 270 nobres, 296 representantes do clero (208 párocos, 47 bispos, 23 abades, 12 cônegos, 6 vigários gerais) e 598 deputados do Terceiro Estado (ZAGHENI, 1999a, p. 335).

⁵ A Assembléia dos Estados Gerais era uma espécie de Câmara de consulta do rei, onde estava representada a nação, isto é, os Três Estados (clero, nobreza e o povo). Na Assembléia, cada Estado tinha direito a apenas um voto. O Terceiro Estado ficava sempre em desvantagem, porque a maioria sempre era composta pelos dois primeiros Estados, ou seja, a aristocracia. Era sempre dois contra um. Essa situação começa a armar o movimento revolucionário (MORAES, 1993, p. 224).

1.1.1. A Progressiva Descristianização das Estruturas do Estado e a Secularização

A Assembléia Nacional Constituinte, detentora agora do poder legislativo e do governo da nação, implanta uma nova estrutura de Estado. Ao rei, no entanto, é concedido o direito de veto, válido apenas em alguns casos. No dia 4 de agosto de 1789, foram abolidos os privilégios feudais e a isenção de impostos, medida que desferiu duro golpe ao Primeiro Estado. A 26 de agosto, a Assembléia aprova a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, cuja base está calcada no princípio de liberdade, igualdade e fraternidade. A *Declaração dos Direitos do Homem* trouxe profundas implicações para a doutrina católica da Igreja daquela época. O direito do homem se opunha ao direito divino. A vontade do povo prevalece sobre a vontade de Deus. O direito divino do rei é substituído pela vontade e pela soberania do povo. A *Declaração* trazia também a liberdade de consciência e abria caminho para uma progressiva secularização e descristianização da sociedade.⁶ Era também a queda da sociedade sacral. A aura sacral com a qual a sociedade estava revestida perdia os seus contornos. Era a agonia da cristandade e da Igreja do Antigo Regime.⁷ Aos poucos, a religião vai passando do domínio público para o terreno da vida privada e do individual (MATOS, 1990, p. 5). Em relação à Igreja, foram tomadas decisões cruciais: nacionalização dos seus bens, supressão das ordens religiosas e *Constituição Civil do Clero*.

No dia 2 de novembro de 1789, a Assembléia aprovou a nacionalização dos bens da Igreja. “Os bens da Igreja são colocados à disposição da nação; a nação se encarrega das despesas do culto, da manutenção dos ministros e da ajuda aos pobres” (ZAGHENI, 1999a, p. 338; FLICHE-MATIN, 1975, p. 42-45). Com isso, os bens da Igreja são secularizados. O clero passa a receber salário e se transforma em funcionário do Estado. Os bens são colocados à venda, mas boa parte deles são adquiridos pelos próprios eclesiásticos.

No dia 13 de fevereiro de 1790, foi decretada a supressão das ordens religiosas. Com esse decreto começou uma campanha secularizadora da vida religiosa na França. Primeiro foi

⁶ Para uma leitura mais ampla do processo de descristianização provocado pelo movimento revolucionário francês, consultar Augustin FLICHE y Victor MARTIN, *História de la Iglesia: la Revolución*, p. 118-124; Sobre as leis de secularização dos bens eclesiásticos, dos bens da Igreja, do clero e dos religiosos, p. 39-46; Sobre “a resposta católica à secularização revolucionária” consultar Danieli MENOZZI, *A Igreja católica e a secularização*, p. 19-79.

⁷ Sobre o fim da Igreja do Antigo Regime consultar Augustin FLICHE y Victor MARTIN, *História de la Iglesia: la Revolución*, p. 30-50

decretada a supressão da profissão religiosa, por considerar que os votos religiosos eram contrários aos direitos e à liberdade do homem. Depois, estabeleceu-se que a lei não deve mais reconhecer as obrigações religiosas. Desse modo, os religiosos foram secularizados e rebaixados à categoria de cidadão comum. Funcionários do governo vistoriam os mosteiros e conventos, fazendo levantamento dos bens, interrogando os religiosos para saber se queriam continuar ou abandonar os conventos. Os que decidiam abandonar teriam pensão garantida pelo Estado, os que ficavam deveriam ser agrupados em conventos coletivos, misturando as congregações e ordens. Cerca de 19 mil religiosos foram atingidos pela campanha secularizadora do governo (MATOS, 1990, p. 6; ZAGHENI, 1999a, p. 339; FLICHE-MARTIN, 1975, p. 45-47).

Apesar de antieclesiásticos, os dois decretos ainda não atingem substancialmente a Igreja, haja vista que era intenção dos bispos e do clero colaborar com o Estado para resgatá-lo da bancarrota financeira, acalmar os ânimos dos insurrectos e restabelecer a ordem e a normalidade social. Por um lado, muitos clérigos e religiosos fermentavam o movimento revolucionário contra o Antigo Regime. Por outro, a necessidade de uma reforma na Igreja era urgentíssima, pois os privilégios do alto clero haviam alcançado níveis insuportáveis. Talvez o que não esperavam, era que a reforma fosse tão brutal e dramática.

No dia 12 de julho de 1790, foi votada e aprovada a *Constituição Civil do Clero*. É com ela que acontece a ruptura traumática entre Igreja e Revolução, trazendo uma desestruturação cabal da Igreja. A Constituição vai ser um divisor de águas. O próprio nome, “Constituição Civil”, sugere a desclericalização do clero. A *Constituição Civil do Clero* procurou organizar a Igreja dentro do espírito galicanista,⁸ ou seja, uma Igreja subordinada ao Estado francês. Tratou e implantou as seguintes questões: 1) nova organização das dioceses –

⁸ *Galicanismo* - O conceito “galicanismo” tem sua origem no termo “Galia”, antigo território francês. Para sua formação, concorreram múltiplos fatores de ordem doutrinal e histórica e que se evidenciaram de forma mais clara a partir do século XVII num contexto de discussões a respeito do Primado do Romano Pontífice. Segundo Marcello SEMERARO (2003, p. 319), “entende-se por galicanismo um conjunto de doutrinas que tendem a outorgar à Igreja francesa autonomia na jurisdição da Santa Sé”. É uma oposição doutrinal e disciplinar às decisões do papa. É uma independência da Igreja francesa perante a Igreja romana, ou seja, a Igreja francesa se subordinava ao governo francês e não a Roma. Consultar também Paul CHRISTOPHE, *Pequeno dicionário de história da Igreja*, p. 59-61; Heribert SMOLINSKY, *História de la Iglesia moderna*, p. 210-214.

o número de dioceses deveria coincidir com o número de departamentos de Estado. Seriam 83 dioceses ao invés de 135; 2) eleição popular dos bispos e dos párocos, ou seja, os bispos serão eleitos pela Assembléia departamental e os párocos pela Assembléia distrital. É vetada qualquer instituição canônica de Roma; 3) o Estado paga salário aos ministros do culto; 4) foi estabelecida a obrigação de residência aos bispos, párocos e vigários, sob pena de perda do direito ao salário. Tudo isso ocorreu de modo unilateral e arbitrário, sem nenhuma consulta ou negociação com Roma (ZAGHENI, 1999a, p. 340-341; MARTINA, 1996, p. 13). Com essas medidas, a Igreja católica da França passava a ser regida pelo governo francês e não por Roma. A hierarquia eclesiástica passa a depender do Estado e não de Roma. A *Constituição Civil do Clero* desligou a Igreja católica francesa das diretrizes da Igreja católica romana e estabeleceu um fosso entre elas. A idéia era encerrar a Igreja católica francesa nos limites do Estado e da nação francesa e não permitir nem aceitar diretrizes romanas. Fernando MOURRET (1925, p. 128) acentua que a finalidade da *Constituição Civil do Clero* era muito clara: “constituir na França uma Igreja nacional com a finalidade de regular as relações desta Igreja com o papa, com a autoridade civil e com o povo”.

Para o historiador Guido, a *Constituição Civil do Clero* é o mais importante texto legislativo da Assembléia Nacional em matéria eclesiástica e resulta da necessidade de: 1) prover a manutenção do clero e da Igreja; 2) racionalizar a distribuição geográfica das dioceses e paróquias, adaptando-as à administração do Estado. Além disso, o texto apresenta tendências jansenistas e galicanistas.

A *Constituição Civil do Clero* é o mais importante texto legislativo da Assembléia Nacional em matéria eclesiástica. Nascida da dupla exigência de prover a manutenção do clero – depois da supressão das décimas e da expropriação dos bens da Igreja – e, ao mesmo tempo, de racionalizar a distribuição geográfica das dioceses e das paróquias para adequá-las às circunscrições administrativas, ela propõe também reformas disciplinares inspiradas na tendência a reformular a Igreja galicana segundo o modelo da Igreja primitiva (independência de Roma, eleição popular dos bispos e dos párocos). Na prática, ela provocou uma divisão da população em duas linhas opostas (...) Foi criticada pelos católicos e pelos amigos da Revolução. Isso porque a Constituição era fruto de um acordo de várias correntes irreconciliáveis entre si: aí se encontra o mito da Igreja antiga (eleição popular de bispos e párocos, presença do metropolitano, etc.), junto com elementos mais jurisdicionalistas, como a supressão dos benefícios, a recusa de discutir o assunto com Roma e de receber de lá a instituição canônica, evocando tendências jansenistas (Febrônio, Ricci, Tamburini e outros). Comparecem também elementos característicos da época, como intromissão do estado na vida da Igreja (como em José II), o racionalismo típico do século, que se expressa na reestruturação do território e na supressão de velhos episcopados e na criação de novos. Determinante é a influência do galicanismo, que se percebe nas normas que provêm um clero mantido pelo Estado e eleito por organismos leigos desligados de Roma (ZAGHENI, 1999a, p. 341-342).

Houve fortes reações contra a *Constituição Civil do Clero*. Reagiu o papa Pio VI (1775-1799) através de intensa relação epistolar com a França, mas não teve nenhum efeito nem sequer foram publicadas, as cartas, pelo governo francês. Na própria França, bispos e padres também reagiram. Espalha-se um movimento de resistência entre o clero, criando obstáculos para a aplicação da Constituição.

Diante das dificuldades, obstáculos e resistências que vinham se avolumando, no dia 27 de novembro de 1790, a Assembléia Constituinte impôs a obrigatoriedade do juramento de fidelidade (*serment de fidélité*) à *Constituição Civil do Clero*. Todos os bispos e todos os padres eram obrigados a jurar fidelidade à nação, à lei e ao rei. “Eu juro zelar e cuidar pelos fiéis da diocese (ou da paróquia) que a mim foram confiados, de ser fiel à nação, à lei e ao rei e de manter a Constituição decretada pela Assembléia nacional e aceita pelo rei” (MATOS, 1990, p. 6, tradução nossa).⁹ Se houvesse recusa, seriam demitidos de suas funções, presos e degredados. Segundo o historiador da Igreja Giacomo MARTINA (1996, p. 13), “todos os bispos (exceto quatro) recusaram o juramento, mas em sua quase totalidade deixaram a França, refugiando-se na Inglaterra, na Itália e na Alemanha. Cerca de metade do baixo clero, porém, submeteu-se”. Disso tudo resultou uma Igreja Constitucional e um clero francês dividido em “assermentés” e “refractaires” – favoráveis e refratários. Além de dividido, o clero tornou-se funcionário do Estado, eleito pelo povo e submetido à autoridade civil.¹⁰

Diante do desenrolar dos fatos, Pio VI reage novamente, porém um pouco tarde. Com o breve *Quod aliquantum*, de 10 de março de 1791, condena a *Constituição Civil do Clero* e a política eclesiástica implantada pela Assembléia Constituinte. Intervém sobretudo contra o bispo Talleyrand (favorável à Constituição) que havia consagrado alguns bispos no lugar dos refratários e denuncia os erros doutrinários da Constituição. Guido ZAGHENI (1999a, p. 344) resume o teor do documento papal nos termos seguintes:

todos os eclesiásticos que juraram devem se retratar no prazo de quarenta dias, sob pena de suspensão *a divinis*; as novas consagrações episcopais são ilegítimas ou nulas, e os novos bispos não têm nenhuma jurisdição; os três bispos consagrantes são suspensos *a divinis*; os

⁹ “Je jure de veiller avec soin sur le fidèles du diocèse (de la paroisse) qui m’est confié, d’être fidèle à la Nation, à la Loi et au Roi et de maintenir de tout mon pouvoir la Constitution décrétée par l’Assemblée nationale et acceptée par le Roi” (MATOS, 1990, p. 6).

¹⁰ Diversos termos eram usados em relação ao “serment” (juramento) de 1790: favoráveis – “assermenté”, “jureur”, “constitutionnel”; não-favoráveis – “insermenté”, “non jureur”, “refractaire” (MATOS, 1990, p. 6).

novos párocos são suspensos das funções sacerdotais e nenhuma jurisdição lhes é atribuída. O papa adverte sobre a possibilidade de adotar medidas mais severas, inclusive a excomunhão, e convida os fiéis a se afastarem desses bispos e sacerdotes.

Como resultado do agravamento da crise, consuma-se a ruptura entre Roma e a França, e dentro da própria França entre o clero jurado e o clero refratário, entre o povo que apoiava o clero jurado e os que estavam do lado do clero refratário-antigo e tradicional. Uma pequena minoria prestou juramento e a grande maioria continuou resistente. A realidade eclesiástica francesa é uma realidade dividida. A partir daí, Igreja e Revolução serão duas realidades incompatíveis e a perseguição incontornável.

No dia 10 de agosto de 1791, tomou posse a Assembléia Legislativa que substituiu a Assembléia Constituinte e vigorou até setembro de 1792. No dia 3 de setembro, foi aprovada a primeira Constituição francesa e instituiu-se a monarquia constitucional.¹¹ Na Assembléia Legislativa, por causa da resistência de bispos e padres, cada vez mais crescem as propostas repressivas contra os eclesiais, insistindo-se na obrigação do juramento constitucional sob pena de perderem a pensão e terem seus bens confiscados. Cresceu também o ódio contra os padres e bispos que emigraram. Eram acusados de conspirar e de instigar os países vizinhos a invadir a França.

No dia 10 de agosto de 1792, a Assembléia Legislativa vota a deposição do rei e elege uma Convenção Nacional para redigir uma Constituição republicana, que ficou pronta só no ano seguinte. No dia 22 de setembro de 1792, foi proclamada a Primeira República da França. O poder passou para as mãos dos jacobinos que se destacaram por ter espalhado o terror por toda a França. O historiador francês Michel VOVELLE (2000, p. 25) chama-os de “máquina de moer indivíduos”. Os jacobinos tinham como aliados a pequena burguesia e setores populares.

A Convenção dirigida pelos jacobinos organizou a mais brutal das ditaduras e o mais terrível reinado de terror de todo o tempo da Revolução. Projetou-se um ódio infernal contra a Igreja, contra o catolicismo e contra as instituições religiosas. Decretos de 17 e 18 de agosto de 1792 fecharam os conventos e determinaram a dissolução das ordens religiosas (CROUZET,

¹¹ Na monarquia constitucional o rei exerce o poder Executivo de acordo com as leis constitucionais. Seu poder é limitado. As eleições previstas pela nova Constituição seriam censitárias, ou seja, baseadas na renda e na riqueza do indivíduo. Dividiu-se a população entre cidadãos ativos e passivos. Os ativos eram os eleitores mais ricos, os passivos eram os pobres e não tinham direito a voto. Dessa forma, a Constituição excluiu a maioria esmagadora da população. No ano seguinte, essa população excluída se rebela contra o rei (MORAES, 1993, p. 226-227).

1995, p. 139). No dia 26 de agosto, é aprovada uma lei que obrigava o clero a prestar juramento sob pena de exílio ou deportação.¹² A perseguição já havia sido desencadeada desde maio (27/5/1792) pelos jacobinos, quando os padres refratários foram declarados suspeitos de conspirar contra o governo. Aos padres foi imposto juramento de fidelidade à Nação, à Constituição e à Lei. O terror chega ao auge com os “massacres de setembro”, quando foram assassinadas mais de 1.100 pessoas, entre as quais, em torno de 220 a 260 eclesiásticos (MATOS, 1990, p. 12; ZAGHENI, 1999a, p. 346; MARTINA, 1996, p. 14). A carnificina continuou. Calcula-se que de abril de 1793 a julho de 1794, o tribunal de Paris mandou guilhotinar 2.628 pessoas (ZAGHENI, 1999a, p. 347). Juramento forçado, perseguição, exílio, deportação, execuções, massacres, com tudo isso, abria-se um enorme fosso entre a Igreja Católica e a Revolução. “Da fundação de uma Igreja nacional se passava à luta aberta contra a religião, à tentativa declarada de descristianização da França” (MARTINA, 1996, p. 14).¹³

O ódio ao cristianismo e suas tradições levou os revolucionários a atitudes extremas, com ataques violentos e arrasadores às estruturas e aos símbolos religiosos do catolicismo. No dia 20 de setembro de 1792, a Assembléia legislativa votou a laicização do Estado. Todos os registros de nascimento e de matrimônio foram retirados das mãos da Igreja e passaram para o controle do Estado. Admitiu-se o divórcio, pois o casamento é apenas um contrato social para o Estado. O celibato eclesiástico foi colocado em questionamento. Os jacobinos defendiam o casamento do clero. No dia 15 de novembro de 1793, foi baixada uma lei para favorecer o casamento dos padres. O casamento era uma defesa contra as perseguições, exílio e deportações.¹⁴

¹² Quem não prestasse juramento seria exilado no prazo de quinze dias. Aos exilados, o governo dava o passaporte e uma ajuda em dinheiro. Quem não partisse seria deportado para a Guiana ou preso por dez anos (ZAGHENI, 1999a, p. 345-346).

¹³ Sobre a fase de terror, pode-se consultar L.J. ROGIER e J. de Bertier DE SAUVIGNY, *Nova história da Igreja: século das luzes, revoluções, restaurações*, vol. IV, p. 137-141.

¹⁴ Segundo estudiosos do assunto, é difícil estabelecer o número exato de padres que se casaram. Guido ZAGHENI (1999a, p. 348), apoiado em Consalvi e Grégoire, assim se expressa: “segundo Consalvi, casaram-se doze mil sacerdotes e nove bispos; 27 bispos renunciaram; segundo Grégoire, houve dois mil casamentos de padres; outras fontes falam de um número variável entre três ou quatro mil”. Para Giacomo MARTINA (1996, p. 16), seria razoável admitir 4 ou 5 mil casos: “provavelmente estaremos perto da realidade se pensarmos em 4 ou 5 mil casos... que não nos devem fazer esquecer os milhares de sacerdotes dedicados naqueles mesmos anos a um ministério

A perseguição e o ódio à religião católica não pararam por aí. No dia 5 de outubro de 1793, o calendário cristão (gregoriano) foi substituído pelo calendário da Revolução. O calendário da Revolução propunha uma nova computação do tempo e tinha por objetivo apagar o calendário cristão e tudo o que ele significava em termos de religião. As festas religiosas foram substituídas pelas festas cívicas. A cronografia revolucionária começava no dia 22 de setembro, um dia após a proclamação da República. O ano foi dividido em 12 meses com nomes das estações do ano.¹⁵ Cada mês tinha três décadas, pois a semana de sete dias foi substituída por uma “década”, ou seja, uma semana de dez dias. Os nomes dos dias correspondiam aos números ordinais (*primidi, duodi, triadi... dekadi*). O *dekadi*, último dia da “década” era destinado repouso e também dedicado à festas cívicas ou, do ponto de vista da Igreja, festas pagãs. A semana de dez dias eliminava o domingo. O dia do Senhor era substituído pelo dia do “cidadão”. O dia tinha menos horas, 18 ao invés de 24, subdivididas em 10 partes (ADAM, 1983, p. 282; VOVELLE, 1988, p. 64-65). O calendário republicano (da Revolução) significava a descristianização e secularização do tempo e conseqüentemente do cotidiano das pessoas que deveriam rearticular suas vidas a partir de um novo cômputo do tempo.¹⁶

No dia 10 de novembro de 1793, celebrou-se pela primeira vez a festa da Razão e com ela se instaura o culto a nova deusa, entronizada no coro da catedral de Notre Dame, em Paris. Para os revolucionários, a Razão se transforma em a “Notre Dame”, a “Nossa Senhora”. Um

clandestino, com missas na calada da noite em celeiros perdidos no campo e obrigados a contínuos deslocamentos”.

¹⁵ O calendário da Revolução, derivado de nomes de estações do ano, vegetais, legumes e animais assim se constituía: 1º. VENDÉMIAIRE (do latim vindemia, vindima), *mês da vindima*, de 22 de setembro a 21 de outubro; 2º. BRUMIAIRE (do latim bruma, nevoeiro), *mês da bruma*, de 22 de outubro a 20 de novembro; 3º. FRIMAIRE (do radical frimas, frio), *mês da geada*, de 21 de novembro a 20 de dezembro; 4º. NIVOSE (do latim nivosus, nevoso), *mês da neve*, de 21 de dezembro a 19 de janeiro; 5º. PLUVIOSE (do latim pluvia, chuva), *mês das chuvas*, de 20 de janeiro a 19 de fevereiro; 6º. VENTOSE (do latim ventosus, ventoso), *mês dos ventos*, de 19 de fevereiro a 20 de março; 7º. GERMINAL (do latim germen, germe), *mês da germinação*, de 21 de março a 19 de abril; 8º. FLOREAL (do latim floreus, florido), *mês das flores*, de 20 de abril a 19 de maio; 9º. PRAIRIAL (do francês prairie, espécie de molusco comestível, muito abundante em toda a costa francesa), *mês dos prados*, de 20 de maio a 18 de junho; 10º. MESSIDOR (do latim messis e do grego doron, colheita de cereais), *mês da messe*, de 19 de junho a 18 de julho; 11º. THERMIDOR (do grego therme e doron, calor), *mês do calor*, de 19 de julho a 17 de agosto; 12º. FRUCTIDOR (do latim fructus e do grego doron, colheita de frutos), *mês das frutas*, de 18 de agosto a 16 de setembro (FELIZARDO, 1985, p. 82-83).

¹⁶ Sobre o “valor” e as “vantagens” do calendário republicano, pode-se consultar Ignassi TERRADAS SABORIT, *Religiosidade na Revolução Francesa*, p. 133-137.

grupo de exaltados jovens das Lanças cantava: “Agora a Santa Razão/Será nossa religião/Chega de superstição/De padres preguiçosos/Vivendo às nossas custas..” (Vovelle, 1988, p. 120). Um clubista de Châtre cantava “Apaguemos o vestígio/Do jugo supersticioso/A razão lhe toma o prestígio/A razão é bem precioso”. Um cidadão de Montagne sur Aisne cantava: “Sobre os despojos do fanatismo/ Elevou-se a liberdade/Sobre as ruínas do jesuitismo/Brilha nossa sociedade” (VOVELLE, 1988, p. 53).

O culto à Razão tinha por objetivo destruir o lado irracional da religião sustentado pelo enorme arcabouço simbólico construído no decorrer dos séculos. A religião deveria ser entendida e vivida dentro dos limites da razão e ser capaz de reunir os fiéis de todas as denominações. Um escrito da época dizia: “Entre nós não há mais superstição, nem preconceitos, nem igrejas, nem padres; nossos templos servem hoje à celebração das festas cívicas; o dia da década substitui o domingo... o metal dos sinos será purificado no cadinho da filosofia e da Razão” (*apud* MATOS, 1990, p. 18). Um outro texto dizia: “Iluminados pela chama da Filosofia, profundamente penetrados do horror à tirania e à superstição, só queimam seu incenso no altar da Pátria e na soberania do povo concentram suas afeições” (*apud* MATOS, 1990, p. 18). O culto à Razão se concentrava em torno da “Deusa Razão”, representada por uma mulher. Essa deusa, embora tendo a face feminina meiga e encantadora, apresenta-se onipotente, violenta e destruidora, não admitindo concorrentes. Ordenou que fosse destruída toda a lembrança religiosa do passado, reduzindo os franceses a uma tábua rasa para que o seu culto fosse implantado. Michel VOVELLE (1988, p. 54) assim se expressa a respeito da Deusa Razão:

Em sua marcha conquistadora, a Razão se apresenta primeiro como destruidora, fazendo tábua rasa do fanatismo e da superstição, ou do que resta disso. Abolir a lembrança do passado é a intenção que se encontra na reforma da toponímia, e também na campanha de fechamento das igrejas e lugares de culto, assim como às vezes, em sua destruição parcial (demolição dos campanários). Entre essas atividades, a entrega da prataria das igrejas e a descida dos sinos assumiram rapidamente uma importância excepcional, pela contribuição que podiam representar para o esforço de guerra da República.

Na esteira da descristianização e laicização aparece também a mudança dos nomes de lugares, ou seja, a toponímia da cristandade tradicional cedeu lugar à toponímia revolucionária. É a laicização do espaço na opinião de Michel VOVELLE (1988, p. 54-57). A laicização do espaço tinha como objetivo eliminar o nome de tudo o que pudesse lembrar o Antigo Regime – rei, castelo, nome de santos, nomes religiosos da tradição católica. Segundo

Michel Vovelle, a laicização da toponímia era uma política de setores administrativos e por isso não ocorreu de maneira uniforme em todo o território francês.¹⁷

O processo de descristianização atingiu também as igrejas. Muitas delas foram fechadas e até mesmo demolidas ou transformadas em templo da Razão. Campanários também foram demolidos, sinos derretidos e transformados em armas, as casas paroquiais transformadas em lugar de reunião e assembléias de interesse público. Todavia, a avalanche destruidora prosseguia. Assemelhava-se a uma “guerra” iconoclasta. Os sinais e símbolos religiosos do catolicismo foram considerados supersticiosos e portadores de fanatismo. A campanha iconoclasta era a entrega ou a destruição de todos os objetos, utensílios e instrumentos considerados “sinais da religião” (VOVELLE, 1988, p. 71). Templos e Igrejas eram considerados antros da superstição, do fanatismo e da tirania. Seus objetos sacros destinados para o culto eram “inúteis” e deviam ser arrancados e transformados em bem público, destruídos ou queimados. Fez-se uma “varredura” dos sinais externos do catolicismo. Sinos e prataria eram “metamorfosados em canhões, a velha roupa sacerdotal servia para curativos (...) esses preciosos metais, tão bizarramente, tão inutilmente acumulados em nossos templos, vão receber agora uma destinação mais natural e bem mais útil ao bem público. Esses sinos ruidosos que nos ensurdeciam com seus sons lúgubres e desarmônicos só perturbarão doravante o repouso dos inimigos da Pátria” (VOVELLE, 1988, p. 77). Promoveu-se uma verdadeira “operação fogueira” para queimar os ídolos, ou seja, santos das igrejas, estátuas, cruzeiros, confessionários e até livros. Ativistas mais afoitos, em tom de desdém e chacota, lamentam “que os padres não sejam de metal”, para queimá-los como ídolos (VOVELLE, 1988, p. 60-75). Tudo para apagar os “vestígios da superstição” e do “fanatismo” do catolicismo. Obviamente que aos olhos dos católicos fiéis isso era visto como sacrilégio e profanação, mas nada podiam fazer.

Em muitos lugares a iconoclastia era acompanhada de um auto-de-fé com finalidade pedagógica de ensinar ao povo o catecismo da nova religião republicana. Michel VOVILLE (1988, p. 74) relata uma dessas cenas, ocorrida em Seyssel, no Ain:

O cortejo, tendo à frente uma jovem cidadã representando a deusa Razão, seguida das autoridades e do povo, acaba em auto-de-fé que toma a forma de um mimodrama: um

¹⁷ É importante observar que a laicização da toponímia refletiu-se também em Curitiba. Em 1926, a Vila de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais passou a denominar-se Vila de Coretiba (sic). Conferir cap. I, seção “2.1. A Conquista Espiritual do Primeiro Planalto e a Fundação de Curitiba”.

indivíduo burlescamente vestido com paramentos sacerdotais, com solidéu e jabô, representa fanatismo, e, saindo detrás do altar, olha com espanto a deusa Razão. Esta lhe mostra os direitos humanos; aterrorizado ele procura fugir, mas os jacobinos, que vigiam, o cobrem de correntes. Todos saem então da igreja com os ‘engodos da superstição’. Quatro jacobinos levam um confessionário, que põem ao lado do templo da Razão; um oficial armado de um machado separa os dois lugares do confessionário e... milagre! assim dividido, o móvel tem a forma de uma guarita onde um guarda nacional entra cantando *Lutemos pela salvação do Império*. Depois os engodos da superstição são empilhados e queimados e “iam jogar na fogueira o fanatismo quando este despoja-se de seu traje burlesco, que arremessa às chamas, e aparece vestido como guarda nacional, abjura o erro e a mentira que ensinou até agora e jura professar os princípios republicanos fundados sobre a sã razão.

A devoção à República gerou vários cultos com suas próprias liturgias, hinos e orações e incentivou a produção de imagens para ornamentar a nova religião. Atrelado ao culto à Razão estava o culto à Liberdade, à Igualdade, à Natureza, à Filosofia, um panteão de novas deidades inventadas em substituição às deidades cristãs.¹⁸ Somou-se ainda a essas deidades o culto ao Ser Supremo. Esse foi criação de Robespierre, descontente com o culto à Razão. Para ele, a Razão não devia ser divinizada, uma vez que o homem não pode deixar de admitir o mistério de seu destino final. A Convenção oficializou o culto a 8 de junho de 1794. O culto era baseado na fé em um Ser Supremo e na imortalidade da alma. Foi declarado a religião do Estado (ROGIER E SAUVIGNY, 1984, p. 141; MATOS, 1990, p. 19). Robespierre não foi feliz nessa nova criação. Seus inimigos desconfiavam de que o culto ao Ser Supremo poderia ser uma tentativa disfarçada da volta do cristianismo e o fato constitui um dos motivos para sua destituição do poder. Enfim, criou-se uma religião republicana com a pretensão de substituir a religião cristã.

No dia 27 de julho de 1794, Robespierre foi deposto por um golpe de Estado patrocinado pela burguesia girondina. Esse fato ficou conhecido como reação termidoriana, porque 27 de julho correspondia a 9 do Termidor, pelo calendário republicano. Foi condenado à guilhotina e executado a 28 de julho. A partir de então, terror diminui seu ritmo e observa-se um certo descanso das perseguições.

No dia 21 de fevereiro de 1795, a Convenção promulgou a lei de separação entre Igreja e Estado. A República não reconhecia nenhum culto oficial, mas garantia a liberdade de todos. Dessa maneira, a Igreja perdia definitivamente o apoio do Estado e ganhava o direito de celebrar seu culto somente no interior das igrejas, pois toda manifestação externa como

¹⁸ Sobre o culto à Razão e à Liberdade, pode-se consultar Ignassi TERRADAS SABORIT, *Religiosidade na Revolução francesa*, p. 119-127.

som de sinos, hinos religiosos, foi proibida. Exige-se dos padres um ato de submissão à República através de um novo juramento: “Reconheço a universalidade soberana dos cidadãos franceses e prometo submissão e obediência às leis da República” (ZAGHENI, 1999, p. 349; ROGIER e SAUVIGNY, 1984, 143). A lei de separação foi aplicada às Igrejas constitucional e refratária, mas estas continuaram separadas. Nas palavras de ROGIER e SAUVIGNY (1984, p. 142): “o cisma continuava, irreconciliável. Havia duas Igrejas e dois episcopados, inimigos entre si (...) e se combatiam uma a outra”.

No dia 10 de agosto de 1795, a Convenção vota uma nova Constituição, evitando uma ditadura pessoal ou de uma Assembléia. Em novembro, o poder executivo passou a ser exercido por uma junta, o Diretório, composta de cinco membros, com mandato de um ano que governou a França até novembro de 1799. O governo do Diretório foi politicamente fraco e religiosamente moderado. Durante os quatro anos seguintes, de 1795 a 1799, o catolicismo foi menos importunado e perseguido, embora acusações e ameaças contra os padres continuassem.

A situação caótica que se instalou na França com o governo dos girondinos levou o país ao golpe de Estado de 18 de Brumário (9 de novembro de 1799) levado a cabo por Napoleão. O golpe pôs fim à Revolução e, de certa forma, deu estabilidade às conquistas de 1789 (BLUCHE, RIALS e TULARD, 1989, p. 144).

Napoleão Bonaparte desenvolveu uma política interesseira em relação à Igreja e ao catolicismo. Como comandante do Estado Francês,¹⁹ sabia que a organização da Igreja e o restabelecimento do catolicismo eram indispensáveis para se sustentar no poder. Por isso, adotou uma postura favorável à Igreja e ao catolicismo, pois, apesar da Revolução, quase toda a França continuava católica. No dia 15 de julho de 1801, firmou uma Concordata com o papa Pio VII para preservar o catolicismo na França.²⁰ Mas conseguiu manipular o Pontífice, acrescentando por conta própria os famosos “Artigos Orgânicos” em número de 77, que impunham à Igreja subordinação total ao Estado na mais genuína tradição regalista e galicana.

¹⁹ Napoleão esteve à frente do governo francês de 1799 a 1814. Nos primeiros quatro anos governou através do Consulado, um governo composto por três consules (Napoleão, Sieyès e Ducos) que substituiu o Diretório. No ano de 1804, proclamou-se imperador da França.

²⁰ O artigo 1º declara: “A religião católica será praticada livremente na França. Seu culto será público, conformando-se aos regulamentos da polícia, que o governo julgar necessários para a tranqüilidade pública” (*apud* MATOS, 1990, p. 23).

O historiador eclesiástico Pierre PIERRARD (1982, p. 222-223) faz o seguinte comentário sobre a Concordata de 1801:

Napoleão teve, sem dúvida, o mérito de reviver a Igreja, mas para ele a religião não passa de uma engrenagem, embora essencial, da enorme máquina imperial. O clero concordatário, controlado, vigiado, rigidamente hierarquizado, submetido a um bispo que era verdadeiro ‘prefeito de sotaina’ e senhor absoluto de sua diocese, era o guardião dos costumes e da ordem: suas invocações e suas ações de graças por ocasião das vitórias do imperador mantinham a fidelidade do povo ao regime. O *Catecismo Imperial*, imposto em 1806 a todas as Igrejas do Império, incluía, no capítulo relativo ao quarto mandamento da lei de Deus, um assombroso anexo a propósito dos deveres dos súditos para com o imperador e das graves sanções – que iam até a danação eterna – às quais se expunham aqueles que não os cumprissem. De fato, o Estado era leigo. Pior ainda: a atmosfera não era cristã. O círculo do imperador, sob a couraça solene imposta pelo seu senhor, permanecia jacobino; a elite intelectual – os ‘ideólogos’ – estava impregnada de voltairianismo e de racionalismo.

Para Guido ZAGHENI (1999a, p. 353), “a concordata determinou o fim da Igreja do *Ancien Regime*”. Até sua queda, em 1814, Napoleão fará do papa, da Igreja e do catolicismo reféns de seu próprio interesse. Ele serviu-se do catolicismo para reforçar e manter seu domínio sobre a Europa. Esse “regime de concordata”, na França, perdurou até 1905 quando, no dia 9 de dezembro, foi votada a lei de separação entre Igreja e Estado, fechando-se, assim, o círculo de secularização e laicização iniciado pela Revolução Francesa.

1.1.2. As Conseqüências da Revolução

Para muito além da descristianização e da secularização, a Revolução Francesa desencadeou um amplo processo de mudança em toda a Europa. No campo político, social e econômico destruiu as estruturas do antigo regime e lançou as bases de uma nova sociedade, apoiadas na igualdade, liberdade e nos direitos do cidadão. Desapareceram os privilégios ao estilo feudal e a autoridade absoluta dos soberanos, dando lugar à igualdade e à soberania popular. No campo religioso, a liberdade de culto e a igualdade religiosa foram entraves difíceis de serem assimilados por uma Igreja que detinha o monopólio da religião católica durante séculos. Ser colocado no mesmo nível de igualdade com outras religiões representava, para o catolicismo, duro golpe. No campo cultural, novas correntes filosóficas e científicas passaram dominar a arena do conhecimento.

A Revolução estabeleceu e definiu os domínios e as fronteiras da atividade política e religiosa. A atividade política tem como seu fim imediato o bem comum temporal e não necessita do endosso da religião ou da Igreja, ou melhor, ela exclui a religião e a Igreja. Não é da competência da atividade política preocupar-se com questões ou atividades de cunho sobrenatural (MARTINA, 1996, p. 41). Nesse sentido, o movimento revolucionário alavancou o nascimento do Estado moderno, centralizador, em relação à ordenação jurídica e política, mas neutro em relação à religião. O Estado moderno é oficialmente não cristão que, por sua lógica interna, pretende gerar uma sociedade não cristã. Era o fim da cristandade.

A Igreja saiu da Revolução despojada e pobre. Com o confisco dos bens eclesiásticos ocorrido primeiro na França e depois em quase toda a Europa, ela perdeu grande parte de suas riquezas e do poder temporal que se sustentava nas suas posses. Com a perda de bens e territórios ao estilo medieval, os principados eclesiásticos, a Igreja também perdeu seu prestígio e influência na sociedade européia. Com a perda de seus territórios e a conseqüente perda de poder, ela se desloca do centro para a periferia, o que significou minimização de seu prestígio e de sua influência no mundo ocidental. O período revolucionário sinalizou para uma distinção clara entre os dois poderes, o temporal e o espiritual. Nasce um novo mapa geopolítico e religioso do mundo ocidental, um novo mapa do catolicismo na Europa.

A Igreja perdeu o poder temporal, o trono, e o monopólio da religião. A perda de poder temporal centrado nas riquezas e nos domínios territoriais, os feudos ou principados eclesiásticos, deixou boa parte da hierarquia e do clero numa situação crítica. Muitos bispos e padres, de uma situação rica e de poder, passaram a uma situação mais modesta ou até mesmo de pobreza econômica. Essa situação eclesiástica modesta teve conseqüências na formação do clero e no apostolado da Igreja.

Diante da nova conjuntura que sobreveio com a fúria devastadora da Revolução, destruturação, descristianização, secularização, pobreza, perda de poder e prestígio, e a da violência do absolutismo napoleônico, a Igreja inicia um longo e penoso processo de restauração de suas antigas estruturas para recolocar-se no mundo ocidental moderno. O Antigo Regime estava liquidado, como também estava liquidada a simbiose entre ela e os poderes temporais. De agora em diante, tratava-se não só de recuperar o terreno perdido e costurar novos relacionamentos políticos com os novos Estados liberais que estavam surgindo, mas de enfrentar o problema de sua presença na sociedade e de sua relação com as

novas idéias. Esta foi, sem dúvida, uma questão crucial, pois, o confronto se estabelecia no campo dos valores fundamentais do cristianismo, da ordem e da cosmovisão cristã. Por isso, o processo de restauração será fortemente marcado pela resistência as novas correntes de pensamento e por conflitos internos.

1.2. O Processo Restaurador e o Enfrentamento com o Mundo Moderno

Após a derrota e a queda de Napoleão, as grandes potências européias se reuniram em Viena, Áustria, em uma Conferência de paz no dia 8 de outubro de 1814 para tratar dos novos rumos da Europa. O acordo foi assinado no ano seguinte, aos 9 de julho de 1815. Essa Conferência ficou conhecida como Congresso de Viena e teve por principal objetivo reorganizar o mapa político da Europa e restaurar as monarquias derrotadas pela França. Com a derrota de Napoleão, a hegemonia da França na Europa chegava ao fim e os territórios ocupados durante as guerras deveriam ser redistribuídos e reorganizados.²¹ Os países que lideraram o Congresso foram os mesmos envolvidos diretamente nas guerras contra a França como a Inglaterra, Áustria, Prússia e Rússia juntamente com representantes de todas as nações européias.

A Revolução Francesa e as guerras napoleônicas difundiram idéias liberais e iluministas por toda a Europa, provocando uma enorme onda revolucionária não só no território europeu, mas também na América. Nesse sentido, o Congresso de Viena representava um primeiro esforço para conter essa onda, mas com pouco êxito, pois os movimentos revolucionários liberais se intensificaram a partir de 1830, enterrando de vez os movimentos conservadores que procuravam restaurar o Antigo Regime.

Uma das estratégias políticas antiliberais assumidas no Congresso de Viena foi a criação da Santa Aliança, um acordo entre os governos europeus proposto por Alexandre I (1801-1825), czar da Rússia, com o objetivo de intervir nos países onde os movimentos liberais se manifestassem. A Santa Aliança foi antiliberal e procurou impedir o

²¹ Sobre a reorganização geopolítica da Europa após o Congresso de Viena, consultar Eric. J. HOBBSBAWM, *A era das revoluções, 1789-1848*, p. 119-120; Roland MOUSNIER, *O século XVIII: a sociedade do século XVIII perante a Revolução*. In: Maurice CROUZET, *História geral das civilizações: o século XVIII perante a Revolução*, vol. 12, p. 241-263.

desenvolvimento de revoltas liberais e nacionalistas, defendendo os ideais conservadores da legitimidade monárquica em vigor antes da Revolução.

O processo de restauração que visava o restabelecimento do equilíbrio dos Estados atingiu e influenciou também a Igreja. Os papas que assumem a Sé romana no decorrer do século XIX (Leão XII, 1823-1829; Pio VIII, 1829-1830; Gregório XVI, 1831-1846; Pio IX, 1846-1878) compartilhavam, com as nações européias, essas mesmas idéias. Era necessário restaurar o *Corpus Ecclesiae* para recompor a identidade da Igreja e reorganizar a cristandade numa sociedade dilacerada pela Revolução e inundada pelas idéias liberais dominadas pelo racionalismo, voltairianismo, laicismo e maçonarismo. O liberalismo, rejeitando todo despotismo, sobretudo o religioso, era quem queria agora orientar os destinos do ocidente. A Revolução havia deixado a Europa numa situação política, cultural e religiosa de desordem. “Era preciso restabelecer a ordem restaurando os princípios da autoridade, da religião e da moral, tal como era antes” (ZAGHENI, 1999b, p. 21). A sociedade pós-revolução nascia sob o signo da laicidade e da hostilidade ao catolicismo e à hierarquia eclesiástica. Como, então, se relacionar com essa sociedade e com o mundo moderno? Como enfrentar a modernidade?

A *restauração* ou as *restaurações* ou ainda a *contra-revolução*, como denomina Pierre PIERRARD (1982, p. 224-228), foi um amplo movimento que abarcou praticamente todos os segmentos da vida política e social dos Estados europeus. Na Igreja, particularmente, o processo restaurador foi amplo e abrangente alcançando, em larga escala, todos ou quase todos os campos da vida eclesiástica: econômico, escolástico, religioso, missionário,²² dioceses e paróquias, vida espiritual do povo, seminários e ordens religiosas (ZAGHENI, 1999b, p. 32-40). No campo político, a Igreja recuperou boa parte dos Estados Pontifícios, recompôs o quadro de embaixadas e nunciaturas e recolocou em prática a política das

²² A partir de 1820, a atividade missionária católica ganha novo ânimo e se estende por vários países, principalmente pela Ásia, África e Oceania, em territórios tais como Índia, Indochina, Japão, Filipinas e Austrália. Todos os papas do início da restauração (Leão XII e Pio VIII) se preocuparam também com a questão missionária, mas é Gregório XVI (1831-1846) que é considerado o papa das missões. Sobre a atividade missionária da Igreja, pode-se consultar Karl BIHLMEYER e Herman TUECHLE, *História da Igreja: Idade Moderna*, vol. 3, p. 481-485; Fernando MOURRET, *História General de la Iglesia: la Iglesia contemporânea*, Parte Primera, 1823-1878, tomo VIII, vol. I, p. 367-391; Agustín FLICHE y Victor MARTIN, *História de la Iglesia: la Revolución*, vol. XXIII, 1975, p. 534-538. Nesse período, foram constituídas inúmeras Associações Missionárias, tais como Conferências de São Vicente, fundada em Paris, em 1833, por Frederico Ozanam e as Conferências de Santa Isabel, fundada em 1840, ambas para a assistência aos pobres e enfermos; Associação de São Carlos Borromeu (1844), entre outras. Confira BIHLMEYER, Karl e TUECHLE op. cit. p. 490.

concordatas. Estas tiveram um papel de extrema importância para reaproximar os Estados e sobretudo os católicos com Roma (PIERRARD, 1982, p. 228).²³ Esse mecanismo de reaproximação ficou conhecido como *ultramontanismo* ou *romanização* e contribuiu largamente para colocar em crise o modelo galicano de Igrejas nacionais e transformar Roma num dos últimos refúgios do Antigo Regime e centro referencial do catolicismo. No campo religioso, pretendia-se recuperar o modelo de sociedade oficialmente cristã, tendo como religião oficial o catolicismo e Roma como ponto de referência, como era nos tempos do Antigo Regime. Altar e trono deveriam refazer suas relações e reocupar seu lugar na sociedade, pois eram a garantia da ordem por eleição divina. Pretendia-se restabelecer o regime de cristandade em face à descristianização e secularização em curso e a perda de sentimento religioso do povo. A rala participação nos sacramentos e a escassa procura por bens de salvação na Igreja assustava e preocupava as autoridades eclesiásticas (ZAGHENI, 1999b, p. 23).

O mundo moderno do século XIX era o mundo dos regimes liberais, do Iluminismo, do Positivismo, do Evolucionismo e de outras correntes de pensamento que, de modo geral, tendiam a negar ou minimizar os valores sobrenaturais ou religiosos construídos no decorrer de séculos da cristandade pela Igreja católica. Para esse mundo plural emergente, povoado por uma imensa diversidade de correntes de pensamento, a Igreja havia perdido espaço e autoridade, e mais que isso, havia perdido a estabilidade do magistério e da doutrina no comando do mundo. O catolicismo, como um sistema religioso de sentido, estava se esvaziando e perdendo a concorrência para outros sistemas religiosos e ideológicos que a modernidade estava gerando. Em outras palavras, a religião católica capitaneada pelo papa, perdia a autoridade no terreno da cultura, do conhecimento e da política. O sistema religioso católico que outrora orientava a sociedade estava em xeque. À religião católica privava-se o poder de controlar e orientar a sociedade. A cristandade perdeu sua estabilidade e unicidade,

²³ Segundo Pierre Pierrard (1982, p. 228), “Em 1820, quarenta e dois embaixadores ou ministros plenipotenciários estavam acreditados em Roma, contra vinte e sete em 1789. Consalvi (Secretário de Estado do Vaticano) colocou em prática a política ultramontana das concordatas – cerca de trinta foram assinadas entre 1814 e 1855 – as quais, oficializando as relações dos Estados, mesmo os não-católicos, com Roma, estreitavam os laços dos fiéis e do clero com a sede apostólica”. Sobre a política concordatária romana, consultar Roger AUBERT, Situación de la Santa Sede, In: Hubert JEDIN, *Manual de história de la Iglesia*, vol. VII, p. 197-199. Sobre a restauração dos Estados da Igreja, consultar IDEM, La organización de las Iglesias, In: Hubert JEDIN, *Manual de história de la Iglesia*, vol. VII, p. 188-194.

ou seja, aquela idéia de que ela estaria instalada para toda a eternidade havia ruído. Essa eternidade havia chegado ao fim. O catolicismo perdeu o status de religião única, de verdade única, palavra única e caminho único. A idéia de civilização cristã, sob a guarda da Igreja católica, havia perdido a força. A fé muda de direção, não é mais fé na Igreja ou na religião católica, mas na ciência e nas instituições civis. A Igreja passou a ser vista como um instrumento secular controlada pelo Estado. Há um deslocamento do teocentrismo para o pluralismo religioso, uma sociedade teocêntrica cede lugar ao pluralismo das tendências religiosas. A Igreja perde o centro da autoridade religiosa e conseqüentemente o poder da racionalidade religiosa do mundo, como também perde o monopólio da verdade absoluta. A verdade religiosa se relativiza diante da verdade da razão e da ciência. Esse foi o grande dilema dos papas do século XIX. Então, como pensar a estabilidade e a manutenção do arcabouço tradicional diante dos novos tempos? Como enfrentar o mundo moderno?

O enfrentamento da Igreja com o mundo moderno teve dois momentos distintos: o recuo e a aproximação. A primeira reação da Igreja ao mundo moderno foi de recuo em si mesma. Ela tratou de recompor as suas estruturas internas, refazer a dinamicidade interna de seus componentes, restaurar a “identidade original do *Corpus Ecclesiae*” (ZAGHENI, 1999b, p. 32) para diferenciar-se das estruturas civis. Como não era mais possível se recompor politicamente segundo o modelo do Antigo Regime, tanto é que os Estado Pontifícios estavam desmoronando de maneira incontida, a Igreja vai encontrar uma tábua de salvação no seu arcabouço doutrinal. Esse período vai de Leão XII (1823-1829) até Pio IX (1846-1878). A *restauração* desse período é voltada para o interior da Igreja, levando-a a um enclaustramento em relação ao mundo, mas reproduzindo um revigoramento colossal de suas estruturas internas. Ao mundo considerado descristianizado, secularizado e hostil à religião, a Igreja contra-ataca reativando as missões populares e o espírito missionário, implantando novas devoções, restaurando as velhas ordens religiosas, fundando e fazendo florescer novas ordens, reorganizando as dioceses e paróquias, fundando jornais, revistas e incentivando a imprensa católica.²⁴ Era necessário “reconstruir uma sociedade baseada em valores autênticos,

²⁴ Uma importância toda especial para a Igreja teve a renovação das ordens religiosas e a fundação de novas congregações ainda na primeira metade do século XIX. Em 1807, foi readmitida na França a Congregação das Filhas de Caridade. Em 1814, Pio VII reconstituiu a Companhia de Jesus. Em 1830, foram renovados vários mosteiros beneditinos. Na França, Itália e Alemanha no século XIX foram fundadas dezenas de novas congregações religiosas. Conferir Karl BIHLMEYER e Herman TUECHLE, *História da Igreja: Idade Moderna*, vol. 3, p. 492-494, 571-573; Henri DANIEL-ROPS, *A Igreja das Revoluções (I)*: diante dos novos destinos, p. 638-645. Sobre a imprensa

garantidos pela ação da Igreja e do papado. Por isso, a Igreja vai pregar a volta da sociedade aos princípios da ordem, da hierarquia e da harmônica convivência entre as diferentes classes, cujo equilíbrio só poderia ser encontrado no magistério e na doutrina da Igreja (Zagheni, 1999b, p. 25-26). A *restauração* desse período é antimoderna e vê um mundo cheio de erros e desviado da religião. Os papas escreveram inúmeros documentos condenando os erros da modernidade, dentre os quais destaca-se a Encíclica *Quanta Cura*, acompanhada de uma lista intitulada de *Syllabus*,²⁵ um catálogo de 80 erros condenados pela Igreja e que deveriam ser rejeitados pelos católicos. Esse documento foi escrito por Pio IX, em 1864, e se tornou famoso pelas suas teses antimodernas. O *Syllabus* é um documento extremamente equivocado a respeito do qual as opiniões se dividem. Uns condenam, outros defendem. Os defensores afirmam que a Igreja não pretendia condenar o mundo moderno, mas os abusos que, sob o pretexto da liberdade, se cometia contra ela.²⁶

Um grande momento de reação à modernidade do século XIX foi o Concílio Vaticano I, realizado entre o dia 8 de dezembro de 1869 e o dia 20 de outubro de 1870, cujo objetivo principal era reconstruir a cristandade. Guido ZAGHENI (1999b, p. 144) classifica-o como uma “resposta religiosa aos problemas do século XIX”.²⁷ Esse Concílio produziu, entre outros,

católica, conferir Henri DANIEL-ROPS, *A Igreja das Revoluções (1):* diante dos novos destinos, p. 405-407. Em termos de renovação da espiritualidade, dois momentos devem ser lembrados: a proclamação do dogma da Imaculada Conceição, em 1854, e o culto ao Sagrado Coração de Jesus, em 1856.

²⁵ Normalmente, os estudiosos da Igreja dividem as teses do *Syllabus* em quatro grupos. O primeiro grupo reúne as teses de 1-18, que condenam os erros do panteísmo, do naturalismo, do racionalismo, do indiferentismo. O segundo grupo reúne as teses 19-55 e abordam os erros sobre a natureza da Igreja, do estado e sobre as relações entre os dois poderes. O terceiro grupo reúne as teses 56-76 e trata dos erros sobre a ética natural e sobrenatural, os erros da moral laicista que procurava desvincular a ética de qualquer relacionamento com Deus. O quarto grupo reúne as teses 77-80 e condena a atitude dos Estados modernos que se opunham à religião católica e negam-na como a única religião do Estado. Consultar Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, vol. IV, p. 140; Giacomo MARTINA, *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*, vol. III, p. 240-241; Henrique Cristiano José MATOS, *História do Cristianismo: estudos e documentos, período contemporâneo*, vol. IV, p. 74-77. Ainda sobre a Encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus*, conferir Henri DANIEL-ROPS, *A Igreja das Revoluções (1):* diante dos novos destinos, p. 444-451.

²⁶ Conferir Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, vol. IV, p. 142. Conferir sobretudo a nota de rodapé número 124, onde o autor citado faz uma referência ao bispo Dupanloup que defende com veemência o *Syllabus*.

²⁷ O Concílio Vaticano I foi convocado no dia 29 de junho de 1868 pelo papa Pio IX através da Bula *Aeterni Patris*. A Bula fixou a abertura do Concílio para o dia 8 de dezembro de 1869. Era uma data importante, Imaculada Conceição, cujo dogma havia sido declarado nesse mesmo dia no ano de 1854. Sobre as causas, a preparação, os trabalhos, os documentos, as conclusões do Concílio, pode-

dois documentos de capital importância: a constituição *Dei Filius* e a constituição *Pastor Aeternus*.

A constituição *Dei Filius*, dividida em quatro capítulos, expõe a doutrina católica contra aquilo que a Igreja chama de erros do século XIX: o materialismo, o racionalismo, o panteísmo, o tradicionalismo e o fideísmo; proclama e ensina a existência de um Deus pessoal e transcendente na história humana; ensina que Deus pode ser conhecido à luz da reta razão, como princípio e fim de todas as coisas; a fé não é um princípio cego, mas de adesão racional, porque baseia-se em sinais externos de credibilidade, como os milagres e as profecias; existe uma relação entre fé e razão, mas rejeita-se a autoridade absoluta desta; não pode haver oposição entre ciência e religião. Enfim, a *Dei Filius* expôs a doutrina católica sobre Deus, a revelação e a fé contra as correntes filosóficas da época, que por quase um século, seria a base dos manuais de teologia fundamental.²⁸ Guido ZAGHENI (1999b, p. 156) assim resume o teor da constituição *Dei Filius*: “num mundo hostil à fé cristã, a constituição propunha-se a salvaguardar a caminhada do homem para Deus (...) e faz emergir um equilibrado paralelo entre dogma e pesquisa científica, entre fé e experiência pessoal”.

Depois de longo e árduo debate, foi proclamada a constituição *Pastor Aeternus*, no dia 18 de julho de 1870. A constituição aborda vários temas, como a instituição divina da Igreja, a unidade dos crentes na caridade e na fé, o ministério do episcopado e o papel de Pedro, o primado do papa e define a questão da infalibilidade papal.²⁹

se consultar Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, vol. IV, p. 144-169; Giacomo MARTINA, *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*, vol. III, p. 255-286; Roger AUBERT, El Concilio Vaticano I, In: Hubert JEDIN, *Manual de História de la Iglesia*, vol. VII, p. 990-1011; Karl BIHLMAYER e Herman TUECHLE, *História da Igreja: Idade Moderna*, vol. 3, p. 520-525; Roger AUBERT. Pio IX y su época. In: Agustin FLICHE y Victor MARTIN, *História de la Iglesia*, vol. XXIV, p. 345-403. O Concílio Vaticano I foi suspenso no dia 20 de outubro de 1870 por causa da ocupação de Roma pelas tropas italianas, ocorrida no dia 20 de setembro.

²⁸ Um estudo mais extenso sobre a constituição *Dei Filius* pode ser encontrado em Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, vol. IV, p. 153-156; Giacomo MARTINA, *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*, vol. III, p. 266-267; Roger AUBERT, El Concilio Vaticano I, In: Hubert JEDIN, *Manual de História de la Iglesia*, vol. VII, p. 1004.

²⁹ Um estudo amplo sobre as discussões e os debates que envolveram a constituição *Pastor Aeternus* pode ser conferido em Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, vol. IV, p. 156-162; Giacomo MARTINA, *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*, vol. III, p. 270-275; Roger AUBERT, El Concilio Vaticano I, In: Hubert JEDIN, *Manual de História de la Iglesia*, vol. VII, p. 1008-1011; Roger AUBERT, *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, vol. V/1, p. 37-57.

O Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra* – quer dizer, quando no exercício de seu ministério como pastor e mestre, investido da suprema autoridade apostólica, define uma doutrina acerca da fé ou dos costumes para ser aceita por toda a Igreja – possui, pela assistência divina a ele concedida em Pedro, a infalibilidade com a qual o divino Redentor quis que fosse adornada sua Igreja, ao definir uma doutrina em matéria de fé ou de costumes. E, por isso, tais definições do Romano Pontífice são irreformáveis por si mesmas e não em virtude do consenso da Igreja. – Se alguém presumir – o que Deus impeça – contradizer esta nossa definição, seja anátema (*apud* MATOS, 1990, p. 96 (HI-82/p.4)).

Esse documento sobre a infalibilidade³⁰ papal rendeu muitas críticas à Igreja, acusando-a de se posicionar contra o mundo moderno e contra os progressos da ciência. Olhando à distância, em primeiro lugar, devemos fazer esforço para analisá-lo quanto mais perto possível do espírito da época e tudo o que ele podia significar. Em segundo, precisamos compreendê-lo segundo o contexto e objetivo do Concílio Vaticano I. Conforme a estratégia de recuo adotada pela Igreja, grosso modo, o Concílio foi um instrumento importante para agilizar o processo de centralização romana.³¹

Depois de 32 anos de pontificado, o mais longo da história dos papas, Pio IX faleceu no dia 7 de fevereiro de 1878, sendo enterrado com ele também o poder temporal dos papas e da Igreja, ou seja, os Estados Pontifícios haviam chegado ao fim.³² No dia 20 de fevereiro desse mesmo ano, durante o Conclave, foi eleito papa o cardeal Joaquim Pecci, que escolheu o nome de Leão XIII, cujo pontificado durou até 1903. Com Leão XIII (1878-1903), o primeiro papa sem poder temporal, começou uma progressiva e gradual reaproximação com o

³⁰ Etimologicamente o termo infalibilidade vem do latim *infallibilitas* e “significa o contrário de *fallere*; exprime, ao mesmo tempo, a idéia de não-errância e de ausência de engano em relação a si mesmo e aos outros.” Em eclesiologia, a infalibilidade “é uma qualidade espiritual da Igreja e, dentro de determinadas condições, também do papa e do colégio episcopal no exercício de seu magistério autêntico, em virtude da qual não é possível caírem em erro quando se trata da fé e da moral”. Em teologia, a infalibilidade “situa-se no interior da indefectibilidade (que não falha, infalível) da Igreja. Com efeito, esta cessaria de ser o sacramento universal da salvação se pudesse errar em matéria de fé, enganar-se e enganar as pessoas em seu ensinamento. Ao contrário, ela é a ‘coluna da verdade’. Seu fundamento é constituído pela autoridade do próprio Deus que se revela e pela presença, na Igreja, do Espírito de Cristo, o Paráclito, que a instrui e ensina-lhe todas as coisas” (SEMERARO, 2003, p. 390).

³¹ Sobre o significado do Concílio Vaticano I, pode-se conferir Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, vol. IV, p. 162-169; Giacomo MARTINA, *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*, vol. III, p. 276-286; Roger AUBERT, *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, vol. V/1, p. 59-71.

³² Em 1870, a Itália foi unificada, e Roma passou a ser a sua capital. Pio IX se recusou a aceitar a anexação de Roma e se considerou prisioneiro do Estado italiano. A questão só se resolveu em 1929, com o Tratado de Latrão, celebrado entre Mussolini, Emanuel III e Pio XI (MORAES, 1993, p. 244-245).

mundo moderno para resgatar o prestígio e a força espiritual e doutrinal da Igreja. Leão XIII elabora um novo projeto de ação, cujo objetivo era “inserir os católicos na sociedade contemporânea”, obviamente que dentro dos quadros da ideologia de cristandade (ZAGHENI, 1999b, p. 173). Para esse historiador, o projeto do papa

partia da releitura, em termos de ‘crise’, da sociedade da época. Essa crise era causada principalmente pela rejeição dos valores cristãos: era preciso repropor a validade desses valores tanto para a vida dos indivíduos quanto para a sociedade. Mas isso era obstaculizado pela cultura laicista, difusamente dominante (...) O magistério de Leão XIII propunha a Igreja como a única verdadeira mãe da civilização, a religião como a base insubstituível da convivência humana; e, conseqüentemente, o Estado devia reconhecer a plena soberania da Santa Sé ou, pelo menos, a condição de guia moral da Igreja católica (ZAGHENI, 1999b, p. 173).

O projeto de Leão XIII era amplo e englobava três campos distintos da sociedade, dando à Igreja uma nova orientação: a cultura, o ordenamento dos Estados e a realidade social (ZAGHENI, 1999b, p. 173). Sua intenção era “recristianizar as instituições e devolver à Igreja a situação de guia espiritual da humanidade que ela ocupara nos séculos passados” (AUBERT, 1975, p. 44). E mais que isso, gestar uma nova relação com o mundo moderno. De acordo com o nosso propósito, daremos ênfase ao projeto cultural.

O projeto de renovação cultural foi uma tímida e gradual aproximação ao mundo da ciência. Nesse sentido, Leão XIII escreveu várias encíclicas. A *Aeterni Patris*, de 4 de outubro de 1879, restaurava os estudos teológicos na linha tomista, procurando restabelecer a harmonia entre razão e fé e propondo aos católicos o pensamento de Santo Tomás como autoridade filosófica em que deveriam se inspirar. Sobretudo, essa autoridade filosófica era proposta como orientadora da formação do pensamento eclesiástico. Doravante, o pensamento católico e os estudos eclesiásticos deveriam ser pautados pela filosofia e pela teologia tomista.³³ No rastro dessa encíclica, foi fundada a Universidade Católica de Friburgo, na Suíça, e aberto o Arquivo do Vaticano para pesquisadores de qualquer confissão, em 1880/81, dando impulso à pesquisa histórica e encorajando a pesquisa científica que não se opunham à fé e à religião católica.

³³ Sobre esse assunto, consultar Roger AUBERT, *Nova história da Igreja: A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, vol. V/I, p. 161-180 (capítulo IX, o lento despertar das ciências eclesiásticas).

A encíclica *Providentissimus Deus*, de 18 de novembro de 1893, renovava os estudos bíblicos e abriu caminho para a fundação da Escola Bíblica de Jerusalém.³⁴ Na estratégia de reaproximar a Igreja do mundo moderno e da ciência, Leão XIII incentivou a pesquisa científica e assumiu uma atitude aberta, porém cuidadosa, diante do pensamento que não se opunha à fé católica. “A Igreja acolherá sempre com alegria e prazer tudo o que venha, no momento oportuno, a alargar os limites da ciência, e com o costumeiro zelo se esforçará por apoiar e promover também aquelas disciplinas que têm por objeto o estudo da natureza” (*apud* ZAGHENI, 1999b, p. 174).³⁵ Mas, a encíclica de maior repercussão, sem dúvida, foi a *Rerum Novarum*, publicada a 15 de maio de 1891, que discutia a questão operária.

O paradoxal Leão XIII, depois do longo e complicado pontificado de Pio IX, aproximou a Igreja com a modernidade do final do século XIX e início do século XX. Apesar de empreender essa abertura, não abandonou a concepção de uma Igreja hierarquicamente centralizada que, em relação ao mundo, devia continuar seu empreendimento de conquista e de reposição da cristandade.

2. A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NO BRASIL

Os acontecimentos revolucionários ocorridos na França a partir de 1789 e o movimento de restauração da Igreja católica romana na Europa influenciaram profundamente a Igreja católica no Brasil. O período que se inicia com Leão XII (1823-1829) e vai até a morte de Pio IX (1846-1878) caracterizou-se por uma forte tendência de reestruturação interna da Igreja e recomposição das estruturas eclesiásticas. Nesse mesmo período, de maneira análoga e paralela, vamos observar que no Brasil também se inicia um processo de restauração (a historiografia eclesiástica denomina reforma católica, romanização, ultramontanismo), conduzido pelo episcopado e direcionado para o interior da Igreja, cujo referencial é a Igreja de Roma. Entretanto, deve-se levar em consideração que o que determinou a iniciativa dos bispos foi também a situação política do Brasil, pois o governo imperial, sobretudo das Regências, também tomou medidas para reformar a Igreja. Nesse

³⁴ A respeito da aceitação da encíclica pelos círculos de direita e de esquerda, pode-se conferir Roger AUBERT, *Nova história da Igreja: A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, vol. V/I, p. 179 (capítulo IX, o lento despertar das ciências eclesiásticas).

³⁵ Leão XIII, *Immortale Dei*, carta encíclica de 1º de novembro de 1885. In: Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, p. 174.

contexto, surgiram dois movimentos restauradores da Igreja no século XIX ideologicamente opostos: o movimento regalista e o movimento conservador. Ambos têm por objetivo restaurar as bases estruturais da Igreja.

2.1. O Movimento Regalista e Liberal

Desde o final do século XVIII, ainda no calor dos acontecimentos franceses, já eram sentidas tendências de restauração na Igreja católica do Brasil. O movimento revolucionário da Bahia de 1798, inspirado na teologia episcopalista galicana, já defendia a idéia de uma Igreja nacional (AZZI, 1991, p. 191-192). Em 1800, dom José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, bispo de Pernambuco, não chegou a esboçar um projeto de reforma propriamente dito, mas fundou e dirigiu o seminário de Olinda a partir de princípios e orientações iluministas e regalistas, com o objetivo de formar um novo clero, um clero iluminista (AZZI, 1991, p. 71-80).³⁶ Existem, portanto, anseios subjacentes de alguns segmentos da sociedade que ainda não estão definidos nem da parte do Império nem da parte da Igreja, sinalizando para a necessidade de reformas. Em 1819, o Conselheiro Antônio Rodrigues Veloso de Oliveira, jurista formado na Universidade de Coimbra, a pedido de dom João VI, elaborou um plano de reorganização dos bispados existentes e de criação de novos bispados no Brasil “que mais parecessem necessários”. Nesse projeto, já estava incluída a criação da diocese de Curitiba e Paranaguá. Segundo esse plano, o Brasil deveria ter sete Províncias eclesiásticas ou arcebispados e 26 bispados (SILVEIRA, 1972, p. 896-900; WERNET, 1987, p. 44-45).³⁷

Mas, de onde vem a mentalidade regalista e iluminista e quando chega ao Brasil? Essa mentalidade veio ao Brasil através de intelectuais que estudaram na Europa, principalmente

³⁶ Sobre o Iluminismo no Brasil e o clero iluminista, pode-se consultar Riolando AZZI, *A crise da cristandade e o projeto liberal*, vol. II, p. 61-94; Augustin WERNET, *A Igreja paulista no século XIX*, p. 27-53; Sobre dom Azeredo Coutinho e o Seminário de Olinda, consultar ALVES, Gilberto Luiz. *O pensamento burguês no seminário de Olinda (1800-1836)*. Ibitinga, SP: Humanidades, 1993; IDEM. O seminário de Olinda. In: LOPES, Eliana Marta Teixeira, et al. *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000; NOGUEIRA, Severino Leite. *O seminário de Olinda e seu fundador o bispo Azeredo Coutinho*. Recife: Fundarpe, 1985.

³⁷ Sobre a situação do episcopado no Brasil no século, consultar João Fagundes HAUCK, *A Igreja na emancipação*. In: José Oscar BEOZZO (coord). *História da Igreja no Brasil*, segunda época, século XIX, tomo II/2, p. 81-84. Esse texto também trata do projeto de criação de novas dioceses no Brasil em 1819.

na Universidade de Coimbra, depois da reforma pombalina, em 1772. Entre os intelectuais, destacavam-se muitos eclesiásticos.

Porém, o movimento reformista regalista e liberal se reacende com a independência, ganha terreno em 1826/27 e mantém-se ativo até o fim das Regências, início de 1840. A partir de 7 de setembro de 1822, a configuração política brasileira muda acentuadamente. Dom Pedro I proclama a independência do Brasil e põe fim ao domínio português. Diferentemente das colônias espanholas que, pelo menos em tese, com a independência se converteram em Repúblicas e governos democráticos, o Brasil se transforma em Império e se instala o regime monárquico no País. É o Império do Brasil comandado por dom Pedro I, mas a estrutura de governo imperial se mantém muito semelhante à de Portugal, principalmente no que se referia às questões eclesiásticas. Agora era o regime de padroado brasileiro. A Igreja se tornava serva do Império do Brasil. A sua manutenção passava a cargo do governo imperial, haja vista que o catolicismo permanecia como a religião oficial do Império. Entenda-se a manutenção em sentido amplo, que vai desde a preservação dos templos e nomeação de bispos até o controle dos manuais e professores de teologia nos seminários, passando pelo controle econômico e disciplinar de todos os segmentos da vida eclesiástica.³⁸ Era uma Igreja dependente do Império. É importante observar que o Império brasileiro nasce justamente quando a conjuntura européia apresenta tendências restauracionistas conservadoras das monarquias depois do Congresso de Viena, 1814. O fato de o Brasil ter se tornado uma monarquia pode ter sido influência da conjuntura política e religiosa européia. Nesse período, na Europa, procurava-se restaurar e defender os governos monárquicos, inclusive com o endosso incondicional do papa.

Trazendo para si a responsabilidade de manter a Igreja e a Religião católica, o governo imperial, por força das novas tendências dentro do governo, não quer manter as antigas estruturas conservadoras semelhantes a dos governos europeus, mas quer se modernizar e modernizar também as estruturas eclesiásticas, tentando promover uma ampla reforma da Igreja inspirada nas idéias filosóficas e liberais da Revolução Francesa ao estilo galicano.

³⁸ Sobre as relações entre a Igreja e o Império, pode-se consultar Manuel de Oliveira LIMA, *O Império brasileiro (1822-1889)*, p. 141-155. Cândido SANTINI, *O padroado no Brasil. Direito real (1822-1890)*, *PERSPECTIVA TEOLÓGICA*, Ano VI, nº 11, p. 159-204. O direito de Padroado a dom Pedro I foi outorgado a 15 de maio de 1827 pela Bula *Praeclara Portualliae*, de Leão XII. O texto citado traz os conflitos entre a Santa Sé e o governo imperial brasileiro nos primeiros anos do Império.

Nesse sentido, desde os primeiros anos, emergem tendências de reforma da Igreja no governo imperial. Essas tendências eram marcadas por um forte galicanismo, fortalecendo a idéia de uma Igreja nacional cada vez mais distante das diretrizes de Roma. Uma outra questão que reforçava e dava mais fôlego aos ideais reformistas era a presença, na Assembléia, de um número expressivo de clérigos simpatizantes com idéias regalistas e liberais e ardorosos defensores de uma Igreja católica nacional sob o comando do governo imperial brasileiro e apenas formalmente ligada a Roma. “Dos cem deputados na Assembléia de 1823, quase um quarto eram eclesiásticos” (MATOS, 2002, p. 46). Eram os “padres liberais” e formavam o grosso da intelectualidade brasileira, pois, a *intelligentzia* desse período era constituída pelos “padres adeptos do galicanismo uns, defensores do jansenismo outros, josefistas ou febronianos, mas todos tocados pelo enciclopedismo (...) que formavam uma vanguarda intelectual (BARBOSA *apud* AZZI, 1991, p. 125). Imbuídos de um forte sentimento nacionalista, os eclesiásticos liberais recusavam aceitar qualquer tentativa de volta ao regime absolutista lusitano e defendiam a liberdade na Constituição do Brasil (AZZI, 1991, p. 127). Um dos grandes expoentes foi o padre Diogo Antônio Feijó, deputado pela Província de São Paulo. Obviamente que outros deputados leigos faziam eco aos ideais do clero liberal.

Os reformistas liberais propunham a supressão das ordens religiosas,³⁹ a abolição dos privilégios eclesiásticos, restrição à entrada de religiosos estrangeiros, abolição do celibato eclesiástico, criação de um Presbitério, a criação de uma Caixa Eclesiástica, uma Constituição Eclesiástica, um Concílio Nacional. Essas propostas fazem eco à reforma empreendida pelos revolucionários franceses e à progressiva descristianização e secularização do movimento revolucionário. E mais que isso, no seu substrato estão as doutrinas da Constituição Civil do Clero da França, de 1790.

Na Assembléia Constituinte de 1823, foi apresentado pelo padre José Antônio Caldas, deputado pela Bahia, e endossado por outros parlamentares, um projeto de fechamento dos noviciados. Entendia-se que as ordens religiosas, masculinas ou femininas, eram inúteis e consideradas obstáculo para o novo projeto de pátria que se desejava, além de ser um peso econômico para o Império e de viverem na ociosidade (AZZI, 1991, p. 130-131). O fechamento de noviciados era o primeiro passo para a supressão das antigas ordens.

³⁹ Sobre a reforma dos regulares no Império, consultar Ildefonso SILVEIRA, A portaria Feijó para a reforma dos regulares, *REB*, vol. 18, fasc. 2, jun 1958, p. 425-439. IDEM, As ordens religiosas e a legislação no Primeiro Império, *REB*, vol. 18, fasc. 4, dez 1958, p. 970-983.

Em 1826, o clérigo José Custódio Dias levanta sua voz contra os privilégios eclesiásticos, atribuindo a estes a decadência da religião (AZZI, 1991, p. 132-133).

Em 1828, nova investida contra os religiosos, dessa vez contra os estrangeiros. Desejava-se que fosse proibida a entrada de religiosos estrangeiros, pois poderiam representar ameaça ao sistema constitucional, uma vez que eram reacionários e conservadores, ultramontanos, papistas e inimigos das Luzes (AZZI, 1991, p. 133-135; WERNET, 1987, p. 83).

Em 1827, Antônio Ferreira França, deputado pela Bahia, propôs “que o nosso clero seja casado e que os frades e freiras acabem entre nós” (MATOS, 2002, p. 50; KIEMEN, 1975, p. 675). Segundo Augustin WERNET (1987, p. 81), foi nesse ano de 1827 que o debate sobre a reforma clerical ocupou espaço em nível parlamentar e “tomou a forma de um confronto entre ‘conservadores ultramontanos’ e ‘regalistas liberais’”.⁴⁰ O padre Diogo Antônio Feijó, deputado por São Paulo, simpatiza, defende e abraça a causa. No ano seguinte, a 9 de julho de 1828, em documento de sua própria lavra, sob o título *Demonstração da necessidade da abolição do celibato clerical pela Assembléia Geral do Brasil, e da sua verdadeira e legítima competência nessa matéria*, propõe a abolição do celibato ao clero brasileiro. Nesse documento, Feijó defende a tese de que o celibato dos padres não é instituição divina nem apostólica, mas é uma questão disciplinar. Como a Igreja do Brasil, em virtude do direito de padroado, está sob a jurisdição e tutela do governo imperial, cabe a esse governo legislar sobre essas questões haja vista a imoralidade que se espalha na sociedade pelo não cumprimento da lei do celibato eclesiástico. Essa publicação polêmica causou problemas diplomáticos entre o governo brasileiro e a Santa Sé (AZZI, 1991, p. 195-198).⁴¹

Em 1831, a Comissão Eclesiástica apresenta um projeto de reforma com as seguintes propostas: a criação de um Presbitério, um órgão representativo do clero para ajudar o bispo no governo da diocese; a criação da Caixa Eclesiástica, uma espécie de “ministério

⁴⁰ “Entre os ‘ultramontanos’ dos primeiros anos de vida parlamentar destacaram-se o padre Luís Gonçalves dos Santos, cognominado ‘Padre Perereca’, dom Romualdo Antônio de Seixas (1787-1860), arcebispo da Bahia e primaz do Brasil, e dom Marcos Antônio de Sousa (1771-1842), bispo do Maranhão. Os deputados Diogo Antônio Feijó, Antônio Ferreira França, Bernardo Pereira de Vasconcelos, Francisco de Paula Sousa e Melo e José Lino Coutinho foram, do lado dos ‘liberais regalistas’, os mais atuantes” (WERNET, 1987, p. 81).

⁴¹ O texto completo desse documento pode ser encontrado em Jorge CALDEIRA (org.) *Diogo Antônio Feijó*, p. 279-341; uma discussão sobre a questão do celibato encontramos também em Henrique Cristiano José MATOS, *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja católica no Brasil*, tomo 2, p. 56-64.

econômico do culto”, que teria como finalidade se responsabilizar pelas despesas e manutenção do culto, das Igrejas e do clero; a facilitação da dispensa de “impedimentos matrimoniais”, como competência e responsabilidade da autoridade civil. Isso significava retirar das mãos da autoridade eclesiástica o poder de controlar os matrimônios e a família. Eis aí um dos sinais visíveis da secularização.

Em 1835, Feijó e seu grupo elaboram o esboço de uma “Constituição Eclesiástica do Bispado de São Paulo”. A Constituição Eclesiástica sintetizaria os elementos centrais das propostas reformistas. Era uma forma de iniciar, em nível diocesano e regional, o projeto de reforma, tendo em vista ampliá-lo em nível nacional, cuja concretização se realizaria na convocação de um Concílio Nacional. Dessa maneira, essa Constituição poderia servir de modelo para uma nova organização da Igreja do Brasil.

No dia 31 de outubro de 1839, Feijó enviou à Assembléia Legislativa um projeto que tratava da realização de um Concílio Nacional a ser convocado pelo Governo da Regência, cujo artigo 4º especificava quais seriam os seus objetivos: “os objetivos dos trabalhos do Concílio são a reforma dos costumes, a extirpação dos abusos e estabelecer a uniformidade da disciplina em toda a Igreja Brasileira” (*apud* MATOS, 2002, p. 53).⁴² O Concílio seria a coroação e a implantação definitiva da reforma regalista. Todavia, não foi esse o desfecho final para os reformistas regalistas. Nem a Constituição Eclesiástica nem o Concílio Nacional se concretizaram. A oposição entre liberais regalistas e conservadores ultramontanos aumentava, inclinando a vantagem para estes últimos. Segundo Augustin WERNET (1987, p. 85), “a regência de Feijó marca a última tentativa de implantar uma reforma da Igreja e do clero conforme os princípios do ‘catolicismo iluminista’ e do ‘liberalismo regalista’”. O fim da Regência e a ascensão de dom Pedro II ao trono mudam a orientação política do país. Redesenha-se uma nova configuração religiosa católica marcada pelo predomínio de conservadores e defensores da monarquia. No Segundo Império, os defensores do catolicismo conservador ganham continuamente força e progressivamente vão se alinhando e conduzindo o catolicismo brasileiro às orientações romanas.

⁴² Cabe aqui fazer uma observação curiosa e interessante: a Igreja católica do Brasil foi pródiga em realização de Concílios. O Concílio proposto pelos regalistas em 1839 não se realizou. A idéia de Concílio vai renascer no final do século, já na República, com dom Macedo Costa, e ficou engavetada por mais de 40 anos. Depois de longa e dolorosa gestação, somente em 1939 é que se realiza o Concílio Plenário Brasileiro, na então Capital Federal, Rio de Janeiro.

2.2. O Movimento Católico Conservador

Se os acontecimentos franceses influenciaram os movimentos em prol da independência no final do século XVIII e início do século XIX, reacendendo ideais reformistas não só do Estado, mas também da estrutura eclesiástica, não é estranho nem novidade que no Brasil a reação da Igreja romana ao espírito francês encontrasse eco e adeptos que desencadearam um longo e penoso processo de restauração das estruturas eclesiásticas e do catolicismo como um sistema religioso de sentido ameaçado. Portanto, o movimento de restauração do catolicismo no Brasil, iniciado a partir de 1840, não só foi consequência do projeto de restauração da Igreja católica na Europa, mas também produto da complexa conjuntura político-econômica e sócio-cultural brasileira em acelerada transformação.

A historiografia tradicional convencionou classificar o período imperial brasileiro em três fases distintas: *Primeiro Reinado*, 1822-1831, ou seja, desde a proclamação da Independência até a abdicação de dom Pedro I. *Período Regencial*, 1831-1840, marcado por graves crises políticas advindas de revoltas em várias partes do país e tendências separatistas no sul.⁴³ Devido a um governo fraco e vulnerável das Regências, temia-se que os focos de revoltas aumentassem e espalhassem o terror por todo o território. *Segundo Reinado*, 1840-1889, da ascensão de dom Pedro II até sua queda com a Proclamação da República. No Segundo Reinado, a monarquia foi revitalizada com ênfase na estrutura autoritária do poder moderador, com o afastamento paulatino dos liberais. Percebe-se um certo fortalecimento da unidade nacional. Os bispos posicionam-se a favor da monarquia e vêem no Imperador a única autoridade capaz de restaurar e manter a ordem. Em função da repressão, os movimentos regionais perdem força, as disputas políticas enfraquecem. Mas a guerra com o Paraguai, o movimento abolicionista e o republicano vão abalar as estruturas do Império. Ainda no campo político, serão criadas várias Províncias, inclusive a Província do Paraná, em 1853.

⁴³ No Sul, a guerra dos Farrapos (1835-1845). Em 1839, Giuseppe Garibaldi proclamou a República Juliana/Catarinense, em Laguna. No Norte e Nordeste, a Sabinada na Bahia (1837-1838); em Pernambuco (1831 e 1832): Setembrada, Novembrada e Abrilada); no Maranhão, a Balaiada (1838-1840); no Pará, a Cabanagem (1835-1840).

No campo econômico, o Segundo Reinado foi marcado pelo desenvolvimento urbano e industrial. As cidades ganham destaque ao lado da estrutura agrária, ocasionando o surgimento de uma burguesia ao lado da aristocracia latifundiária. A vida urbana assume mais importância na construção da nação. Segundo Riolando AZZI (1992a, p. 15), “entre 1850 e 1870 foram inauguradas no país 70 fábricas, 14 bancos, 23 companhias de seguros e 8 estradas de ferro. Inicia-se também, nesse período, a comunicação telegráfica”. Lentamente, o país começa a se modernizar. Embora a base econômica continue sendo agrária, há uma certa euforia de progresso e modernização. Tudo isso significa que a modernidade estava chegando e entrando por alguns setores da sociedade.

No campo social, o Brasil do Segundo Reinado passava por um processo de profundas alterações. Um primeiro fator é a alteração econômica que colocamos acima. Um segundo fator é a questão escravocrata que vai passar por sucessivos realinhamentos, desde a proibição do tráfico de escravos, em 1850, até a abolição, em 1888. A questão escravocrata teve uma forte incidência na mudança do panorama social do país. Um terceiro fator que trouxe enorme alteração no panorama social foi a imigração européia, responsável por mudar quase que totalmente o cenário social, político, econômico e principalmente religioso de regiões inteiras do sul do Brasil.

Durante toda a época colonial até a independência, as famílias economicamente mais abastadas enviavam seus filhos para receberem formação universitária na Europa. Com a proclamação da independência, foram fundados centros acadêmicos no Brasil. Nessa perspectiva, em 1827, foram criadas duas Faculdades de Direito: Recife e São Paulo e, na segunda metade do século XIX, em 1870, foi fundada a Escola Politécnica do Rio de Janeiro.

Passando a discussão para o campo eclesiástico e religioso, como era a condição dos bispos e do clero? Em que situação se encontravam a Igreja e o catolicismo desse período? Em crise, afirmam taxativamente os estudiosos da história da Igreja. Alguns aspectos dessa crise merecem ser destacados.

Como já pudemos observar, a organização eclesiástica do Brasil Colônia foi deficitária. A Igreja saía da época colonial com apenas sete dioceses (1 arcebispado e 6 bispados) e duas prelazias.⁴⁴ Durante o Império foram criadas só mais cinco dioceses⁴⁵ de

⁴⁴ Salvador (1551), Pernambuco (1676), Rio de Janeiro (1676), Maranhão (1677), Pará (1719), Mariana (1745), São Paulo (1745), Prelazia de Goiás (1745), Prelazia de Mato Grosso (1745).

maneira que o Brasil chega ao término do regime imperial com onze dioceses e uma arquidiocese, número insuficiente para as proporções territoriais e para as necessidades do país, sem levar em conta que o catolicismo era a religião oficial. As causas dessa deficiência eclesiástica, que já foram analisadas pela maioria dos estudiosos da Igreja, podem ser sintetizadas na seguinte expressão: submissão ao regime de padroado, ou seja, uma Igreja subordinada ao Estado e este com pouco ou nenhum interesse no desenvolvimento de sua missão pastoral e evangelizadora, organização e expansão, formação, disciplina e decoro do clero.⁴⁶ Essa situação de dependência e submissão produziu um clero e bispos, em muitas situações, desviados de suas funções e dos deveres eclesiásticos.

Durante toda a época colonial e parte da imperial, os bispos estavam sujeitos à autoridade civil, tendo o dever e a obrigação de dar a ela satisfação dos seus atos. Eram submissos à autoridade política, o que causava restrições a suas atividades pastorais e ao zelo apostólico no pastoreio de seu rebanho. A submissão ao regime levava muitos bispos a ocuparem cargos políticos, como governadores, ou fazer parte de juntas administrativas de governos interinos. Os bispos eram mais administradores do que pastores. João Fagundes HAUCK (1985, p. 81) sintetiza esta situação com as seguintes idéias:

Para entender a pouca atividade pastoral dos bispos, é preciso ter em mente as limitações das funções episcopais no regime do padroado; sua missão de reger a Igreja era quase anulada pela interferência do poder civil; o que deles principalmente se esperava era que mantivessem a disciplina do clero e pregassem ao povo a obediência. Nomeação de párocos, controle de devoções e manifestações religiosas, construção de igrejas e capelas, fundação de associações e irmandades, eram assuntos que escapavam em grande parte à sua jurisdição.

No contexto do padroado, a figura dos bispos (e também do clero) ocupava um lugar irrelevante e secundário em termos eclesiásticos. Não obstante a submissão ao regime, a interferência do poder civil e as dificuldades da época, não podemos generalizar ou olvidar do

⁴⁵ Em 1826, as Prelazias de Goiás e Mato Grosso passaram a dioceses. Em 1848, foi criada a diocese de Porto Alegre e, em 1854, a do Ceará e de Diamantina.

⁴⁶ A propósito, consultar Henrique Cristiano José MATOS, *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja católica no Brasil*, tomo I, período colonial, p. 159-191; AZZI, Riolando. *O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Rumos, 1992b. Nesta obra, o autor faz um ótimo estudo sobre a situação do clero no Brasil desde o século XVI até o XIX, tratando de temas tais como a formação, o celibato, o clero iluminista, a crise do celibato, a reforma, entre outros; Augustin WERNET, *A Igreja paulista no século XIX*, p. 54-162; Gilberto PAIVA, Meados do século XIX: a Igreja no Brasil toma novos rumos, In: *FRAGMENTOS DE CULTURA*, v.9, n. 3, p. 531-554; v.10, n. 1, p. 117-134; v. 10, n. 4, 745-768.

zelo pastoral de muitos prelados. O fato de muitos bispos se ocuparem com o serviço público em detrimento do serviço pastoral não desmerece o múnus e o ministério episcopal. Segundo o historiador eclesiástico Ney de SOUZA (2002, p. 14-15), “existiram bispos corajosos e verdadeiros pastores que não se conformavam com a situação” de submissão e obediência ao poder civil, como é o caso de dom Sebastião Monteiro da Vide (1702-1722), e dom José Botelho de Matos (1741-1760), ambos arcebispos da Bahia. Dom Sebastião, por sua coragem apostólica, foi “admoestado por dom João V a sossegar e não perturbar a paz do Reino” (SOUZA, 2002, p. 15). Dom José Botelho de Matos, homem de paz e bem com os jesuítas, teve problemas com Pombal por não aceitar a expulsão dos inicianos.

Em relação ao clero, o quadro eclesiástico apresentava-se bastante pessimista em meados do século XIX. Além de serem considerados funcionários públicos pagos pelo poder civil, outros problemas se abatiam sobre os padres. Formação teológica limitada e deficitária de um lado, formação iluminista e regalista de outro, envolvimento com a administração política e com a maçonaria, inobservância do celibato, ociosidade, vida mundana, vícios, conduta moral depravada eram alguns dos males e dos desvios do clero apontados nos relatórios da Nunciatura,⁴⁷ nos relatos dos viajantes, nos relatórios de presidentes de Províncias, nas queixas e cartas dos bispos restauradores, nos relatórios e cartas de religiosos estrangeiros que por aqui passavam.⁴⁸ Esta situação desviada do clero começava a preocupar alguns bispos e exigia deles uma atitude enérgica para erradicar os vícios e os desvios do clero.

E o povo? Enquanto a Igreja-Instituição permanecia atrelada ao poder civil, como era a vivência religiosa do povo da época colonial até meados do século XIX?

Riolando AZZI (1976a, p. 95) afirma que a formação religiosa do povo, desde o início da evangelização, foi influenciada por dois tipos de catolicismo: o catolicismo tradicional e o catolicismo renovado, ambos coexistiram, ora se justapondo e se sobrepondo ora se cruzando e conflitando. Mas de maneira geral, tiveram uma convivência pacífica (AZZI, 1976a, p. 96).

⁴⁷ Em 1808, junto com a Família Real, veio também o Núncio Apostólico. Todavia, a Nunciatura Apostólica só foi criada em 1829.

⁴⁸ Sobre a crise do clero no século XIX, consultar Riolando AZZI, *O clero no Brasil*, p. 46-59; João Fagundes HAUCK, *A Igreja na emancipação*. In: BEOZZO, José Oscar. *História da Igreja no Brasil: segunda época, século XIX*, tomo II/2, p. 85-91.

Algumas particularidades caracterizavam esses catolicismos. O catolicismo renovado é romano, clerical, tridentino, individual e sacramental, fruto da Reforma Católica (Tridentina) do século XVI (AZZI, 1976a, p. 103-109). Esse catolicismo se destaca pela sua forte vinculação com a Sé Romana. Riolando AZZI (1976a, p. 103) argumenta que

a partir do século XVI os Romanos Pontífices fazem um esforço autêntico para assumir efetivamente a direção da religião católica, mediante um progressivo centralismo nas mais importantes decisões. Organizam-se as Congregações Romanas, para gerir os diversos aspectos do catolicismo. Ao mesmo tempo se elabora o *Catecismo Romano*, resumo das verdades dogmáticas proclamadas no Concílio Tridentino.

No Brasil, por força da dependência da Igreja do padroado lusitano, a aplicação das diretrizes tridentinas teve pouco ou quase nenhum efeito, pois o episcopado estava subordinado às diretrizes da Coroa, portanto, com uma ação bastante limitada. Como os vínculos com a Sé Romana eram escassos, os esforços débeis e esporádicos no sentido de agir de acordo com as normas tridentinas ficavam a cargo das ordens religiosas. Destacaram-se nessa empresa os jesuítas. Todavia, os religiosos não tinham poder nem competência para impor com rigidez a observação da ortodoxia dos cânones tridentinos, sobrava a eles agir quase que restritamente no campo dos costumes, da moral e da espiritualidade individual na Colônia. No entanto, ele estava em vigor, porque o clero e os religiosos pregavam a necessidade dos sacramentos, da conversão, da renovação espiritual como meios de salvação. Esse catolicismo renovado ganha oxigênio e se revitaliza a partir de meados do século XIX, quando alguns bispos encampam o movimento reformador ou restaurador da Igreja.

Por sua vez, o catolicismo tradicional tem as seguintes características: é luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar (AZZI, 1976a, p. 96). O catolicismo brasileiro é herança de Portugal. Trata-se da importação de instituições eclesiásticas, do catolicismo popular e do catolicismo oficial de Portugal para o Brasil. É o transplante da Igreja de Portugal com as suas instituições para a colônia: as devoções, os santos, as procissões, as romarias, a crença nos milagres, as festas, as irmandades e confrarias, os eremitas e as ordens terceiras. José COMBLIN (1966, p. 584) acrescenta que o catolicismo popular do Brasil é herança medieval: “o catolicismo que chegou ao Brasil foi essencialmente o catolicismo popular dos últimos séculos da Idade Média”. Obviamente que à medida que esse catolicismo foi se enraizando e se abasileirando, reuniu elementos também da cultura africana e indígena.

De tudo isso decorre que, enquanto a Igreja-Instituição permanecia atrelada ao poder civil, o povo vivia o catolicismo de um jeito simples e popular, manifestado nas devoções a santos, rezas, procissões e festas, conduzido por líderes populares, irmandades e confrarias. Era um catolicismo vivido perto de muitos santos e oratórios, porém, longe de bispos, padres e altares; um catolicismo vivido com muita intensidade nas ermidas, capelinhas ou nos cultos familiares, mas pouco nas igrejas e matrizes. Esse catolicismo popular tinha uma característica predominantemente laica. Essa característica laica é muito importante porque eram os leigos que organizavam o culto, as procissões e zelavam pela permanência das devoções. Os leigos organizados em confrarias e irmandades se preocupavam com a construção e manutenção de igrejas e zelavam pela devoção ao santo padroeiro. Foi graças aos leigos que o catolicismo (entenda-se a Igreja) sobreviveu no meio popular diante das crises do episcopado e do clero.⁴⁹

Ainda uma última observação a respeito do aspecto laico do catolicismo. Riolando AZZI (1976a, p. 97) liga o aspecto laico do catolicismo à instituição do padroado português. Os reis de Portugal, como Grão-mestres da Ordem de Cristo, em decorrência de privilégios recebidos do papa, se tornavam uma espécie de legados pontifícios plenipotenciários com deveres e poderes para implantar e dilatar a religião católica no Brasil. Assim, o monarca português tornava-se o chefe efetivo da Igreja com a responsabilidade de evangelizar, catequizar, construir e manter igrejas e sustentar o clero. A figura do monarca obscureceu e distanciou a figura do papa, tirando-lhe sua importância da vivência do catolicismo no cotidiano do povo. O monarca era a centralização também do poder religioso. Bispos, clero e povo deveriam devotar fidelidade primeiro ao monarca e só depois ao papa. As decisões de ordem eclesiástica e religiosa eram tomadas pelo governo civil e não pelos bispos, seja no

⁴⁹ Sobre o catolicismo popular existe abundante bibliografia. A *REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA*, vol. 36, fasc. 141, mar 1976, é dedicada ao estudo do catolicismo popular sob vários enfoques. A propósito do tema, pode-se consultar Waldo CESAR, *O que é "popular" no catolicismo popular*, p. 5-18; Leonardo BOFF, *Catolicismo popular: que é catolicismo?* p. 19-52; João Batista LIBÂNIO, *Critérios de autenticidade do catolicismo*, p. 53-81; Alberto ANTONIAZZI, *Várias interpretações do catolicismo popular*, p. 82-94; Riolando AZZI, *Elementos para a história do catolicismo popular*, p. 95-130; Pedro Ribeiro de OLIVEIRA, *Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro*, p. 131-141; Francisco C. ROLIM, *Condicionamentos sociais do catolicismo popular*, p. 142-170; Edênio VALLE, *Psicologia social do catolicismo popular*, p. 171-188; Eduardo HOORNAERT, *O catolicismo popular numa perspectiva de libertação: pressupostos*, p. 189-201.

âmbito local ou de toda a colônia. Era a autoridade civil laica quem decidia sobre a construção de uma matriz e o percurso de uma procissão. Na Curitiba de 1714, a Câmara Municipal encarregou um tal Lourenço de Andrade para administrar e executar as obras da nova matriz (WACHOWICZ, 1993, p. 9). Em 1785, no Maranhão, a Câmara Municipal não permitiu que o bispo mudasse o percurso da procissão de Corpus Christi, alegando que, por ser uma procissão da cidade, cabia à Câmara a sua inspeção e não ao bispo, pois ele nada tinha com as procissões (SILVEIRA, *apud* Azzi, 1976a, p. 98). Dessa maneira, durante toda a época colonial e até metade da época imperial, a Igreja do Brasil foi marcada pela presença laica vivida no catolicismo popular. Era o tempo da cristandade, porém com forte predominância laica a ponto de Riolando AZZI (1976a, p. 98) afirmar que “dentro da mentalidade tradicional o catolicismo é uma religião do povo, não do clero”.

Catolicismo tradicional, catolicismo popular, clero liberal iluminista, independência, movimento regalista de reforma, padroado brasileiro, nova situação sócio-cultural, industrialização e modernização, clero desviado de suas retas funções, povo distante da religião oficial, diante dessa ampla e complexa conjuntura de Igreja e de catolicismo, alguns bispos reagem, iniciando o processo de reforma ou de restauração. Esse movimento volta-se para o interior da Igreja, buscando recompor suas instituições internas e, ao mesmo tempo, tentando recuperar seu lugar ao lado do Império e seu potencial orientador da sociedade.

2.2.1. Iniciando o Longo Caminho da Restauração

Diante do quadro geral do catolicismo e do Império apresentados até aqui, passamos, então, a tratar da restauração ou reforma propriamente dita. Cronologicamente situamos o início desse processo na década de 40 do século XIX. A historiografia eclesiástica considera o Concílio Plenário Brasileiro, realizado em 1939, como fechamento do processo de reforma. Acreditamos, porém, que o processo se estende para além do Concílio Vaticano II, em 1962-1965, adquirindo, a partir deste, uma nova dimensão. É um tempo de longa duração e marca o início de uma nova mentalidade do episcopado que progressivamente se expande por todas as dioceses numa linha vertical-clerical e que, a partir de 1920, se desloca também para a linha horizontal-laica. Nessa seção, nossa análise vai se limitar entre 1840 e 1889, fim do Império e início da República.

Segundo Augustin WERNET (1987, p. 96), o início do movimento de reforma do catolicismo no Brasil está ligado diretamente aos Padres da Missão (lazaristas) que vieram ao Brasil, entre 1810 e 1819, para pregar missões populares e ocupar-se da educação católica nos colégios e seminários.⁵⁰ Mas, é na década de 40 que o movimento se intensifica quando Antônio Ferreira Viçoso, um padre lazarista português que chegou ao Brasil em 1819, por decreto imperial, é nomeado bispo de Mariana, em 1844, permanecendo à frente da diocese por 31 anos. Para Riolando AZZI (1992a, p. 31), dom Antônio Ferreira Viçoso “sem dúvida pode ser considerado o modelo dos bispos reformadores do Brasil”. Nesse período, ao lado de dom Viçoso, destaca-se a atuação de dom Romualdo Antônio de Seixas (1827-1860), arcebispo da Bahia, de dom Antônio Joaquim de Melo (1852-1861), bispo de São Paulo, e de dom Antônio de Macedo Costa (1860-1890), bispo de Belém do Pará. Surgem, assim, vários centros de difusão do movimento restaurador.⁵¹ Esses bispos enviavam os melhores seminaristas para estudar em Roma e beber das mais puras fontes da ciência católica e eclesiástica e entrar em sintonia com o pensamento tridentino. Mais tarde, a maioria desses seminaristas tornou-se bispos, dando continuidade ao movimento restaurador do catolicismo e da Igreja.

Um aspecto importante da atuação dos bispos é o afastamento deles da política e a dedicação exclusiva ao projeto de restauração e à missão dentro da Igreja. Há um consenso geral entre eles a respeito da necessidade de restaurar o clero através dos seminários para elevar seu nível espiritual e cultural; todavia o enfoque de cada bispo será diferente. Nesse estudo daremos ênfase à atuação de dom Viçoso, dom Joaquim de Melo e de dom Macedo Costa para perceber os diferentes enfoques e as diferentes direções que o processo restaurador foi tomando ao longo de seu percurso.

Qual era o objetivo dos bispos? O que eles queriam reformar ou restaurar? Qual era o problema fundamental da Igreja e do catolicismo desse período?

⁵⁰ Nesse período, os lazaristas atuam no seminário São José do Rio de Janeiro, no seminário do Caraça, Campo Belo e Mariana, em Minas Gerais. Consultar Augustin WERNET, *A Igreja paulista no século XIX*, p. 96, inclusive a nota de rodapé.

⁵¹ Riolando Azzi (1974b, p. 646) fala de dois centros de difusão do movimento de restauração: Mariana e São Paulo, tendo como propagadores dom Viçoso e dom Joaquim de Melo. Dom Macedo Costa estaria numa segunda fase, a partir de 1860.

Os bispos desse período têm objetivos ou metas bem claras: restaurar o clero e o povo. A ação restauradora dos bispos começa com a reforma do clero nos moldes das orientações tridentinas. Eles detectam que a existência dos graves problemas que afetavam o clero, entre os quais a decadência moral e cultural, deviam-se às condições precárias na qual eram formados. Não havia uma diferença precisa entre a formação para a vida eclesiástica e a formação profissional laica. O clero tradicional⁵² não recebia uma formação adequada para as funções que deveria exercer. Na situação da época, o clero era “sal insulso e luz que jazia escondida debaixo do alqueire”.⁵³ Se havia um clero desviado de sua missão, era porque não recebia uma educação aprimorada e era formado em ambientes não propícios a ela. Para resolver esse problema, os bispos encontraram duas saídas: fundação e renovação de seminários e imposição de rígido regimento disciplinar. O seminário, portanto, tornou-se a pedra basilar da restauração do clero.

No processo de formação de um novo clero, os bispos encontraram apoio na colaboração de ordens religiosas. Estas estavam em plena sintonia com as diretrizes tridentinas e romanas. Dom Viçoso confia o seminário de Mariana aos Padres da Missão, dom Antônio Joaquim de Melo pede a colaboração dos Padres Capuchinhos de Sabóia. Em sua primeira Carta Pastoral, de 6 de junho de 1852, na qual tratava da necessidade da criação de um seminário como “remédio” para a cura dos males do clero, dom Joaquim de Melo afirmava: “Julgamos porém dever asseverar-vos que se a educação do Seminário não for sustentada por Padres, que por dedicação religiosa se dão ao ensino da mocidade, não moveremos uma só pedra para tal fim” (WERNET, 1987, p. 104). Por sua vez, dom Viçoso, bispo de Mariana, em carta de 2 de julho de 1863, endereçada ao Ministro Marquês de Olinda, escrevia: “Vejo as boas intenções de V. Excia., mas minha experiência de 50 anos de seminário me tem ensinado que o grande meio de reformar o clero é a reforma dos

⁵² Segundo Riolando AZZI (1974b, p. 656), encontramos no século XIX dois tipos de clérigos: tradicional e o reformado. O padre tradicional era herdeiro da formação religiosa do Brasil colonial sob o regime de Padroado. Vivia imerso no meio do povo, geralmente amasiado, envolvido em negócios particulares e em atividades políticas. O padre reformado é celibatário, distante dos rumores do mundo e alheio à vida política, preocupado com a “cura de almas”. Este novo padre é formado conforme o modelo da espiritualidade francesa, trazido para o Brasil pelos lazaristas, pelos capuchinhos e pelos padres que se formavam no seminário de São Sulpício, na França.

⁵³ Consultar carta pastoral de dom Antônio Joaquim de Melo, datada de 6 de junho de 1852, na qual o prelado fala das causas da decadência moral do clero (*apud* Azzi, 1975d, p. 909; Wernet, 1987, p. 101-103). Segundo Augustin WERNET (1987, p. 99), para expor o seu pensamento sobre a reforma do clero, dom Antônio Joaquim de Melo escreve catorze cartas pastorais e mais dois Regulamentos.

seminários, entregando-os a comunidades dedicadas a esse emprego, como os lazaristas, jesuítas etc.,” (PIMENTA *apud* AZZI, 1975a, p. 302).

Tanto dom Joaquim de Melo como dom Viçoso e dom Macedo Costa dão importância ao processo de restauração interna da Igreja, mas existem alguns aspectos que vão distinguir o grupo mineiro do grupo paulista e nortista.

A fundação ou a restauração de seminários seguia as orientações do Concílio de Trento que primava pela reclusão e pela busca de perfeição e santidade. O seminarista ou o candidato para o sacerdócio ou mesmo o padre já formado devia viver segregado do mundo e continuamente buscar a perfeição e a santidade. O objetivo era formar um clero distante da vida mundana e política, ocupado e dedicado com as coisas da Igreja. O padre devia ser um homem de Deus a serviço da Igreja. Para isso, foi estabelecido rígido regulamento em cada seminário. O regulamento ditava como devia ser o comportamento do seminarista no seu cotidiano, do levantar ao deitar, e até como o candidato ao sacerdócio ou o padre já formado devia trajar-se e como devia ser o traje eclesiástico.⁵⁴ Para dom Viçoso, o seminário devia ser o lugar da disciplina, do silêncio e do recolhimento, um lugar voltado para a espiritualidade.

Dizendo a Escritura que há tempo de falar e de calar: e sendo moralmente impossível que haja piedade e boa ordem aonde não há silêncio, diligentemente procurarão observá-lo; não falando fora das horas de recreação, nem fazendo rumor nos salões, especialmente no tempo de estudo, e depois do exame geral da noite, nem também irão ao leito de seus companheiros perder tempo em conversas (AZZI, 1974b, p. 657).

Nisso se destaca a orientação da restauração dada por dom Viçoso. Ele primava mais pelo caráter e pela vivência espiritual do candidato ao sacerdócio e do padre já formado no sentido de resgatar a importância da espiritualidade sacerdotal. Sua preocupação era formar um clero duto e santo, convertido interiormente. Dom Viçoso era lazarista e isso pode explicar a linha espiritual que ele adota para restaurar o clero.

Dom Antônio Joaquim de Melo conduz o processo de restauração do clero paulista através de uma linha mais disciplinar e jurídica. No regulamento do clero sobressai o tom duro, proibitivo e ameaçador.

⁵⁴ Sobre os detalhes do Regulamento no seminário episcopal de São Paulo, pode-se consultar Augustin WERNET, *A Igreja paulista no século XIX*, p. 190-193.

Seguindo o Concílio Tridentino e Constituição do bispado, proibimos debaixo de pena de suspensão ferenda ao nosso clero *in sacris* o uso de vestuários seculares, quer seja em povoações grandes, quer pequenas, seja de noite ou de dia. A batina ou garnacha é o hábito próprio; de garnacha lhes é livre o chapéu triangular, ou como dos frades bentos. Proibimos as vestes talares de seda. As fivelas dos sapatos devem ser brancas ou de aço. E para a execução destas duas últimas determinações damos o prazo de três meses. As meias devem ser de cor escura, compridas, de maneira que não deixem ver as calças, cousa tão desairosa (...) Os cabelos serão cortados em igual altura, e nunca tão crescidos que encubram parte das orelhas. A navalha deve correr toda a barba (...) Proibimos aos nossos Revmos. Párcos que consintam em suas igrejas que algum sacerdote diga missa sem hábito talar, ainda estando em viagem (...) Proibimos debaixo da mesma pena de suspensão que assistam a bailes, teatros, touros, volantins, cavalladas, e a quaisquer outros divertimentos profanos que se oponham ao espírito dos cânones (...) Os padres empregados em ocupações criminaes devem demittir-se; se o não fizerem serão suspensos, enquanto durar o emprego criminal (...) Proibimos pois todo jogo de fortuna aos padres; e mesmo o carteadado só terá lugar entre gente de bons costumes, em lugar que não haja vista da rua, por divertimento ou por pouco tempo, por exemplo duas horas, e pouco dinheiro. Obrando o contrário, serão admoestados duas vezes pelo promotor, ou vigário da vara, sob pena de suspensão, não se emendando (*apud AZZI, 1975d, p. 906-907*).⁵⁵

Estes fragmentos da carta pastoral afloram as intenções de dom Joaquim de Melo e apontam para os rumos que a restauração devia tomar. O bispo queria um clero disciplinado, que observasse e cumprisse as leis eclesiásticas e guardasse a ordem. Nesse sentido, Riolando AZZI (1975d, p. 905) argumenta que dom Joaquim era um homem da lei, da ordem e da disciplina. Empreendeu todos os esforços para que os decretos tridentinos fossem cumpridos. A vigorosa preocupação com a disciplina, com o cumprimento da lei e a preservação da ordem reflete um caráter marcadamente exterior e superficial, faltando um conteúdo espiritual que desse ânimo ao ideal sacerdotal. De certa forma, a rigidez jurídica e disciplinar tanto enfatizada pelo prelado, lembra ligeiramente um ranso do espírito inquisidor do século XVI.

No processo de restauração, dom Antônio de Macedo Costa prioriza a formação intelectual do clero nortista.⁵⁶ A necessidade de uma educação ilustrada do clero é uma das tônicas dos documentos sobre o assunto. O caminho para a regeneração moral é um clero ilustrado, “instruído, dedicado e cheio de espírito de sua sublime vocação”(LUSTOSA *apud* AZZI, 1975c, p. 686).⁵⁷ Essa intenção confirma-se em várias passagens de seus discursos e escritos, acentuando o valor da educação moral e literária como também o valor da ciência na vida do clero e da própria Igreja. Um dos seus primeiros empenhos quando assumiu a diocese

⁵⁵ Segunda carta pastoral de dom Antônio Joaquim de Melo, datada de 22 de agosto de 1852.

⁵⁶ Sobre dom Macedo Costa e o movimento restaurador, consultar Riolando AZZI, Dom Macedo Costa e a reforma da Igreja no Brasil, *REB*, vol. 35, fasc. 139, set 1975c, p. 683-701.

⁵⁷ Discurso de dom Macedo Costa proferido em Manaus, a 5 de março de 1863.

foi “fazer florescer os bons estudos no seminário, reanimar no coração de todos vós a santa emulação das letras, o desejo de vos distinguides nobremente nas justas da inteligência” (LUSTOSA *apud* AZZI, 1975c, p. 687).⁵⁸

Na Memória dirigida ao Imperador em 1863, dom Macedo Costa afirma a necessidade de ampliar a formação cultural do clero, referindo-se aos seminários da Europa como exemplos de reforma curricular.

As ciências exatas se têm tornado no século em que vivemos de tão freqüente aplicação no tráfico da vida, e se acham tão derramadas por todas as classes da sociedade, que fora em verdade vergonhoso a um eclesiástico ignorá-las completamente. Por isso, nos melhores seminários de Europa, cujos programas de estudos são tão sabiamente combinados, ocupam as matemáticas um lugar distinto, havendo em todos esses estabelecimentos cursos de geometria, trigonometria, aritmética e álgebra, acompanhados de algumas noções indispensáveis de ciências naturais (LUSTOSA *apud* AZZI, 1975c, p. 687).

O grande desejo de dom Macedo Costa era ver um clero versado também em conhecimentos científicos para poder levá-lo aos vastos sertões em suas incursões missionárias, pois só quem conhece a história “não ignora quanto são devedores aos missionários católicos a etnografia, a corografia, a geografia, a botânica, a medicina, e outras ciências humanas” (LUSTOSA *apud* AZZI, 1975c, p. 687). Na concepção de dom Macedo Costa, a formação do clero não poderia ficar restrita somente às ciências teológicas, mas englobar também outras ciências e áreas do conhecimento humano. Ele acreditava, pois, que a formação científica poderia apressar o processo de renovação do clero e da Igreja. Diga-se de passagem que essas idéias de dom Macedo, de formar um clero cientista, lembram de perto o ideário iluminista de dom Azeredo Coutinho, implantado no seminário de Olinda entre 1800 e 1817.

Um segundo aspecto de grande importância, senão o mais importante no ideário restaurador de dom Macedo Costa, é a luta pela liberdade da Igreja.⁵⁹ Desde o início de seu episcopado, ele vai lutar decididamente pela liberdade e independência da Igreja diante do poder civil. Nesse sentido, dom Macedo Costa dá um passo à frente. Na sua concepção, o movimento de restauração da Igreja e do catolicismo só teria êxito se a Igreja se desvinculasse

⁵⁸ Discurso de dom Macedo Costa proferido aos seminaristas no encerramento do ano escolar, aos 12 de novembro de 1863.

⁵⁹ Sobre esse assunto, conferir Riolando AZZI, Dom Macedo Costa e a reforma da Igreja no Brasil, *REB*, vol. 35, fasc. 139, set 1975, p. 683-701; ____ Dom Manoel Joaquim da Silveira, primaz da Bahia (1861-1874), e a luta pela liberdade da Igreja, *REB*, vol. 34, fasc. 134, jun 1974, p. 361-372.

do poder civil e da estrutura do padroado regalista e se livrasse da dependência econômica e pastoral imposta pelo Império. Então, dom Macedo defende a liberdade da Igreja através da independência dos dois poderes, Igreja e Estado, ambos devem ter atribuições específicas. Ao Estado compete zelar pelos negócios temporais, à Igreja compete zelar pelos negócios espirituais. O Imperador se preocupa com a administração do Estado. Com a administração da Igreja se preocupam os bispos, orientados pelo papa e pelas diretrizes romanas. Deve, no entanto, haver respeito mútuo no exercício das atribuições de cada um. Em seus escritos podemos ler a seguinte passagem sobre a competência de cada uma das instituições.

Ao governo civil cumpre prover sobre o temporal dos Estados; à Igreja cabe a administração das coisas espirituais; e ela tem tanto mais direito de reivindicar esta sua independência na esfera espiritual, quanto é a primeira a manter e sustentar como inviolável a independência do governo na esfera temporal. O Estado deve pois, usando de reciprocidade, respeitar a liberdade da Igreja na administração dos negócios espirituais, e não ingerir-se por forma alguma neles (LUSTOSA *apud* AZZI, 1975c, p. 689).

Em 1863, dom Macedo Costa reagiu energicamente contra um projeto de reforma dos estudos nos seminários proposto por Marquês de Olinda. O prelado reclama que não é da alçada do governo dizer como deve funcionar um seminário, que disciplinas, compêndios e manuais devem ser adotados ou quais mestres devem ensinar. Não é da competência da lei civil tratar dessa matéria, pois a Igreja tem uma legislação própria, cuja autoridade se baseia no Concílio de Trento e nas orientações do papa. “O governo não pode reformar o seminário, mas somente fornecer aos bispos os meios materiais necessários para essas reformas” (LUSTOSA *apud* AZZI, 1975c, p. 690-691). Problemas inerentes à disciplina interna da Igreja resolvem os bispos orientados por Roma e não pelo Imperador.

Um terceiro aspecto do ideário restaurador de dom Macedo Costa é a unidade episcopal. O isolamento dos bispos foi marcante durante a época colonial até a primeira metade do século XIX. Dom Macedo via que o movimento restaurador teria pouca chance de êxito se fosse uma ação isolada e reduzida de poucos prelados espalhados por todo o país. Para que isso não ocorresse, ele costurou uma rede de contatos e relações constantes entre os dois eixos Mariana-São Paulo e Belém-Bahia. Isso fez com que as metas e os objetivos do movimento se tornassem comuns e se cultivasse um vínculo de amizade e unidade pastoral entre os bispos.

Mas, a luta pela liberdade da Igreja chega a seu ápice a partir de 1870, quando dom Macedo volta do Concílio Vaticano I.⁶⁰ Influenciado pelas decisões conciliares e pelos acontecimentos na Europa, ele enrijece sua posição diante do governo, provocando complicado conflito com a maçonaria, que resultou na conhecida Questão Religiosa, assunto que aparecerá nas discussões mais adiante.

A luta pela liberdade e independência da Igreja diante do poder civil não significava de maneira alguma a negação do Estado nem a negação do poder ou regime monárquico. O que se queria era uma definição de limites entre o poder temporal e o poder espiritual sem renegar a colaboração mútua entre ambos. Dom Macedo Costa e todos os bispos desse período defendiam com veemência o Império, a monarquia como regime ideal e a religião (Igreja) como sustentáculo do Trono e fundamento da ordem social. Com funções distintas, a Igreja continuava sendo a fiel colaboradora do Estado.⁶¹ Os bispos defendiam o sistema de governo monárquico porque viam nele uma garantia de segurança do catolicismo e da Igreja na sociedade. Na concepção paradoxal dos bispos, o Imperador devia ser o protetor da religião e da Igreja, todavia sem se intrometer em seus assuntos internos. A Igreja deveria ser o modelo a ser seguido pelo Estado e sustentar o Império.

Não obstante as diferentes características que o processo de restauração adquiriu em diferentes regiões, predominaram algumas características gerais entre os bispos. Os prelados tinham consciência clara de que o clero deveria mudar de atitudes e de comportamento espiritual e cultural. O lugar do padre era na Igreja, ou seja, ocupado com coisas eclesásticas e não com coisas mundanas, celebrando, pregando, administrando os sacramentos e orientando o povo espiritualmente. A fim de melhorar a conduta e a própria cultura do clero, foram criadas as conferências eclesásticas, como espaço de aprendizado e discussão de

⁶⁰ Sobre a presença e participação dos bispos brasileiros no Concílio Vaticano I, consultar Arlindo RUPERT, Os bispos do Brasil no Concílio vaticano I (1869-1870), *REB*, vol. 29, fasc. 1, mar 1969, p. 103-120. Dos onze bispos, sete participaram do Concílio: dom Joaquim Manuel da Silveira, arcebispo da Bahia; dom Antônio dos Santos, bispo de Diamantina; dom Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro; dom Luís Antônio dos Santos, bispo de Fortaleza; dom Macedo Costa, bispo do Pará; dom Sebastião Laranjeiras, bispo do Rio Grande do Sul e dom Francisco Cardoso Aires, bispo de Olinda (que faleceu durante o Concílio, em Roma, no dia 14 de maio de 1870).

⁶¹ Sobre esse assunto, consultar Riolando AZZI, *O altar unido ao trono: um projeto conservador*, principalmente o capítulo 4, “PENSAMENTO TRADICIONALISTA”, p. 39-56, e capítulo 6, “PENSAMENTO TRIDENTINO”, p. 57-75; ____ A concepção da ordem social segundo dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará (1860-1890), *SÍNTESE-NOVA FASE*, nº 20, vol. VII, set/dez 1980, p. 97-123.

assuntos inerentes à vida sacerdotal e espiritual. Enfim, os bispos tinham clareza de que deveriam investir em um novo modelo de formação eclesial.

Concomitante ao processo de restauração do clero, os bispos se preocuparam também com uma ação pastoral mais eficaz que pudesse resultar na renovação espiritual do povo. Há unanimidade entre eles em se preocupar com uma ação pastoral mais efetiva. Nesse empreendimento usaram três estratégias: *visitas pastorais*, *santas missões* e *implantação de novas devoções e associações religiosas*.

As visitas pastorais eram recomendações do Concílio de Trento. Na época colonial, os bispos também faziam visitas pastorais, porém eram mais escassas e de cunho mais político-administrativo do que pastoral ou espiritual. No Segundo Reinado há uma consciência muito grande da necessidade de visitas pastorais com forte ênfase na renovação espiritual e moral do povo. O grande objetivo das visitas era conhecer o povo e renová-lo espiritualmente ou “conhecer-vos e de vós ser conhecido”, no dizer de dom Joaquim de Melo (WERNET, 1987, p. 119). Obviamente que a visita pastoral era também um instrumento para renovar o próprio clero, principalmente das regiões interioranas distantes da sede da diocese. Por ocasião da visita pastoral, a paróquia toda era exortada, instruída nas verdades da fé e convocada a aderir às novas diretrizes oficiais da diocese. Dom Joaquim de Melo, durante os nove anos a serviço da diocese de São Paulo, gastou quase quatro anos (45 meses) em visitas pastorais.⁶² Os bispos passavam meses visitando freguesias e vilas.

Outro instrumento importante no processo de restauração foram as santas missões que, de certa forma, completavam as visitas pastorais. Normalmente eram confiadas à congregações religiosas vindas da Europa, dentre as quais se destacaram os lazaristas, os jesuítas e os capuchinhos. A finalidade era instruir o povo nas verdades da fé, incentivá-los a receberem com frequência os sacramentos, principalmente a confissão, e elevar o nível moral, combatendo os vícios e renovando os costumes. No livro “O ALTAR UNIDO AO TRONO”, de Riolando AZZI (1992a, p. 74) lemos

A tônica constante dessas missões populares era a afirmação da primazia dos valores do espírito sobre o corpo, visando à moralização dos costumes. Os missionários procuravam mostrar com cores vivas a hediondez dos pecados da carne, e ao mesmo tempo os castigos

⁶² Sobre as visitas pastorais de dom Antônio Joaquim de Melo e as freguesias e vilas que ele visitou, pode-se consultar Augustin WERNET, *A Igreja paulista no século XIX*, p. 118-144.

divinos reservados à transgressão dos princípios morais com relação à sexualidade. Ao término de vários dias de pregação chegava-se ao ponto alto das missões, com práticas de penitência, numerosas confissões de pecados, regularização de uniões naturais ou puramente legais pelo sacramento do matrimônio, e eventualmente imposição de separações nos casos de uniões consideradas ilícitas.

Ao lado da pregação dos valores morais e espirituais, as santas missões eram também um instrumento de renovação das devoções e associações religiosas populares. Para os homens “esclarecidos”, a religiosidade popular brasileira, herdeira da tradição religiosa lusitana, pautada nas devoções e festas comandadas por leigos, passa a ser vista e considerada pelos “esclarecidos” como fanatismo e superstição porque desenvolveu-se distante e fora do alcance da hierarquia num mundo desprovido de cultura e dominado pela ignorância. Assim, a religiosidade popular era uma deturpação da verdadeira religião enquanto a verdadeira religiosidade era a que emanava do culto oficial, orientada pelas normas da Igreja e seus agentes. O catolicismo do povo estava justamente longe do culto oficial e do que preconizava a Igreja.

Na tarefa de restaurar e renovar a religiosidade popular, a atuação das congregações religiosas foi crucial e de grande importância. A elas deve-se boa parte do êxito do processo de restauração do catolicismo. Com o apoio dos bispos, as congregações vão implantando novas devoções alinhadas ao catolicismo oficial e romano, tais como a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, a propagação do culto a Nossa Senhora, sobretudo a partir da proclamação do Dogma da Imaculada Conceição por Pio IX, em 1854. Além das devoções e associações oficiais da Igreja, as congregações tratam de “difundir suas devoções próprias (como os Salesianos e a devoção a Nossa Senhora das Graças, os Redentoristas e a devoção a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, São Geraldo Magella e Santo Afonso) fazendo que os ‘novos’ santos ocupassem o lugar dos tradicionais” (OLIVEIRA, 1976, p. 138). Mas, a atuação dos religiosos não se restringiu só ao campo das devoções. Em seus estudos sobre “Os religiosos e o movimento de reforma católica no Brasil durante o século XIX”, Riolando AZZI (1975a, p. 301-302) analisa a participação religiosa em quatro campos de atividades: *reforma do clero*, através das conferências eclesásticas, retiros espirituais e direção dos seminários; *instrução religiosa do povo*, através das missões populares; *educação da juventude masculina e feminina*, através da implantação de escolas católicas e institutos educacionais; *cuidado dos enfermos e dos pobres*, através da dedicação e do carisma específico de algumas

congregações, como por exemplo as Filhas de São Vicente de Paulo.⁶³ Nossa atenção, porém, será direcionada para a questão laica no processo de restauração do catolicismo desse período.

2.2.2. O Leigo no Processo de Restauração do Catolicismo no Século XIX

A implantação de novas devoções e de novas associações religiosas como o Apostolado da Oração e outros tipos de associações laicas, seja de cunho eucarístico ou mariano, vão abrir uma frente de tensões entre o povo e a hierarquia. Essas novas devoções e associações oficiais vão tomando, aos poucos, o poder, o espaço e o lugar ocupado pelas irmandades e confrarias tradicionais.⁶⁴ As novas devoções iniciam um processo de decadência

⁶³ O historiador da Igreja católica no Brasil, Riolando Azzi, tem inúmeros estudos sobre a participação das congregações religiosas no processo de restauração do catolicismo no século XIX. Segundo ele, as congregações que se fizeram presentes no século XIX são: *Padres da Missão*, chegaram em 1819; *Frades Capuchinhos*, estão presentes desde a época colonial, mas abraçam de corpo e alma a questão reformadora; *Jesuítas*, foram expulsos em 1759, voltaram em 1842 e se instalaram em Porto Alegre (vieram quatro jesuítas espanhóis expulsos da Argentina); *Dominicanos*, vieram em 1882; *Salesianos*, vieram em 1883; *Filhas da Caridade*, chegaram em 1849; *Irmãs de São José de Chambéry*, vieram em 1858; *Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria*; vieram em 1848; *Congregação das Irmãs Franciscanas da Penitência e da Caridade Cristã*, vieram em 1872; *Congregação das Irmãs de Santa Dorotéia*, vieram em 1866; *Religiosas da Congregação de Santana*, chegaram em 1884; *Dominicanas da Congregação de Nossa Senhora do Rosário de Monteils*, vieram em 1885. Conferir Riolando AZZI, Os religiosos e o movimento de reforma católica no Brasil durante o século XIX, *CONVERGÊNCIA*, maio, 1975, ano VIII, p. 301-317. Outras publicações de Riolando Azzi sobre a presença de ordens e congregações religiosas masculinas e femininas no Brasil no século XIX podem ser encontradas na REVISTA *CONVERGÊNCIA*. ____ As Filhas da Caridade e o movimento brasileiro de reforma católica no século XIX, *CONVERGÊNCIA*, nº 81, ano VIII, maio 1975, p. 232-249. ____ Antigas ordens religiosas do Brasil, extintas no período colonial e imperial, *CONVERGÊNCIA*, nº 100, ano X, mar 1977, p. 110-123. ____ A vinda dos dominicanos ao Brasil durante a época imperial, *CONVERGÊNCIA*, nº 108, ano X, dez 1977, p. 620-637. ____ A vinda dos redentoristas para o Brasil na última década do século passado, *CONVERGÊNCIA*, nº 104, ano X, jul/ago 1977, p. 367-382. ____ Os institutos religiosos no Brasil durante a época colonial, *CONVERGÊNCIA*, nº 115, ano XI, set 1978, p. 435-447. ____ A vinda das Filhas de Maria Auxiliadora, *CONVERGÊNCIA*, nº 117, ano XI, nov 1978, p. 556-575. ____ As Irmãzinhas da Imaculada Conceição, *CONVERGÊNCIA*, nº 113, ano XI, jun 1978, p. 300-321. ____ A vinda dos padres claretianos ao Brasil, *CONVERGÊNCIA*, nº 111, ano XI, abr 1978, p. 172-193. ____ Padres da Missão e movimento brasileiro de reforma católica no século XIX, *CONVERGÊNCIA*, nº 76, ano VII, dez 1974, p. 1237-1256. ____ Os jesuítas e o movimento brasileiro de reforma católica no século XIX, *CONVERGÊNCIA*, nº 96, ano IX, out 1976, p. 491-505.

⁶⁴ Sobre a organização do laicato no século XVIII e início do século XIX, pode-se consultar Ney de SOUZA, Um panorama da Igreja católica no Brasil (1707-1808), *REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA*, nº 39, ano 10, abr/jun 2002, p. 35-37. Sobre os leigos na Igreja durante a época colonial: irmandades, ermitões e recolhimento, pode-se consultar Henrique Cristiano José MATOS,

das irmandades e confrarias, cuja característica era a laicidade. O catolicismo laico e tradicional das irmandades foi sendo substituído por um catolicismo de cunho clerical. Onde predominava a liderança leiga, agora predomina a liderança do padre.

Nesta seção vamos analisar como o processo de restauração atinge o catolicismo laico tradicional deixando-o, por um lado, à margem e seguindo seu próprio caminho distanciando-se do catolicismo oficial e, por outro, como o processo de restauração se implanta nas elites urbanas em formação a partir da segunda metade do século XIX. É dessa elite urbana recatolizada e restaurada que vão sair novos líderes laicos para dar continuidade ao processo restaurador de 1920 em diante. Portanto, estamos iniciando a construção de uma ponte que leve do catolicismo clericalizado para o catolicismo laicizado no século XX, se deslocando da esfera das devoções e associações e se direcionando para a esfera da cultura e da intelectualidade, porém, em perfeita harmonia com a hierarquia eclesiástica e com a tradição católica romana.

Pedro Ribeiro de OLIVEIRA (1976, 131-141), em artigo intitulado “CATOLICISMO POPULAR E ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO BRASILEIRO”, analisa as estratégias da destituição religiosa dos leigos promovida pelos bispos reformadores. Uma das primeiras estratégias foi a desvalorização do catolicismo dos leigos, substituindo-o por um catolicismo clericalizado e romanizado.

Isto foi feito principalmente por meio da substituição das devoções a santos tradicionais (como Santo Antônio, São José, São Sebastião, Santa Bárbara, São Benedito, as diversas denominações marianas de origem portuguesa) por devoções em voga na Europa, especialmente as devoções marianas e a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, na época em grande florescimento na Europa, inclusive servindo como instrumento de luta contra o ‘modernismo’ e o liberalismo anticlerical” (OLIVEIRA, 1976, p. 137-138).

Uma segunda estratégia que pode ser apontada nesse processo é a desarticulação das antigas irmandades e confrarias que mantinham cultos e devoções a santos tradicionais e

Nossa história: 500 anos da presença da Igreja católica no Brasil, tomo I, período colonial, p. 221-249.

Sobre os conflitos entre irmandades e bispos no processo de romanização do catolicismo brasileiro, consultar José Oscar BEOZZO, Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada, *REB*, vol. 37, fasc. 148, dez 1977, p. 741-758. Sobre a organização do laicato no Brasil, pode-se consultar Onofre Guilherme dos SANTOS FILHO, A contribuição das confrarias leigas na caminhada histórica da organização do laicato no Brasil, *FRAGMENTOS DE CULTURA*, vol. 10, nº 4, jul-ago 2000, p. 721-739.

progressivamente foram substituídas por novas organizações laicas com o encargo de manter o culto e a devoção aos novos santos. E uma terceira estratégia está ligada às antigas festas religiosas realizadas por iniciativa leiga e que foram substituídas por festas litúrgicas ou festas ligadas às novas devoções comandadas pelos eclesiásticos. Nesse processo, os padres assumem definitivamente o controle de todas as atividades religiosas e também da paróquia. Assim, as irmandades tradicionais começam a perder espaço e funções, passando para o controle paroquial e clerical (Oliveira, 1976, p. 138-139). Com a implantação de novas associações religiosas, como Apostolado da Oração, Pia Associação das Filhas de Maria, Liga Católica, Cruzada Eucarística, Congregação Mariana, Conferências Vicentinas e outras, a função e a posição que o leigo exerce nelas difere muito do lugar que ele ocupava nas antigas irmandades e confrarias. Embora também sejam associações leigas, elas estão subordinadas ao pároco e ao bispo e são eles que têm o controle sobre elas. O leigo manter-se-á subordinado a uma autoridade superior e sempre será dependente dela. Sempre um clérigo será diretor geral ou espiritual de uma associação ou agremiação. Haverá sempre um assistente eclesiástico responsável pela associação. É a clericalização do catolicismo.

José Oscar BEOZZO (1977), em artigo intitulado “IRMANDADES, SANTUÁRIOS, CAPELINHAS DE BEIRA DE ESTRADA”, estuda como o processo de restauração do catolicismo promovido pelos bispos no Segundo Império afetou o catolicismo de caráter leigo e masculino vivido e organizado nas irmandades. Em virtude de seus estatutos, era uma característica própria das irmandades construir e administrar igrejas, contratar capelães, quando necessário para a desobriga e bênçãos, organizar e promover festas a santos padroeiros, recolher esmolas e animar as rezas, como terços, ladainhas, novenas e devoções próprias de cada irmandade. A irmandade “refletia ainda o catolicismo lusitano, sob regime do padroado, com poucos vínculos com Roma, dotado de estatuto civil tanto quanto religioso, recebendo nos seus empreendimentos aprovação seja do Bispo, seja do Rei ou Imperador” (BEOZZO, 1977, p. 748).

No processo de restauração, os bispos vão enfrentar dois problemas basilares nas irmandades: a questão estatutária e a questão da agremiação. As irmandades eram um misto de associação político-civil e religiosa. Tinham enorme influência política, pois eram “expressão religiosa e social, com conotações políticas das classes em que se dividia a sociedade brasileira” (BEOZZO, 1977, p. 747). Eram autônomas em virtude de sua própria

organização e subsistiam sem a presença e assistência permanente de clérigos. Esse aspecto dificultava a ingerência e o controle da Igreja sobre elas.

As irmandades agrupavam a elite das cidades, proprietários, comerciantes, homens de “bem”. De acordo com as posses dos membros, eram também as posses da irmandade. Não podemos esquecer que a partir da metade do século XIX, tem início na sociedade brasileira o surto da europeização com forte tendência para absorver elementos da cultura francesa. A elite urbana se prezava não só pela superioridade econômica, mas também pela superioridade cultural. Eram os consumidores da cultura moderna da época. Então, essa elite absorveu e foi influenciada pelas idéias científicas, políticas e religiosas modernas, como o liberalismo, a maçonaria e o positivismo. Muitos membros das irmandades eram adeptos da maçonaria e simpatizantes de idéias políticas modernas, como o liberalismo, correntes combatidas pela Igreja romana e principalmente pelos bispos restauradores. Isso gerou um conflito violento e visceral entre irmandades e bispos, desaguando na famosa Questão Religiosa entre 1872 e 1875, mas que se prolongou até o final do Império. Destacaram-se, nesse conflito, dom Antônio de Macedo Costa (1861-1890), bispo do Pará, e dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1871-1877), bispo de Olinda. Numa atitude de coerência com as diretrizes da Igreja romana, com o Concílio Vaticano I e com os propósitos do processo de restauração, esses prelados querem expulsar das irmandades os membros maçons.

Sucessivamente, primeiro Dom Vital, depois Dom Macedo Costa, ambos ordenam que as Confrarias eliminem de seus quadros os membros maçons, conforme era ordem de Pio IX. As Confrarias atingidas revidam com ataques grosseiros pela imprensa. Os bispos mandam interditar as capelas em que funcionavam as Confrarias rebeldes. As mesmas, alegando que os documentos condenatórios da Maçonaria, emanados da Santa Sé no Pontificado de Pio IX e outros Papas, não tinham sido placitados no Brasil, recorrem à Coroa. Os bispos impugnaram esses recursos como ilegítimos. Os recursos são julgados, e o Imperador os acolhe, mandando que os Bispos suspendam os interditos. Ambos se recusam, declarando preferir ‘obedecer antes a Deus que aos homens’ (DUARTE, 1975, p. 941-942)

A reação dos maçons foi imediata e leonina. O conflito terminou em prejuízo para as irmandades, para Igreja e para o catolicismo.⁶⁵ Todavia, revela a influência, a força e o

⁶⁵ Os bispos foram presos, julgados e condenados a quatro anos de prisão. Em 1874, dom Macedo Costa foi para a prisão de Ilha das Cobras e dom Vital para a prisão do Forte de São João, na Urca, no Rio de Janeiro. A prisão dos bispos abalou as relações com a Santa Sé. Em setembro de 1875, foram anistiados e libertados. Dom Vital faleceu em 1878, com 33 anos de idade. Dom Macedo Costa faleceu em 1891, com 60 anos de idade.

controle dos leigos em matéria religiosa. Era justamente essa força e controle que os bispos intentavam arrancar das mãos deles. Apesar de representar prejuízo para o catolicismo, a hierarquia eclesiástica saiu fortalecida, pois encontrou apoio de Pio IX. Depois de libertados, os dois bispos viajaram a Roma e se encontraram com o papa. O encontro com Pio IX reanimava a certeza de que o projeto restaurador estava indo na direção correta e em plena harmonia com as diretrizes romanas.

No processo de clericalização e implantação de novas formas de vida religiosa laica, podemos nos referir também aos ermitões.⁶⁶ Os ermitões eram leigos devotos que tinham a custódia de uma capela ou ermida, ou santuário, onde o povo se reunia para as práticas religiosas ou para pedir aconselhamento espiritual. Aos poucos, as congregações religiosas foram tomando e ocupando as ermidas e santuários, levando suas imagens para as igrejas e, assim, destituindo os eremitas de suas funções. Com a ocupação dos santuários pelos religiosos, os eremitas vão desaparecendo.

Nesse processo, há ainda uma outra questão importante que é a elitização do catolicismo. Os membros das novas associações religiosas implantadas pelo movimento restaurador normalmente pertencem a uma classe social mais abastada e vivem na cidade. A cidade, por excelência, é o lugar da cultura. A implantação desse novo projeto privilegiava a cidade e tinha como alvo as elites urbanas, culturalmente mais refinadas e potencialmente mais aptas a colaborar com os propósitos do movimento dirigido pela Igreja. Nesse projeto, as congregações religiosas exerceram papel fundamental e seu trabalho foi determinante para o avanço e êxito da restauração através da implantação de escolas católicas e instituições educacionais. Através da implantação de educandários, as congregações contribuíram para a formação de uma elite que iria atuar a partir das primeiras décadas do século XX. É o início da gestação do projeto do catolicismo intelectual.

⁶⁶ Sobre a vida eremítica no Brasil, pode-se consultar Riolando AZZI, *Eremitas e irmãos: uma forma de vida religiosa no Brasil antigo*, Parte I, *CONVERGÊNCIA*, nº 94, ano IX, jul/ago 1976, p. 370-383; ____ *Eremitas e irmãos: uma forma de vida religiosa no Brasil antigo*, Parte II, *CONVERGÊNCIA*, nº 95, ano IX, set 1976, p. 430-441; ____ *A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial*. In: Eduardo HOORNAERT (coord.) *História do Brasil*. tomo II/1, p. 240-241.

3. A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO NO PARANÁ

3.1 A Situação do Catolicismo na Província do Paraná

Qual foi o alcance da reforma de dom Antônio Joaquim de Melo e seus sucessores na Província do Paraná entre 1853 e 1889? Como e de que maneira o projeto de reforma de dom Joaquim de Melo e seus sucessores atingiu o Paraná? Quais foram os sinais visíveis da reforma?

Segundo as escassas fontes históricas, o projeto restaurador e reformista de dom Joaquim de Melo teve pouco alcance na província do Paraná e se resumiu praticamente na criação de duas paróquias.⁶⁷ Apesar de dar grande ênfase às visitas pastorais durante seu episcopado, dadas as circunstâncias da época, dom Joaquim de Melo não empreendeu nenhuma visita pastoral à Província do Paraná. Empreendimento este que ficou a cargo de seu sucessor. Assim, o projeto restaurador se visualizou melhor durante o episcopado de dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894), que estabeleceu um instrumento de administração e influência direta com a criação e instituição da vigaria geral forense, a 2 de abril de 1879, com sede em Curitiba. Da data de criação da vigaria geral forense até a posse do primeiro bispo, em 1894, foram quatro os vigários gerais forâneos que administraram a vigaria e atuaram em nome do bispo de São Paulo.⁶⁸ Como atuassem em nome do bispo, os vigários gerais forenses possuíam as seguintes faculdades:

dispensar os impedimentos matrimoniais e proclamas; justificar o batismo e o estado livre; preparar processos para causas de nulidade matrimoniais; absolver todos os pecados reservados e as censuras anexas aos mesmos; reconciliar igrejas interditadas; permitir sepultura, em lugares sagrados, de pessoas sobre quais pairavam dúvidas; nomear vigários interinos, durante três meses; conceder provisão para a exposição solene do Santíssimo Sacramento e procissões solenes; visitar os locais para construção de igrejas, capelas, oratórios e delegar outros sacerdotes para o fazerem em seu nome; exercer inspeção, jurisdição sobre vigários, coadjutores e religiosos; e suprimir capelanias (FEDALTO, 1958, p. 15).

⁶⁷ Em 1854, pela Lei Provincial nº 5 de 1º de agosto, foi criada a paróquia de Guaraqueçaba, no litoral paranaense. Em 1860, por provisão de dom Antônio Joaquim de Melo, foi nomeado vigário encomendado o padre Francisco Manoel das Chagas Xavier (FEDALTO, 1958, p. 77). Em 1858, pela Lei Provincial nº 21, de 28 de fevereiro, foi criada a paróquia de Araucária (FEDALTO, 1958, p. 83).

⁶⁸ Os Vigários Gerais Forenses nomeados para Curitiba foram: Padre Júlio Ribeiro de Campos (1879-1885); Padre João Evangelista Braga (1885-1888); Padre Antônio Joaquim Ribeiro (1888-1890); Padre Alberto José Gonçalves (1890-1894) (FEDALTO, 1958, p. 15).

A criação da vigaria geral forense reflete a preocupação com a organização e o funcionamento da instituição eclesiástica que, na verdade, era o braço do bispo de São Paulo em Curitiba. Dom Lino Deodato fez uma visita pastoral ao Paraná, entre 1881 e 1882.⁶⁹ Portanto, a vida do catolicismo nestas paragens estava sob a responsabilidade direta dos vigários gerais forenses. Porém, ao que tudo indica, estes se preocupavam mais com a manutenção e permanência do catolicismo institucional e jurisdicional, deixando o culto católico e a vida religiosa do povo bastante distante das propostas e das intenções do movimento restaurador.

MAPA 6. A PROVÍNCIA DO PARANÁ DESMEMBRADA DE SÃO PAULO



FONTE: História do Paraná: formação territorial. Suplemento especial do jornal *GAZETA DO POVO*, nº 2. Curitiba 3 de novembro de 2003 n. 3

⁶⁹ A alusão a esta visita é de dom José de Camargo Barros que a faz na Carta Pastoral datada de 24 de junho de 1894, saudando os seus diocesanos. “Fomos testemunhas, nós e vós, das dificuldades e dos sofrimentos, mas ao mesmo tempo do carinho e da afeição, com que o virtuoso Bispo de S. Paulo foi visitar-vos no anno de 1881, arrostando para isto os maiores sacrificios, durante uma visita de mais de seis meses”. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. de Sua Exa. Rvma. o Sr. Bispo de Corytiba durante o primeiro quinquênio de sua administração, p. 30.

Desde os primeiros anos que sucederam à emancipação política da Província do Paraná, em 1853, tendo em vista que a responsabilidade com a manutenção da Igreja havia passado para o governo provincial, nos relatórios dos Presidentes da Província freqüentemente aparecem queixas sobre a situação precária e o estado de abandono do catolicismo. O primeiro presidente da Província, Zacarias de Góis e Vasconcelos, em relatório apresentado à Assembléia Provincial do Paraná, no dia 11 de março de 1856, tratando do culto público, assinalava que era deplorável o estado de diversas igrejas, umas por velhas outras por mal construídas ou não acabadas, sem alfaias e ornamentos para o culto. Pior ainda que o estado de abandono dos templos era o abandono do próprio povo nas regiões mais remotas da Província que, na falta de ministros do culto, nasciam, cresciam e morriam sem ter de quem receber os sacramentos e nenhum outro bem de salvação.⁷⁰ Passaram-se os anos e a situação parece não ter mudado. Em 1881, o então Presidente da Província, Dr. José Pedrosa, lamentava o estado precário do catolicismo no Paraná. “Muito descurado, senhores, vai o culto público. Uns atribuem o mal, faltas as devidas e raras exceções, ao pouco zelo dos párocos pelo interesse da Igreja; outros explicam com o indiferentismo do povo pela causa da religião”.⁷¹ Na opinião do Presidente, a causa dessa situação devia-se, em boa medida, ao pouco zelo do próprio clero. O relatório do ano de 1882 também não era nada animador e reclamava do “abandono do culto”.⁷² As razões desse abandono são mais ou menos óbvias, por um lado, a ineficácia do poder imperial desdobrado no poder provincial para gerenciar e administrar questões religiosas e, por outro, a impotência de ação da própria Igreja paulista devido a seu atrelamento ao poder civil e também à distância geográfica da Província do Paraná da cidade de São Paulo, sede do bispado e do poder eclesiástico. Assim, a causa principal do “abandono da religião” parece ter sido mesmo o pouco interesse do clero pela doutrina da Igreja, como vai constatar o primeiro bispo, dom José de Camargo Barros. Esse “abandono” seria uma das causas da ignorância religiosa do povo. Mas seria mesmo abandono da religião ou era o catolicismo popular em pleno vigor distante da hierarquia eclesiástica e até mesmo funcionando com boa dose de cumplicidade do clero?

⁷⁰ RELATÓRIO do Presidente da Província, Zacarias de Góis e Vasconcelos, 11 de março de 1856.

⁷¹ RELATÓRIO do Presidente da Província, Dr. José Pedrosa, 16 de fevereiro de 1881.

⁷² RELATÓRIO do Presidente da Província, Dr. José Vaz de Carvalhais, 7 de janeiro de 1882.

Nesse amplo leque de problemas, pressupomos que a partir de 1860 a preocupação do governo provincial paranaense se concentra na organização política e na ocupação territorial e distribuição da terra entre os imigrantes europeus que vinham ao Paraná. Desde o ano de 1840 percebe-se uma considerável mudança no mapa do Paraná com a presença de imigrantes franceses, italianos, ingleses e suíços (WESTPHALEN e CARDOSO, 1986, p. 57, 58). No final do Segundo Império, a questão imigrante ganha grande relevo e seu desdobramento vai afetar também a constituição e a organização do catolicismo. Todavia, o projeto restaurador do catolicismo em Curitiba só vai ser melhor visualizado a partir da instalação do bispado, em 1894, já na República.

3.2. A Criação da Diocese de Curitiba no Processo de Restauração do Catolicismo no Brasil

Nessa seção vamos analisar a implantação do projeto restaurador iniciado por dom José de Camargo Barros (1894-1904), primeiro bispo de Curitiba. A base para a análise é a documentação epistolar expedida por dom José entre 1894 e 1901. Antes de entrar no assunto, faz-se necessário fazer uma breve colocação sobre o contexto curitibano na época da chegada de dom José. Como era o catolicismo no território da nova diocese? Que situação social, cultural e religiosa dom José encontra quando chega a Curitiba para tomar posse da nova diocese?

Alguns aspectos da situação do catolicismo na nova diocese junto à chegada de dom José podem ser depreendidos da Carta Pastoral anunciando a primeira visita. Embora ainda não tivesse visitado a diocese, já era do seu conhecimento a “triste perspectiva” do catolicismo e a situação em que se encontrava a Igreja nos estados do Paraná e Santa Catarina. “Permitti, ó Filhos muito amados e veneráveis Irmãos nossos, que revelemos a ponta de um espinho que vae sangrando fundamente nosso coração: é a triste perspectiva de nossa Diocese”. Qual era essa triste perspectiva? Na Carta Pastoral, dom José discorre sobre o que para ele era essa “triste perspectiva”: paróquias sem vigários, cuja conseqüência era um rebanho errante “se encaminhando para pastagens nocivas e envenenadas”; pastores mudos e fantasmas de pastores, que são como estátuas, “que tem olhos, mas não vem, tem ouvidos mas não ouvem, tem bocca, mas não fallam”, ou quando falam, “fallam segundo os seus caprichos e não segundo o coração de Deus”, por isso são simplesmente fantasmas. Nessas paróquias,

nunca se ouve pregação e não se ensina o catecismo. Há ainda o pior, aqueles pastores que são como lobos, que “entram no redil, trucidam as pobres ovelhas”.⁷³

Além dos problemas inerentes ao catolicismo e especificamente ao clero, dom José vai enfrentar outros problemas inerentes à conjuntura nacional e local, como a Revolução Federalista (1893-1894), a imigração européia e o anticlericalismo.

Ao desembarcar em Curitiba a 27 de setembro, dom José encontrou uma cidade na qual ainda se podia sentir os sintomas da Revolução Federalista. Curitiba foi ocupada pelas tropas vindas do sul por quase 100 dias, de 20 de janeiro até 26 de abril de 1894. Mas foi a Lapa a cidade que mais sofreu com a Revolução por causa de sua resistência às tropas de Gumerindo Saraiva. O rastro de destruição era visível em toda a parte e todo tipo de desgraça podia ser encontrado por onde passaram as tropas revolucionárias vindas do sul. Essa situação arranca um grito quase de desespero e de desolação do peito de dom José ao escrever a Carta Pastoral, anunciando a primeira visita à diocese. “Que quadros lugubres antolham-se aos nossos olhares! Por toda a parte topamos com os montões de ruínas, erguidas pelo tufão revolucionário. Já não falamos dos destroços e das ruínas materiais; desgraças mais funestas foram cavadas fundas no seio desta nossa Diocese. Aqui e alli encontramos os resentimentos, os odios, as divisões das famílias, os desejos de vingança, consumindo tantos corações”!⁷⁴ Mas, como ele mesmo dizia, nada disso era motivo suficiente para desanimar, ao contrário, era justamente essa situação adversa e caótica que a cada dia renovava o seu desejo de ir levar auxílio espiritual ao povo sofrido.

A imigração européia foi um fator de transformação social, cultural e sobretudo religiosa, não só da cidade de Curitiba, mas também de toda a diocese. Os imigrantes redesenharam a geografia do próprio catolicismo, dando-lhe muitas expressões e muitas faces. Eles foram como que uma espada de dois gumes. De um lado, favoreceram o processo restaurador do catolicismo em função de sua mentalidade, cultura e de sua espiritualidade de origem européia e renovada, com uma presença ativa do padre na comunidade e também

⁷³ CARTA PASTORAL de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, anunciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral. Corytiba, 24 de fevereiro de 1895. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. de S. Exa. Rvma, o Sr. Bispo de Corytiba durante o primeiro quinquênio de sua administração, p. 47-48.

⁷⁴ CARTA PASTORAL de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, anunciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral. Corytiba, 24 de fevereiro de 1895. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 49.

potencialmente mais receptivos às novas devoções e agremiações religiosas. Muitas agremiações foram criadas por iniciativa dos próprios imigrantes. De outro, porém, formaram guetos étnicos, em muitos casos quase que isolados do resto da população brasileira, com suas colônias, seus padres, suas capelas ou igrejas, o que muitas vezes impunha barreiras e riscos aos projetos diocesanos. Era sintomático que cada grupo de imigrantes necessitasse de clero que falasse a sua língua para suprir suas necessidades religiosas. Frequentemente havia atritos entre padres brasileiros e padres estrangeiros.

Entre os imigrantes de diversas nacionalidades que se instalaram na diocese de Curitiba, os ucranianos greco-católicos talvez foram os que mais incomodaram pastoralmente a dom José. Eram católicos, mas não do rito latino e não se encaixavam no modelo de Igreja da diocese. Dom José teve que recorrer à Santa Sé para pedir soluções canônicas e orientações pastorais. Mesmo assim, conflitos muitas vezes inúteis persistiram por longo tempo entre os dois catolicismos.

Outra questão crucial relacionada à imigração européia era a pluralidade do mundo religioso que estava se gestando a partir do protestantismo. Muitos grupos de imigrantes não eram católicos. Ora, nessa época o protestantismo era considerado, pelos católicos, heresia e causa de todos os males, e a Igreja temia medularmente a sua presença. Igrejas e escolas protestantes foram assombro e ameaça para a hierarquia católica. A imigração trazia também ideologias políticas, como o socialismo e o liberalismo, considerados pela Igreja dois monstros perigosos.

Outras correntes rivais ao catolicismo, espiritualistas ou esotéricas, tais como a maçonaria e o espiritismo, disputam espaço e concorrem para o predomínio de suas idéias na sociedade curitibana à época da instalação da diocese. Lojas maçônicas e centros espíritas vão atrair e congregar grande parte de intelectuais e políticos, inclusive vão exercer enorme e incontrolável fascínio sobre os católicos da cidade. Para a Igreja, a maçonaria e o espiritismo eram perigosos não somente por representarem a síntese dos erros e dos desvios modernos, mas porque, com suas doutrinas, atraíam os católicos. A maçonaria e o espiritismo exerceram e continuam exercendo sobre os católicos, conservadores ou liberais, irresistível atração, paixão e simpatia.

Mas, sem dúvida, o maior dos problemas, o maior “monstro” que dom José teve que enfrentar não se situava especificamente no campo da religião, embora também se projetasse

sobre ela, mas no campo da cultura: o anticlericalismo.⁷⁵ O anticlericalismo foi gerado do choque de dois projetos antagônicos para a sociedade curitibana a partir da Proclamação da República: o projeto positivista e o projeto católico. Ambos preconizavam o estabelecimento de uma nova ordem, porém, concebida de maneira diferente. “Nova ordem” para os livres-pensadores significava a organização da sociedade orientada pelos princípios da ciência moderna sem a presença da religião católica. Já para os católicos, “nova ordem” significava o contrário, a organização da sociedade orientada pelos princípios da religião católica. Embora fossem dois projetos, divergentes na sua essência, na sua ação ambos vão se cruzar e se entrelaçar. E ao se cruzarem e entrelaçarem inevitavelmente vão curto-circuitar. Com isso, queremos relembrar um dos nossos propósitos teóricos iniciais que é a idéia de sistema. É o sistema católico e o sistema positivista em constante esforço para impor cada um os seus projetos para a cidade de Curitiba, e no caso católico, para toda a diocese.

A República brasileira nasce sob o signo da laicidade orientada pela idéia de liberdade, progresso e modernidade. Inspirada nos ideais da Revolução Francesa, procura eliminar de seu quadro ideológico tudo o que se referia ao Antigo Regime, ou seja, ao regime imperial, principalmente o catolicismo, que foi o formato básico da cultura brasileira. Os positivistas ou livres-pensadores curitibanos, um grupo de intelectuais de alto nível cultural, escritores, jornalistas e poetas, inspirados nos ideais revolucionários franceses e no pensamento francês moderno, viam o catolicismo como contrário à modernidade, à razão, à ciência e ao progresso. Era projeto deles gestar uma sociedade agnóstica, laica, moderna, descristianizada, na qual prevalecessem os princípios da liberdade de culto e de pensamento, uma sociedade na qual a cidadania deveria passar pelos princípios da razão e da ciência e não pelos princípios do catolicismo romano; uma sociedade sem a tutela da religião católica e uma cultura livre das influências ideológicas do catolicismo. Esse grupo defendia a implantação de uma nova ordem, onde a ciência ocuparia o lugar da religião. Para eles, a ciência resolveria os problemas da sociedade e daria respostas às necessidades espirituais, como também preencheria todos os espaços da vida dos cidadãos. Estes deveriam ser orientados pelos

⁷⁵ Sobre o anticlericalismo em Curitiba, podem ser consultadas as seguintes obras: BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. *Idéias em confronto*. Curitiba: Grafipar, 1981; MARCHETTE, Tatiana Dantas. *Corvos nos galhos de acácia: o movimento anticlerical em Curitiba*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999; TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. *Clotildes ou Marias: mulheres de Curitiba na Primeira República*. Curitiba: Fundação Cultural, 1996; PEREIRA, Luís Fernando Lopes. *Paranismo: o Paraná inventado; cultura e imaginário no Paraná da I República*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1998.

princípios da liberdade, igualdade e fraternidade e não pelos princípios da obrigação, do dever e da obediência impostos pela doutrina e pela Igreja católica. Por sua vez, a liberdade e igualdade tão caras e preciosas para a doutrina positivista, para a Igreja, nesses tempos republicanos e modernos, significava anarquia, desordem social, cultural, política e religiosa.

Os livres-pensadores dispunham de um enorme potencial cultural alavancado pela imprensa. Desde 1890, no cenário cultural curitibano, surgem periódicos, jornais, obras, agremiações e vários tipos de panfletos irmanados na luta pela construção de uma sociedade curitibana e de uma civilização brasileira moderna e livre, orientada pelos princípios da razão e da ciência. Não podemos deixar de mencionar que justamente nesse período Curitiba era um cenário expressivo do Simbolismo.

No início de 1890, Curitiba era um espaço favorável à implantação do projeto positivista porque a presença da Igreja hierárquica era pouco significativa e o catolicismo manifestava-se através das múltiplas expressões populares. O clero e o povo estavam distantes do centro de poder da diocese e não eram vigiados de perto pela autoridade do bispo. Os Estados do Paraná e Santa Catarina eram os confins da diocese de São Paulo. Esta situação abria caminhos favoráveis para os livres-pensadores construir uma sociedade livre e desatrelada de qualquer poder religioso, sobretudo católico, símbolo do atraso, fator de obstrução do processo civilizatório em relação à marcha civilizatória da humanidade rumo a seu último estágio da evolução: a razão, luz e guia para o homem moderno. Algumas décadas mais tarde, agrupados em torno do Círculo de Estudos Bandeirantes, os católicos irão reagir a essas idéias e reafirmar que a verdadeira civilização só pode ser construída a partir da perspectiva cristã.

O panorama desse contexto vai mudar quando se cria a diocese e a hierarquia eclesiástica se instala, impondo um projeto de organização do catolicismo. A instalação do bispado e o projeto restaurador do catolicismo foram obstáculo e ameaça ao desenvolvimento do projeto positivista. Curitiba se transformou num campo de concorrências e embates. Era uma cidade complexa, com intenso tráfego de idéias, projetos e crenças. Esse cenário está muito bem expresso nas palavras de Etelvina Maria de Castro TRINDADE (1996, p. 105), quando descreve a Curitiba da Primeira República.

Curitiba da Primeira República - uma cidade polêmica, cadinho de nacionalidades, crenças e opiniões. Republicanos idealistas, católicos conservadores, maçons e espíritas, feministas e

antifeministas, todos disputam o predomínio do pensamento da urbe, envolvendo-a em um pródigo confronto de idéias. Nela a maçonaria e o neopitagorismo desenvolvem princípios éticos e morais que se irmanam ao livre-pensamento, ao ocultismo; entrecruzam-se o anticlericalismo e a reação católica.

Tendo esse contexto como pano de fundo, podemos agora analisar como se deu a instalação da diocese e como o projeto católico restaurador foi sendo implantado e se impondo na nova diocese, construindo uma rede de influências, sobretudo na sociedade curitibana.

A criação da diocese de Curitiba aos 27 de abril de 1892, pelo papa Leão XIII, se insere no processo de restauração e reorganização eclesiástica promovido pelo episcopado brasileiro e encabeçado por dom Macedo Costa logo após a Proclamação da República. Era intenção de dom Macedo convocar um Concílio Plenário Brasileiro para traçar os novos rumos da Igreja, agora separada do Estado. Reunidos em São Paulo, no mês de agosto de 1890, os bispos “declararam que seria de religião e de utilidade para o Brasil a criação de novas Sés Episcopaes”.⁷⁶ O Concílio não se realizou, mas novas dioceses foram criadas, entre as quais a de Curitiba, e o Brasil foi dividido em duas Províncias Eclesiásticas: Norte e Sul.⁷⁷

A Bula de criação das dioceses explicita claramente o espírito centralizador, ou melhor, a política da Igreja romana em relação à função e à ação dos bispos nas novas dioceses. Determina a criação do seminário episcopal para a formação de sacerdotes como prescreve o Concílio de Trento. Determina também que seja adotada a filosofia de São Tomás de Aquino como base para a formação intelectual do novo clero. Traça as linhas gerais para a estruturação e administração das novas dioceses. Dessa maneira, Roma garantia uniformidade e controle no exercício do seu poder em relação às novas dioceses. Com essas orientações, os bispos recebem prontos os principais tópicos que vão nortear suas ações na organização das novas dioceses.

A diocese de Curitiba foi desmembrada do bispado de São Paulo e abrangia os Estados do Paraná e Santa Catarina.⁷⁸ Seu primeiro bispo foi dom José de Camargo Barros,

⁷⁶ BULLA de criação da Diocese de Corytiba. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. de S. Exa. Rvma, o Sr. Bispo de Corytiba durante o primeiro quinquênio de sua administração, 1900, p. 5.

⁷⁷ Foram criadas também as dioceses do Amazonas, da Paraíba e de Niterói.

⁷⁸ Para visualizar melhor o que era o Paraná em 1894 conferir o ANEXO 1, MAPA 10, p. 348.

um paulista de Itú, que estudou no seminário episcopal de São Paulo, admitido por dom Lino Deodato, a 28 de junho de 1877. Este dado é singularmente significativo. O seminário episcopal fundado por dom Joaquim de Melo, como vimos anteriormente, era um dos centros de irradiação do processo de reforma da Igreja e durante o tempo de sua formação para a vida eclesial, dom José de Camargo Barros bebeu dessa fonte e moldou sua mentalidade de acordo com os princípios que norteavam o processo restaurador no Brasil. À época de sua escolha para o episcopado, em janeiro de 1894, o cônego José de Camargo Barros era pároco na paróquia Santa Efigênia, em São Paulo. Foi sagrado bispo a 24 de junho de 1894, em Roma, e chegou a Curitiba para assumir a nova diocese a 27 de setembro do mesmo ano. Tomou posse dia 30.⁷⁹

Dom José de Camargo Barros governou a diocese de Curitiba por quase dez anos, de 30 de setembro de 1894 a 15 de abril de 1904. Ao assumir a nova diocese, assumia também a missão de inseri-la no projeto de restauração e de reforma do catolicismo. Por essa razão, vai empenhar-se arduamente para lançar as bases da nova diocese, organizá-la e alinhá-la às diretrizes da Igreja de Roma. No intuito de renovar o clero e os fiéis e dar novo vigor ao catolicismo, durante os quase dez anos em que governou a diocese, dom José escreveu 14 Cartas Pastorais, expediu 31 Circulares, 5 Mandamentos e 3 Portarias (dados de 1894 até 1901). É nesse extenso epistolário que se encontram as linhas principais de seu projeto restaurador, haja vista que era uma diocese nova, onde tudo estava por fazer e dom José sabia muito bem das dificuldades que ia enfrentar na grande empresa de organizá-la e inseri-la nos quadros das diretrizes da Igreja romana. “Ainda imóvel sobre o pavimento sagrado, mas sentindo já o peso formidável que nos oprime os ombros; com a fronte ainda roejada pelo óleo sancto, mas com a alma repleta já de graves sollicitudes” – é com essas palavras que o novo prelado inicia sua primeira Carta Pastoral, saudando os seus diocesanos.⁸⁰

Dada a distância geográfica do território da nova diocese – os Estados do Paraná e Santa Catarina – e também a distância da sede de governo da diocese de São Paulo, dom José vai encontrar um clero propenso à insubordinação, um povo que pouco ou quase nada

⁷⁹ Sobre a vida de dom José de Camargo Barros, consultar Pedro FEDALTO, *A Arquidiocese de Curitiba na sua história*, p. 20-22; Odah Regina Guimarães COSTA, *60 anos da caminhada da arquidiocese de Curitiba, 1926-1986*, p. 13-17.

⁸⁰ CARTA PASTORAL de D. José de Camargo Barros, Bispo de Curitiba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração. Roma, 24 de junho de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 17.

conhecia sobre o significado da autoridade episcopal e uma sociedade curitibana fortemente marcada pela atuação dos livres-pensadores e anti-clericais. Sua primeira Carta Pastoral é uma verdadeira catequese sobre o significado do exercício episcopal, onde responde longamente a pergunta que ele mesmo formula: o que é um bispo? Pergunta tão importante para iniciar a sua missão e que exigia uma resposta eficaz porque dela dependia o êxito de sua ação. Nela expõe a doutrina sobre a autoridade do bispo, seu poder, seu munus, seus deveres, os deveres do clero e do povo. Escolhido por eleição divina, o bispo acha-se investido do poder para governar, ensinar e santificar. À frente de seu povo, ele é pastor, pai, mestre e pontífice, revestido de autoridade e poder decorrentes de seu munus.

Como pastor da diocese, superior por direito divino aos fiéis e padres, compete ao bispo o poder legislativo, judiciário e coercitivo. Pelo primeiro pode, dentro dos limites de sua diocese, prescrever tudo quanto, em sua recta intenção, julgar útil e necessário ao bom andamento da religião (...) Pelo segundo poder, o bispo é também juiz da fé, como diz o Pontifical Romano ‘ao Bispo compete julgar’ (...) Pelo terceiro tem o Bispo a faculdade de usar de penas canônicas contra os subditos rebeldes. Este poder é um poder coercitivo, um poder de coação moral. Por isso a Igreja pode punir aqueles que são rebeldes a sua autoridade pela excomunhão, suspensão, interdicto, privação de um officio espiritual, de um benefício, das funções ecclesiásticas e de muitos outros modos (...) O Papa, sendo o chefe da Igreja universal, pôde exercer sua jurisdição exterior e coercitiva, por penas espirituais a respeito de todos os christãos sem distinção de classe ou condição; os Bispos em suas respectivas dioceses têm o mesmo poder em relação aos seus diocesanos.⁸¹

Na diocese, o bispo é o centro da autoridade e do poder que devem ser exercidos em benefício da Igreja, dos fiéis e da salvação de suas almas. Por isso, a autoridade de que dispõe e pela qual deve zelar assemelha-se “à autoridade paterna, em cujo exercício predomina o amor mais do que o império, a clemência mais do que a severidade, a brandura mais do que o rigor”. Se por ventura haja necessidade de punição, aplica-se “o rigor com mansidão, a justiça com misericórdia, a severidade com brandura” para que se conserve a disciplina saudável e necessária nos domínios da diocese.⁸² Uma leitura atenta e cuidadosa das Cartas Pastorais, Cartas Circulares e Mandamentos permite perceber que dom José faz uma distinção clara entre a pessoa dele e a autoridade da qual ele foi revestido e à qual está a serviço. Percebemos, através dos seus escritos, que ele está agindo em nome da autoridade episcopal e

⁸¹ CARTA PASTORAL de D. José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração. Roma, 24 de junho de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 21-22.

⁸² *Ibid.*, p. 23.

em nome da autoridade da Igreja. Ele é um zeloso cumpridor da autoridade que lhe foi conferida pelo próprio Cristo através de seus representantes e da Igreja. Ele é um representante do Divino Mestre. Essa questão da autoridade episcopal e da doutrina da Igreja era-lhe uma pérola valiosa e aparece novamente na Carta Pastoral que ele escreveu em 1899 expondo o caso do padre Vicente Guadinieri, pároco da Palmeira, suspenso das ordens. Sua ação sempre será em função de uma autoridade superior da qual era ministro e responsável.

Caríssimos Filhos, acceptae estas nossas palavras, não como a explosão de odios, que felizmente não os temos, porém como um raio de luz no meio desse nevoeiro de doutrinas erroneas, com que o espírito das trevas pretende envolver as almas incautas para a consecução dos seus fins inconfessáveis. A Igreja catholica é uma sociedade perfeitíssima, divinamente constituída e dirigida por uma hierarquia admiravel, cuja cabeça é o próprio Jesus Cristo, do qual são representantes na terra os Papas, os Bispos e os padres. Nesta hierarquia, os padres estão sujeitos aos Bispos, destes é que recebem a investidura sacerdotal, o poder da ordem e da jurisdição; os Bispos, a seu turno, estão subordinados ao Soberano Pontífice, ao qual Jesus deu o poder de apascentar todo o seu rebanho, a saber: os Bispos, os padres e os fieis.

.....
O padre que desligar-se do seu Bispo, que revoltar-se contra a sua auctoridade, ou o Bispo que rebellar-se contra a Santa Sé, já não será mais um verdadeiro pastor, porém um mercenário, um intruso, que não entra pela porta, porém salta pela janela a dentro e de ministro da paz e da ordem, converte-se em pedra de escândalo, causa de divisões e elementos de desordens no seio da Igreja.

.....
Todas aquellas pessoas, sacerdotes ou leigos, que nesta Diocese separarem-se de Nós, subtrahirem-se de nossa auctoridade, poderão, sem duvida, ser o que quizerem: schismáticos, apostates, herejes, musulmanos, judeos etc.; mas, com certeza, não serão catholicos.

.....
Não é a nossa pessoa que está sendo desrespeitada, é a nossa auctoridade d'Aquelle que Nos enviou. Assim, pois, o ex-vigario e os seus sequazes, se elle os têm, estão calcando sob um proposital desprezo os ensinamentos mais puros da Igreja, estão profanando os actos mais sagrados da Religião.⁸³

A Igreja romana é “a columna e o firmamento da verdade” porque é uma escola fundada pelo Divino Mestre. Sendo fundada pelo Divino Mestre suas verdades são eternas e infalíveis. Em sua diocese, ao exercer o munus de ensinar em união com a Santa Sé, o bispo também participa dessa infalibilidade porque não ensina doutrina sua, nem doutrinas baseadas em hipóteses ou opiniões obscuras e infundadas, mas ensina verdades de ordem natural e

⁸³ CARTA PASTORAL de D. José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, expondo a doutrina da Igreja sobre o caso da Parochia da Palmeira. Corytiba, 24 de março de 1899. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 141, 143.

sobrenatural ensinadas pelo Divino Mestre, necessárias para a eterna salvação das almas.⁸⁴

Dom José deixa claro a razão de ser, a finalidade e a missão do bispo na diocese:

Arrancar os vícios dos corações dos seus diocesanos, anniquillar o reinado das paixões, destruir a escravidão do peccado, o império do demonio, plantar as bellissimas flores das virtudes christãs, edificar nos corações dos fieis os templos purissimos de Deus, se oppôr ao mal, proteger o bem, combater a iniquidade, propagar a sanctidade n'uma palavra com os inesgotáveis thesouros da graça, de que é dispensador, santificar as almas, confiadas ao seu zelo e conduzi-las ao céu e na ordem social, cooperar para a verdadeira e completa civilização, amparar-a, protejer-a e abençoar-a.⁸⁵

Na concepção de dom José, como de todo o episcopado brasileiro da época, a manutenção da ordem social e da obra civilizadora verdadeira passava necessariamente pela religião católica. Não existia ordem social nem verdadeira civilização sem catolicismo e sem a presença da Igreja na sociedade. Catolicismo e Igreja institucional deveriam influenciar os destinos políticos, culturais e sociais da sociedade do final do século XIX embebida de ideais republicanos cujo projeto era construir uma sociedade livre e ao mesmo tempo plural em relação à religião. O ideário de dom José passa justamente por essas questões cruciais e caras para a Igreja católica que em tempos republicanos devia lutar “contra o poder das trevas” e disputar espaço numa sociedade cultural e religiosa cada vez mais plural. Nesse sentido, dom José tem razões suficientes para defender e inculcar nos seus diocesanos, desde o início, qual era a razão de sua presença e de suas lutas na sociedade curitibana e em toda a sua diocese. Especificamente em Curitiba, onde a corrente positivista anti-clerical era expressiva, dom José teve que empreender esforços hercúleos para ressignificar as bases do catolicismo e recatolizar a cidade.

Embora ainda não conhecesse nem o território nem os fiéis, conhecia de antemão quais eram os problemas que iria enfrentar na organização da nova diocese desde o seu nascedouro. Por isso, não é sem razão que na sua primeira Carta Pastoral ele conclama os seus diocesanos para recebê-lo como pai, mestre e guia, pois “receber um Bispo é receber o mais efficaz elemento de concordia entre as famílias, a mais sólida garantia da paz e o mais

⁸⁴ CARTA PASTORAL de D. José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração. Roma, 24 de junho de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 23-24.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 26.

energico factor do bem entendido progresso de um povo”.⁸⁶ Da mesma maneira, depois de explicar “largamente sobre os deveres episcopaes”, conclama o povo para orar pelo seu bispo e ser seu colaborador na missão de organizar a diocese. Orar e colaborar (coadjuvar) são também deveres dos fiéis para com o seu bispo.

Na empreza da salvação das almas, nesta sancta cruzada contra o poder das trevas, o gladio forte, de que mais precisamos e do qual não podemos prescindir de modo algum, é o auxílio de Deus. Podemos estar armados de todos os recursos humanos, se Deus não estiver connosco, nada seremos, nada poderemos fazer (...) Por isso se almejaes ter um Bispo, segundo o coração de Deus, um pastor activo, um guia prudente, um pae extremoso, ó Irmãos e Filhos caríssimos, orae, orae pelo vosso Bispo, porque se elle não é bom, se não é o que deve ser, n’um momento Deus póde tornal-o tal, movido por vossas preces (...) Vamos para uma Diocese, novamente creada, onde tudo está por fazer e organizar. Compreendei que muito precisamos de vossa intelligente, dedicada e constante coadjuvação (...) Indo colocar-nos bem junto de vós, com vossa cooperação, vosso incondicional apoio e sobretudo com a graça de Deus, esperamos empregar os nossos dias, as nossas forças e a nossa vida em prol dessa jovem e futura Diocese, que desde já estremecidamente amamos.⁸⁷

Entre os deveres dos fiéis, dom José destaca ainda o dever da docilidade, ou seja, submissão e obediência à autoridade episcopal, pois não foi sem objetivo nem por puro prazer de escrever que no início de sua Carta Pastoral discorreu longamente sobre o que significa ser um bispo. Para ele, docilidade é “aquela applicação cuidadosa, frequente, e submissa aos avisos, conselhos e ensinamentos, não os omitindo por negligencia, nem os desprezando por orgulho. Este dever, que é também uma virtude, não é humilhante; revela, pelo contrario, toda a grandeza de vossas almas”.⁸⁸ É ouvir e cumprir a voz do Pastor. Segundo sua concepção e também da Igreja, a presença do bispo na diocese através de seus ensinamentos significava a presença de abundantes graças e bênçãos divinas, portanto, resistir à presença do bispo e desobedecê-lo implicava em pecado gravíssimo e, por conseguinte, na condenação eterna.⁸⁹

Feitas as exortações ao povo, dom José dirige-se ao clero, seu “mais immediato e mais efficaz cooperador na salvação das almas”, no qual deposita toda a esperança para não ser

⁸⁶ CARTA PASTORAL de D. José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração. Roma, 24 de junho de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 26.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 28-30.

⁸⁸ CARTA PASTORAL de D. José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração. Roma, 24 de junho de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 29.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 29.

estéril a “administração no meio dessa illustre porção de nosso excelente povo brasileiro”, convocando-o para uma vida exemplar e modelo de perfeição para os paroquianos, porque *qualis sacerdos, sic populus* (qual padre, tal povo). Em sua exortação ao clero, sutilmente vai inserido um recado que logo irá compor uma das metas das diretrizes do projeto de restauração: pregação da palavra divina e ensino do catecismo. “Prégae a palavra divina, sim, prégae, e prégae muito, não vos deixeis illudir por vãos e futeis pretextos (...) volvei continuamente os vossos olhos, todo o vosso cuidado para a instrução das creanças, ensinae-lhes as verdades eternas, a moral christã, mostrae-lhes com a mão paternal o caminho do céu, ensinae-lhes o catecismo”.⁹⁰ Em relação à pregação e ao ensino do catecismo, como veremos adiante, dom José será intransigente com o seu clero, abominando toda e qualquer excusa. Ancorado nos ensinamentos tridentinos, argumenta que “não é preciso andar procurando palavras campanudas, períodos arredondados e rendilhados estylos”, é suficiente falar ao povo “com brevidade e com facilidade de linguagem”. Portanto, nenhum padre poderá excusar-se desse ministério como também nenhuma prerrogativa contrária poderá ser aceita.

Mesmo antes de assumir a diocese, o ensino do catecismo era uma das questões mais caras e valorosas a dom José. Além do clero, conclama também os pais a colaborarem e assumirem a grande tarefa de não só educar os seus filhos para a família, mas educá-los para formar uma nova geração de católicos que será o “orgulho da Pátria e a consolação da Religião”. São palavras suas dirigidas aos pais: “desde já começae a apresentar, a angariar, a accumular os meios necessários para abrimos escolas, colégios e seminários para essa nova geração que surge”.⁹¹ Estão aí as metas principais do projeto restaurador para a nova diocese que vão circuitar com as metas do projeto positivista que era a formação da nova geração na escola laica ou pública distanciando-a do ensino católico.

3.2.1. *Fundação do Seminário Diocesano*

Entre as obras necessárias para a organização da nova diocese, a fundação do seminário diocesano ocupava o primeiro lugar. Menos de um mês depois de sua posse, a 25

⁹⁰ *Ibid.*, p. 30-31.

⁹¹ CARTA PASTORAL de D. José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração. Roma, 24 de junho de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 32.

de outubro de 1894, dom José reuniu-se na casa dos Hauer para tratar da construção de um seminário na diocese (FEDALTO, 1958, p. 193). Não deixa de ser significativo esse fato e é um marco importante no processo de aproximação da Igreja da burguesia curitibana. Seguindo na esteira das exigências tridentinas e romanas, alguns dias depois, a 3 de novembro, expede uma Carta Circular ao clero e aos fiéis expondo a necessidade de se fundar um seminário na diocese. “Não ignora V. Rvdma. que para a vitalidade de uma diocese o elemento essencial é um bom Seminário. O Seminário, como a mesma palavra indica, é a sementeira, é a fonte fecunda, donde irrompe, irradia-se a vida religiosa por todas as camadas sociaes pela formação de sacerdotes exemplares e preparados para as luctas incruentas no meio do século”.⁹² Para cuidar desse empreendimento e “tão sancta causa”, dom José nomeou uma Comissão central para toda a diocese com a finalidade de organizar a arrecadação de fundos e incumbiu aos párocos a responsabilidade de fazer coletas nas suas paróquias e criar Comissões Paroquiais responsáveis pelos donativos. A construção do seminário devia ser uma ação conjunta, envolvendo o clero e o povo “na altura de suas posses, na construcção desse santuário da sciencia e da virtude”.⁹³ Pois, era uma obra de enorme grandeza, um espaço para a educação dos jovens nos princípios da religião católica e um “monumento de luz e de glória para todo um povo”. Uma obra necessária para a Igreja, porque formaria jovens para compor as fileiras eclesiásticas e uma obra necessária para a sociedade curitibana, pois, devido à carência de escolas católicas na capital, formaria muitos jovens nos princípios da doutrina e da moral católica. Além de um clero instruído, o seminário também formaria leigos responsáveis pela preservação e propagação das idéias católicas na sociedade. Os poucos meses de sua chegada já foram suficientes para que dom José percebesse as contradições da cidade, uma “Corytiba, bella e esperançosa”, com muitas “propensões viciosas”, mas também com “optimas e energicas disposições para grandes virtudes”. Um dos recursos para aniquilar seus vícios e “avançar vigorosamente no caminho da virtude e do bem” era a fundação do

⁹² CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba. Corytiba, 3 de novembro de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 35.

⁹³ CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba. Corytiba, 3 de novembro de 1894. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 36. A Comissão central da Capital era composta pelo padre Alberto José Gonçalves, pelo Desembargador Agostinho Ermelino de Leão, Augusto de Assis Teixeira e Manoel de Miranda Rosas.

seminário que formaria uma nova geração de jovens conforme os princípios cristãos que seriam, no futuro, os defensores e propagadores da doutrina católica.⁹⁴

A abertura do seminário deu-se a 19 de março de 1896, festa de São José, escolhido como padroeiro, e funcionava em prédio alugado. No primeiro ano de funcionamento matricularam-se 43 alunos. A direção do seminário foi confiada aos padres lazaristas.⁹⁵ A presença destes na direção do seminário e na formação do clero curitibano é um marco de extrema importância no processo de organização da Igreja e de restauração do catolicismo em Curitiba. Os lazaristas terão uma presença ativa na formação intelectual católica destacando-se na imprensa e no embate com os livres-pensadores. Entre os lazaristas que se opuseram aos anti-clericalistas, destacou-se o padre Desidério Deschand.

3.2.2. *Visitas Pastorais*

Fiel ao seu ministério episcopal, às diretrizes tridentinas e às orientações da *Bula de Creação* da diocese, em fevereiro de 1895, dom José de Camargo Barros escreve uma Carta Pastoral anunciando a primeira visita à diocese. A visita teria início no mês de maio do corrente ano, tendo como ponto de partida o estado de Santa Catarina. Em virtude da enorme extensão da diocese, da segregação dos fiéis nos “fundos sertões, sem meios de transportes e entretanto cheios de ardente desejo de ver o seu bispo, não podem vir todos a nós, iremos nós a todos. Isto é para nós um dever”.⁹⁶ Sendo a visita pastoral um dever e uma obrigação, dom José chama a atenção dos párocos e dos fiéis para a sua importância e principal finalidade. “Cousa realmente grande é sem dúvida a Visita episcopal. Devemos, portanto, nós e vós saber e querer aproveitar deste facto tão importante para a restauração espiritual e temporal de

⁹⁴ CARTA PASTORAL de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba. Corytiba, 24 de fevereiro de 1895. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 44.

⁹⁵ Sobre a evolução e as várias fases do seminário, consultar Pedro FEDALTO, *A arquidiocese de Curitiba na sua história*, p. 193-199.

⁹⁶ CARTA PASTORAL de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, anunciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral. Corytiba, 24 de fevereiro de 1895. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 44-54.

vossas parochias (...) inspeccionar e vêr com os seus próprios olhos o que vae bem e o que não o vae”.⁹⁷

Restauração espiritual e temporal foi a grande preocupação de dom José. Restaurar espiritualmente o clero e o povo e também restaurar as estruturas materiais das paróquias, igrejas e capelas, para um perfeito funcionamento do catolicismo. Fiel à natureza de seu ministério, sem medir esforços e seguindo o exemplo e as ordens de Jesus, o bispo deve ir atrás da ovelha perdida, ou seja, visitar toda a diocese e não somente as cidades principais, mas “até as minimas povoações, afim de levar alli as consolações e os socorros religiosos de que é o depositário e o dispensador”.⁹⁸ Conforme sua maneira de entender, a visita episcopal

não é um mero passeio, encetado para divertir e descansar o espírito, não é uma viagem empreendida para locupletar a intelligencia de conhecimentos scientificos e a bolsa de metais sonantes; não é uma divagação arbitrária, sem rumo e sem um fim previamente determinado, não. É antes o cumprimento de um dever penoso em si, mais cheio de consolações e palpitante dos mais altos interesses para os fieis; pois trata-se exclusivamente de sua eterna salvação.⁹⁹

Por ser a primeira visita à nova diocese, dom José expõe de maneira prática e explícita o que é uma visita pastoral, qual é o seu objetivo e finalidade, o que o bispo faz durante a visita, como os párocos e o povo devem recebê-lo e, sobretudo, faz uma clara distinção entre o bispo como autoridade religiosa que ele representa e o bispo como pai e servo pobre. A recepção do bispo como autoridade religiosa devia seguir rigorosamente o Cerimonial da Visita Episcopal, não simplesmente pelo gosto ou pelo dever de segui-lo, mas para que o povo aprendesse que o bispo é o ministro de Cristo e por isso devia “tributar-lhe todos os signaes de respeito em vista da auctoridade divina que representa.”¹⁰⁰ A finalidade dessas orientações era instruir e catequizar o clero e o povo a respeito da razão de ser da própria visita, da existência da diocese e da pertença dos fiéis a esta diocese. O bispo é quem vai ao encontro do seu clero e dos fiéis e ao mesmo tempo espera que estes venham encontrá-lo. Ele quer um clero zeloso e um povo bem preparado e consciente do significado da visita pastoral.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 45, 46.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 47.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 47.

¹⁰⁰ CARTA PASTORAL de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, annunciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral. Corytiba, 24 de fevereiro de 1895. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 49.

Quer que a visita seja um momento de restauração espiritual e temporal da paróquia. Por sua vez, a recepção do bispo como pai e servo pobre tem outra tonalidade, e por isso recomenda aos párocos

para que a nossa Visita seja o que deve ser, isto é, a visita de um Pae, e não se pareça com as recepções dos reis e dos grandes do mundo, e para que não se degenere n'uma passeata penosa, dispendiosa e esteril, pedimos e rogamos instantemente aos Revmos. Parochos que não façam despesas extraordinarias. Nos contentamos e estamos habituados a passar com pouco. Bastará que a casa destinada para a nossa residencia esteja bem limpa e assejada e somente com a mobilia indispensavel a um pobre. As comidas simples são mais saudaveis do que os manjares exquisitos e muito adubados. Convém muito que a pretexto de visita não sejam os Srs. Vigarios obrigados a dar lautos jantares todos os dias.¹⁰¹

De maio a setembro de 1895, dom José percorreu a diocese na parte catarinense. No ano seguinte, percorreu várias regiões do estado do Paraná. Através das visitas pastorais, no contato direto com a realidade, pôde conhecer o estado geral da diocese e detectar quais eram os principais problemas que afligiam o clero e o povo. Conhecendo quais eram os problemas, dom José vai aplicar o remédio adequado, escrevendo uma Carta Circular em janeiro de 1897, recomendando e exigindo o ensino do catecismo e a prédica dominical.¹⁰²

3.2.3 Ensino do Catecismo e Pregação

Tendo percorrido as paróquias do estado de Santa Catarina, dom José constatou que havia um enorme atraso da religião e o povo estava imerso numa profunda ignorância religiosa, cuja causa era o abandono da instrução por parte dos párocos. “O espinho mais agudo que continuamente Nos crucia, é contemplarmos a enorme, vasta e profunda ignorância

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 52-53.

¹⁰² A questão sobre o catecismo já aparece em Carta Circular, datada de 12 de junho de 1896. Nessa Circular, dom José recomenda o ensino do catecismo e informa que está sendo elaborada “uma Circular minuciosa sobre o dever que teem os Parochos e Curas d'alma de pré-garem e ensinarem o catechismo ás creanças de suas parochias. Por ela, vamos chamar os Parochos negligentes ao cumprimento deste dever com as penas canonicas, que impõe o Concílio de Trento na Sess. 5ª e na Sess. 24ª. Por isso, para que taes Parochos e Curas d'almas não sejam apanhados de surpresa, recommendamos-lhes que desde já comecem a cumprir este duplo dever da preedica e do ensino do catechismo. Agora é um aviso que damos, depois será uma ordem”. Como a diocese de Curitiba não havia organizado um catecismo próprio, dom José indica que se use o *Pequeno Catechismo*, organizado pelo pe. Francisco Topp, ou o *Pequeno Catechismo*, organizado por um padre de São Paulo. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 65-66.

religiosa em que jazem os nossos diocesanos, principalmente os nossos patrícios”.¹⁰³ Para sanar essa deficiência do povo, dom José recomendou e exigiu energicamente que se estabelecesse o ensino do catecismo em todas as paróquias e os párocos deveriam pregar a palavra de Deus nas missas, pois a causa desses males era justamente o “abandono da instrução religiosa” por parte do clero. O clero estava em débito com o cumprimento dos seus deveres e suas obrigações para instruir e ensinar o povo, em cujos ombros pesava o fardo da culpa. O clero é quem era culpado pelo estado em que o povo se encontrava, por isso, dom José seria implacável e enérgico com quem não cumprisse com as suas ordens. “Os parochos e Curas d’alma que por si ou por outrem não quizerem ou não puderem cumprir este dever da pregação e do ensino do catechismo serão excluidos do corpo parochial”.¹⁰⁴ A respeito do ensino do catecismo, dom José detecta que havia três categorias: a maior parte não se preocupava absolutamente com a instrução religiosa; uma menor fazia alguma tentativa, mas devido à várias dificuldades esmoreciam e abandonavam o ensino do catecismo; somente uma parte mínima, não obstante os contratempos, lutavam como podiam. Mas como ensinavam sem método, sem preparação, sem gosto, a explicação em vez de provocar gosto pela religião, produzia tédio, e em tais condições o resultado do ensino era nulo e por vezes até prejudicial.¹⁰⁵

Ao visitar as paróquias, dom José constatou também que o povo vivia um catolicismo com muitas festas, procissões, foguetes, baterias, orquestras, leilões, um catolicismo com muita piedade, mas pouca ou nenhuma doutrina.¹⁰⁶ Para ele, isso era perigoso, porque degenerava o culto e criava uma idéia falsa de religião, já que o verdadeiro catolicismo devia passar pela administração dos sacramentos e pelo ensino da doutrina. O catolicismo sem sacramentos e sem doutrina tornava-se vulnerável e propenso ao erro e a todo tipo de

¹⁰³ CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, recommendando o ensino do Catechismo. Corytiba, 6 de janeiro de 1897. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 95.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 96.

¹⁰⁵ CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, recommendando o ensino do Catechismo. Corytiba, 6 de janeiro de 1897. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 96.

¹⁰⁶ Sobre as festas tradicionais populares no Paraná colônia e império, tem-se poucas referências. Algumas podem ser encontradas em ROCHA POMBO (1900, p. 236-257): festa da Trindade, do Divino, do Rocio (Paranaguá), festa do Senhor de Iguape (Paranaguá), festa da Senhora do Pilar (Morretes), festa do Espírito Santo (Morretes), festa do Senhor do Cardoso (Morretes), festa do Cabral (Curitiba), festa da Conceição (Castro).

superstições e não garantia a salvação das almas. Se o povo não vivia o catolicismo emanado dos sacramentos e da doutrina, a culpa não era sua, o que o tornava vítima da falsa orientação e da negligência dos párocos. São palavras suas:

Conhecemos parochias nesta diocese, onde se fazem festas todos os mezes, festas pomposas e que attrahem muito povo, mas onde não ha uma só comunhão por anno, onde os moribundos morrem sem os sacramentos, onde os nubentes casam-se sem confissão; parochias, cujo povo tem fama de muito religioso, mas onde os próprios catholicos que acompanham as procissões e que por assim dizer, moram na egreja, são tão ignorantes em religião, que negam a existência do inferno e dos demônios, não admittem o pecado original e por conseguinte repellem, rejeitam todos os mais dogmas, seus consecratórios naturaes. Que o povo se illuda, pensando que a religião consiste nisso, em festas, procissões, foguetes, leilão de prendas etc., é um grande mal, é um desastre medonho para a salvação das almas e para as consciencias dos Parochos; mas emfim comprehende-se, explica-se este phenomeno, o povo póde não ser culpado, é antes victima deste transtorno, desta falsa orientação, deste erro na direção parochial. Mas o que não se comprehende, o que não se póde tolerar é vêr que os Parochos não só deixam o povo ficar neste estado, mas ainda directa ou indirectamente concorrem para isto. Oh! é a mais fina trama, é artimanha mais astuta do principe das trevas, inimigo fidagal das almas e do Padre e de Jesus!¹⁰⁷

Na concepção de dom José, a ignorância religiosa era a causa de todos os males, pois degenerava o culto, viciava a piedade e reduzia a religião às paixões, sentimentalismos e romantismos. Além disso, era uma porta larga pela qual entravam na paróquia os emissários do protestantismo, espiritismo, ateísmo e positivismo, sulcando profundas brechas nos frágeis corações e conduzindo os fiéis por pastagens nocivas e envenenadas. Por esta razão, ele adverte os párocos para os perigos da exterioridade da religião e constata que um bom número de párocos “vão caminhando tranquillos e muito contentes, porque em suas parochias ha muita festa, muita irmandade, muita exterioridade de religião”, pois estão “andando erradamente” e deixaram de instruir o povo. Ao mesmo tempo, conclama-os para mudar de rumo no tocante à direção das paróquias. “Acima de tudo, antes de tudo, a instrucção do povo. Eis o novo labaro que devemos erguer sobre as fortalezas de nossas parochias, eis o campo de nossas batalhas, a arena, em que devemos empregar de ora em diante todos os esforços de nosso zelo”.¹⁰⁸

¹⁰⁷ CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, recommendando o ensino do Catechismo. Corytiba, 6 de janeiro de 1897. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 97.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 98.

Diante dessa realidade, dom José foi enérgico e intransigente com os párocos e curas d'almas, exigindo que ensinassem o catecismo e que fizessem a pregação ao povo nas missas dominicais e dias festivos. Para fundamentar e dar autoridade às suas exigências e a seu projeto de restauração do catolicismo, dom José freqüentemente recorreu aos cânones do Concílio de Trento que tratavam da necessidade e obrigação do clero de pregar aos fiéis nos domingos e dias festivos.¹⁰⁹ Os que não cumprissem com esse dever corriam o risco de serem destituídos do cargo, pois a própria essência desse cargo se constitui na obrigação e dever de ensinar a religião aos paroquianos. O padre deve ocupar-se com os negócios que se referem à religião e à salvação das almas e não com os negócios do mundo.

Ha um ponto indiscutivel na summa dos deveres do parochio ou Cura d'almas ou antes um ponto que constitue a essencia mesma desse cargo: é a obrigação absoluta, inadiavel de ensinar a religião aos seus parochianos, aos adultos por meio de praticas simples e familiares nos domingos e dias santos, e ás creanças por meio do catechismo. O padre que não tem aptidão para cumprir estes deveres, ou não póde ser parochio, ou ha de cumpri por meio de outrem; o que não lhe é permittido por motivo algum é fazer synalepha destes deveres, ou fazer ouvido de mercador (...) a missão de todo e qualquer padre e sobre tudo a do parochio não é ocupar-se dos negocios seculares, alistar-se nas fileiras dos negociantes, construir casas, levantar cidades, gastar o seu preciosissimo tempo em divertimentos profanos ou em outras cousas prohibidas pela Egreja. Ensinar a religião, eis o primeiro dever do padre.¹¹⁰

Exigir o ensino do catecismo e a pregação dominical obviamente tinha um duplo objetivo: instruir o povo para combater a ignorância religiosa e também forçar o clero a se instruir, sair de sua acomodação e atualizar os seus conhecimentos teológicos e doutrinários. Isso parece ficar claro quando dom José fala das vantagens do ensino do catecismo e da prédica. Ao instruir o povo, o clero também se instruía, haja vista que não só a ignorância intelectual e cultural dominava boa parte do clero da época, mas também a ignorância teológica. No processo de instrução do povo, o clero também se instruía. O ensino do catecismo ensina a pregar, porque obriga a ler e estudar o catecismo como também consultar outros trabalhos e livros. Ensina também a confessar e a governar. Algo semelhante acontece com a pregação: aumenta ou ao menos conserva os conhecimentos teológicos; granjea a

¹⁰⁹ Seção 5ª, Cap. 2; Seção 24, Cap. 4.

¹¹⁰ CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, recommendando o ensino do Catechismo. Corytiba, 6 de janeiro de 1897. COLLECÇÃO das Pastoraes, p. 99.

simpatia e o respeito dos paroquianos; corta muitas dificuldades na administração paroquial; traz grandes consolações espirituais.¹¹¹

Firme e enérgico em seu propósito, dom José não cede às excusas do clero em relação ao cumprimento do dever de pregar e ensinar o catecismo. Ao contrário, as excusas servem-lhe de munição para abrir fogo contra aqueles que dizem não ter tempo para essas coisas, afirmando-lhes que “não é necessário dizer-vos que estaes inteiramente fora do caminho da salvação e para o bem de vossa alma é necessario que mudeis de rumo na direção de vossa vida sacerdotal (...) com abandono culpavel da instrução do povo, não poderemos garantir a vossa sorte futura”.¹¹² Diante das dificuldades, objeções e excusas, dom José não abre mão, discute e propõe alguns caminhos práticos que os párocos podem seguir. E, finalmente, tendo usado de todos os recursos, se o ensino do catecismo não atingir os objetivos, procure-se o auxílio de catequistas voluntários leigos.

Para relevar a importância do ensino do catecismo para a vida religiosa do povo e sobretudo para a paróquia, dom José instituiu como obrigatória a festa da primeira comunhão. Tal festa não deveria ter a pomposidade das demais festas, mas simplesmente celebrar, sem estardalhaço, o aniversário desse sacramento tão valioso para a salvação das almas. Determinou também que o dia da festa fosse fixo e invariável em cada ano.¹¹³ A instituição dessa festa revela como o catolicismo sacramental vai se impondo numa realidade onde predominava o catolicismo popular festivo. Ela aponta para a mudança de rumo e de significado que a religiosidade do povo vai tomando a partir da institucionalização do catolicismo. É apenas um dos primeiros passos para o controle da religiosidade popular. Isso fica evidente quando pensamos nas exigências de dom José em relação ao clero. Como o povo, o clero também gostava do catolicismo festivo, porque era mais cômodo e menos exigente.

O assunto sobre o catecismo reaparece na Carta Circular de 25 de janeiro de 1899, nomeando Diretor Geral dos Catecismos da diocese o padre Desidério Deschand, professor do Seminário Episcopal. Nessa Circular, dom José relembra a Circular de 12 de junho de 1896,

¹¹¹ *Ibid.*, p. 102-105.

¹¹² *Ibid.*, p. 108-109. Sobre as excusas do clero conferir as páginas 108 a 111.

¹¹³ MANDAMENTO de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba. Corytiba, 6 de janeiro de 1897. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 108-109. Sobre as excusas do clero, conferir as páginas 111-113.

que indicava quais manuais deveriam ser adotados, e sugere ao catequista obras de fundamentação doutrinária do padre Guillois, *Explication historique, dogmatique, morale, liturgique et canonique du Catechisme*, em 4 volumes, com tradução para o português, ou *Le Grand Catechisme* de Hauterive, em 14 volumes, para aqueles que quisessem aprofundar melhor o assunto.¹¹⁴ Olhando mais de perto para essas orientações, corrobora-se a nossa afirmação a respeito da intransigência de dom José em relação ao ensino do catecismo pelos párocos, ou seja, ensinar o catecismo era também aprender e reciclar os seus conhecimentos acerca da doutrina católica.

3.3. O Concílio Plenário Latino Americano e a Restauração do Catolicismo no Paraná

O Concílio Plenário Latino Americano foi convocado pelo papa Leão XIII (1878-1903). Realizou-se entre 28 de maio e 9 de julho de 1899, em Roma, reunindo bispos do mundo hispano, luso e francês do continente latino-americano. Compareceram ao Concílio 13 arcebispos e 40 bispos. Onze bispos brasileiros participaram do Concílio, dentre os quais o bispo de Curitiba, dom José de Camargo Barros.¹¹⁵ Estudiosos da história da Igreja, como José Oscar BEOZZO (1992, p. 144), afirmam que o Concílio Plenário “foi um instrumento poderoso da romanização, ao uniformizar toda a legislação eclesiástica da América Latina, pautando-a não mais pela tradição anterior mas pelo modelo de Igreja, de exercício da autoridade e de relações entre o Papa e o episcopado saídos do ultramontanismo triunfante no Vaticano I”. Isso significou a projeção de uma nova cristandade para a América Latina.

Qual foi a influência do Concílio para Igreja de Curitiba? Quais foram as medidas imediatas tomadas por dom José de Camargo Barros para a diocese de Curitiba logo após o Concílio? Como podemos sentir as orientações conciliares através das decisões de dom José?

¹¹⁴ CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba. Corytiba, 25 de janeiro de 1899. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 136-138.

¹¹⁵ Bispos brasileiros que participaram do Concílio Plenário Latino Americano: dom Jeronymo Thomé da Silva, bispo de Salvador e Primaz do Brasil; dom Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, Arcebispo do Rio de Janeiro; dom Cláudio Gonçalves Ponce de Leão, bispo de São Pedro do Rio Grande do Sul; dom Joaquim J. Vieira, bispo de Fortaleza; dom Manoel dos Santos Pereira, bispo de Olinda; dom Silvestre Gomes Pimenta, bispo de Mariana; dom Eduardo Duarte Silva, bispo de Goyaz; dom Francisco do Rego Maia, bispo de Petrópolis; dom José Lourenço da Costa Aguiar, bispo do Amazonas; dom José de Camargo Barros, bispo de Corytiba; dom Antônio M. de Castilho Brandão, bispo de Belém. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno I, nº 3, março de 1900, p. 36.

Como dom José visibilizou o Concílio na sua diocese? Vamos privilegiar aqui três aspectos dentre os quais dois estão mais próximos do nosso objetivo: implantação de novas devoções, incentivo à imprensa católica e implantação de um sistema educacional paroquial.

3.3.1. *Novas Devoções*

Logo após seu retorno do Concílio Plenário, dom José escreveu uma Carta Pastoral, datada de 21 de novembro de 1899, ordenando a consagração da diocese ao Sagrado Coração de Jesus. Nessa Carta ele explicita o desejo do papa Leão XIII de que todos os bispos divulgassem em suas dioceses a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, pois isso traria grandes benefícios para a Igreja, para a diocese e o povo haveria de haurir muitas vantagens e consolações para a salvação de suas almas.¹¹⁶ Exorta os párocos para que não deixem de empregar, na direção de suas paróquias, este instrumento eficaz para a restauração espiritual do povo e deles próprios, pois esta devoção é “fonte fecundíssima de ineffáveis consolações para vós no meio das agruras do vosso santo, mas por vezes rude ministério”.¹¹⁷

A consagração da diocese ao Sagrado Coração de Jesus foi também uma oportunidade para reanimar o Apostolado da Oração, existente desde 1895, e que expressava pouco sentimento de fervor, inclusive da parte do clero. Juntamente com a exortação aos párocos que pregassem aos paroquianos as maravilhas do amor de Jesus, dom José insistia que instituíssem ou reorganizassem em suas paróquias “a popularíssima devoção ao Sagrado Coração, já muito conhecida sob o nome de *Apostolado da Oração*”.¹¹⁸ Nesse sentido, ele não se cansa de exortar os párocos e, em julho de 1900, escreve uma Carta Circular, tratando novamente do assunto. Nessa Circular dom José trata da “instituição canônica do Apostolado”, certificação concedida e assinada pelo bispo através de um diploma de agremiação da paróquia. O diploma tinha um valor canônico e espiritual porque os associados começavam a usufruir das indulgências, graças e privilégios somente a partir da data de sua

¹¹⁶ CARTA PASTORAL de Dom José de Camargo Barros, Bispo de Curitiba, tratando do Concílio plenário latino-americano e ordenando a consagração da diocese ao Sagrado Coração de Jesus. Curitiba, 21 de novembro de 1899. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 156.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 164. O Concílio entrou em vigor a partir de sua promulgação, ocorrida em 1 de janeiro de 1900.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 164.

expedição. Essa Circular contém também um longo questionário sobre o andamento do Apostolado na sua paróquia, o qual deveria ser respondido pelo pároco. Apesar das dificuldades, dom José encoraja os párocos para não esmorecerem nem pouparem esforços na implantação dessa tão sublime devoção, pois “o *Apostolado da Oração*, além de ser uma liga poderosa nas mãos de um pastor activo e diligente para oppor-se à invasão do mal em sua parochia, é ainda um oceano das mais suaves consolações para o mesmo desolado pastor”.¹¹⁹

Em julho de 1901, dom José escreve mais uma Carta Pastoral sobre o Concílio Plenário, desta vez tratando da aplicação das Atas e Decretos, cujo texto já era possível adquirir na diocese. “Caríssimos Irmãos. A esta hora, já tereis recebido esses dous preciosos volumes que, depois da Bíblia e do Breviario, devem estar em vossas mãos, todos os dias e todas as horas”.¹²⁰ Nesta Carta Pastoral, dom José exorta e ordena a todos os padres da diocese “estudar e conhecer toda a doutrina contida nos ditos Decretos e que os mesmos sejam postos em execução”, que os párocos expliquem ao povo aquelas partes que dizem respeito aos fiéis, “fazendo-lhes ver que é dever de consciência acatar e obedecer as leis da Santa Madre Igreja”.¹²¹ Ainda nessa mesma Carta, ele não deixa escapar a oportunidade para recomendar mais uma vez a importância do Apostolado da Oração e das escolas paroquais e enfatiza que “a respeito dessas duas obras lede e relede o que determina o nosso Concílio nos numeros 678 e 379”.¹²² Se dentre os padres algum não entendesse os decretos ou tivesse dificuldades de aplicá-los, observações deveriam ser feitas e enviadas ao bispo para que fossem encaminhadas à primeira conferência dos bispos da Província eclesiástica do sul que iria se realizar em São Paulo, no dia três de novembro de 1901.

Em 1902, fiel ao papa e aos decretos do Concílio, dom José instituiu os retiros espirituais para a perfeição e santificação do clero. Nesse mesmo ano, incumbiu aos padres lazaristas a realização das missões populares.

¹¹⁹ CARTA CIRCULAR de S. Exa. Revda. o Snr. Bispo Diocesano, Dom José de Camargo Barros, sobre o Apostolado da Oração. Corytiba, 1 de julho de 1900. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno I, nº 7, julho de 1900, p. 74.

¹²⁰ CARTA PASTORAL de Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, tratando sobre as Actas e Decretos do Concílio Plenário Latino Americano. Corytiba, 24 de julho de 1901. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno II, nº 4, julho e agosto de 1901, p. 49.

¹²¹ *Ibid.*, p. 50.

¹²² *Ibid.*, p. 52.

3.3.2. *Imprensa Católica*

Sobre a imprensa católica, dom José escreveu uma Carta Pastoral, em abril de 1898, e uma Circular em fevereiro de 1899. Tratava-se do jornal *A Estrella*, primeiro jornal católico lançado na diocese de Curitiba que entrava na disputa da informação com outros jornais positivistas existentes em Curitiba. Na Carta Pastoral, dom José enfatiza a necessidade da imprensa católica como um instrumento de evangelização, pois “a imprensa religiosa leva ao seio das famílias o ensino das verdades católicas”, principalmente para aqueles católicos que vivem “afastados dos grandes centros da civilização” e ignoram a influência e o poder social da religião.¹²³ Todavia, *A Estrella* não era um veículo de comunicação oficial da diocese.

Em janeiro de 1900, foi lançado o *BOLETIM ECCLESIASTICO*, órgão da diocese de Curitiba destinado exclusivamente aos sacerdotes com o objetivo de “levar ao conhecimento do Clero desta diocese todos os actos officiaes, dimanados da Curia episcopal, bem como todos os actos da Santa Sé, referentes ao governo da Igreja, as respostas e as decisões das diversas Congregações Romanas, que possam ser úteis aos Revds. Vigarios para a boa administração de suas parochias”.¹²⁴ Além de veicular os documentos eclesiásticos, o *Boletim* se propunha a ser um instrumento para estreitar as relações dentre o clero entre si e com o bispo, ou seja, um instrumento de união entre clero e bispo. Sendo um veículo oficial de comunicação da diocese, o *Boletim* dava maiores condições de comunicação e de controle de toda a diocese sobre o projeto de restauração do catolicismo. Viabilizava um controle maior por parte do bispo e possibilitava visualizar melhor os resultados dos projetos através de relatórios exigidos aos párocos ou responsáveis e publicados no *Boletim*. Nesse sentido, o *Boletim* impunha mais dinamicidade no processo de organização da Igreja e de restauração do catolicismo seja no aspecto devocional ou educacional.

¹²³ CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, solicitando o apoio dos seus Diocesanos em favor da imprensa catholica. Corytiba, 10 de abril de 1898. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 121.

¹²⁴ BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno I, nº 1, 5 de janeiro de 1900, p. 1.

3.3.3. Escolas Paroquiais

A insistência de dom José em relação ao catecismo e ao ensino da religião não teve trégua. Depois de exortar e obrigar os párocos a ensinarem o catecismo, ele vai insistir na necessidade de criação de escolas paroquiais. Dom José participou do Concílio Plenário Latino Americano e lá ouviu de Leão XIII o pedido que fizera aos bispos na audiência do dia 10 de julho: que nomeassem bons párocos e bons cumpridores dos seus deveres, e que os bispos não se cansassem de exortá-los para não deixarem “passar os domingos e dias santos sem explicarem o evangelho ao povo e ensinarem a doutrina cristã aos meninos”.¹²⁵

Imbuído desse espírito, no início do mês de fevereiro de 1900, dom José escreve uma Carta Pastoral exortando o clero a criar escolas paroquiais e insistindo que o dever essencial dos párocos e cura d'almas era o ensino do catecismo para curar as enfermidades morais da paróquia. “Ou haveis de ensinar o catechismo por qualquer modo que seja a todas as vossas ovelhas e vereis vossas paróquias reformadas, as heresias e os erros vencidos, Deus melhor conhecido amado e servido; ou se não o ensinaes, as vossas ovelhas perder-se-ão e com ellas e na frente dellas o pastor descuidado que deixou penetrar no redil o lobo que não dorme”.¹²⁶ Como o médico que conhece o remédio mais eficaz para curar um doente que padece de doença gravíssima não inventa discursos para convencer o doente nem emprega paliativos, mas simplesmente diz: ou toma o remédio ou morre, assim também é a atitude do bispo na diocese que, conhecendo quais são as enfermidades do clero e do povo, aplica corretamente a medicina mais eficaz. No ideário de dom José, ensinar o catecismo era o único remédio capaz de curar as enfermidades morais da diocese. Por isso, concordem ou não os párocos, ele vai propor a criação de escolas paroquiais em toda a diocese.

Vimos vos propôr hoje um meio prático, que, de um lado exige alguns sacrificios, de outro lado é de uma efficacia soberana e duradoura. Vimos vos dizer que é chegado o momento de imitardes os exemplos dos nossos irmãos da Europa e da América do Norte. Vimos vos fallar

¹²⁵ CARTA PASTORAL de Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, tratando do Concílio plenário latino-americano. Corytiba, 21 de novembro de 1899. COLLECÇÃO das Pastoraes, Circulares, Mandamentos, p. 155.

¹²⁶ CARTA PASTORAL de S. Exa. Revda. o Snr. Bispo Diocesano, Dom José de Camargo Barros, sobre as escolas parochiais. Corytiba, 2 de fevereiro de 1900. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno I, nº 3, 2 de março de 1900, p. 25.

da necessidade e da possibilidade de fundardes e manterdes em vossas freguesias escolas parochiaes, de ambos os sexos.¹²⁷

Mas as “enfermidades do clero e do povo” não eram razões únicas para a fundação de escolas paroquiais, era necessário ficar atento aos desafios dos novos tempos. Com a laicização do ensino e a liberdade de culto consumada pela República, o catolicismo e a Igreja perderam espaço e lugar na esfera pública da educação. Outrora, havia espaço garantido para o ensino da religião, da moral e dos valores cristãos na escola. A República, impiedosamente, abriu brechas nos muros da moral cristã, secularizou o ensino, descristianizou a escola, não tolerou nem permitiu mais a presença do padre nos meios educacionais, privando as crianças do ensino religioso, enfatizava dom José com veemência na sua Carta Pastoral. Antigamente, na sua paróquia, o pároco tinha livre acesso à escola pública para ensinar a religião, a moral cristã, os bons costumes, “mas hoje, lamentava dom José, expulsou-se da escola o ensino da religião, isolou-se, afastou-se completamente do parocho a infancia de sua parochia”.¹²⁸ Era o advento de um novo tempo e novas necessidades se impunham, dentre as quais a necessidade das escolas paroquiais católicas para concorrer com a escola pública e, sobretudo, educar gerações de crianças nos princípios da doutrina católica. Diante da ameaça desintegradora do catolicismo imposta pela República e capitaneada pelos positivistas e livres-pensadores, era sumamente necessário criar espaços nos quais a infância e a juventude pudessem se refugiar e sofrer menor impacto anti-religioso e, ao mesmo tempo, garantir a educação de uma geração que mais tarde entrasse na arena dos combates contra um mundo hostil ao catolicismo. A República havia produzido um impacto anti-católico muito forte que abalou as bases da Igreja. Era necessário restaurar essas bases e uma das possibilidades de restaurá-las era através da educação. “Nestes tempos a necessidade das escolas parochiaes se impõe como a necessidade da luz, do ar e da vida. Em vista, pois, da nova situação que nos foi creada, não nos resta outro dever senão mettermos mão corajosa na grande *Obra* das escolas católicas”.¹²⁹

A questão republicana que privilegiava a escola pública e o ensino laico não foi motivo único para dom José preocupar-se com a educação católica. Ao lado das escolas

¹²⁷ *Ibid.*, p. 25-26.

¹²⁸ CARTA PASTORAL de S. Exa. Revda. o Snr. Bispo Diocesano, Dom José de Camargo Barros, sobre as escolas parochiaes. Corytiba, 2 de fevereiro de 1900. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno I, nº 3, 2 de março de 1900, p. 28.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 26.

públicas e laicas, estavam surgindo também as escolas de caráter confessional em decorrência do grande fluxo da imigração européia estabelecida nos estados do Paraná e Santa Catarina. No final do século XIX e início do século XX, Curitiba assiste gradativamente à fundação de várias escolas de confissão evangélica, luterana ou presbiteriana.¹³⁰ Para a Igreja da época, as escolas confessionais evangélicas eram tão perigosas e nocivas quanto as escolas públicas ou laicas.

Além da necessidade dos tempos e da nova situação social que se criou na diocese, o clero constantemente era advertido para não esquecer que o estabelecimento de escolas paroquiais e o ensino da religião era uma exigência de sua própria missão e, sobretudo, obediência incondicional ao mandado direto de Jesus “*Euntes, docete omnes gentes*” (Ide, ensinai todos os povos). Por isso, dom José não poupa os padres negligentes, dirigindo-lhes pesadas palavras. Seu tom muitas vezes severo, mas uma severidade paternal, é devido à resistência existente para esse tipo de projeto em boa parte do clero. “Ai daquele sacerdote, que esquecido dos seus deveres, de suas grandes prerrogativas, de suas faculdades, não abre a bocca para transmitir aos fieis o conhecimento das verdades, necessarias a salvação! É um cego que conduz outros cegos, é um phantasma, é uma nullidade entre os grandes factores do progresso da Religião”.¹³¹

Para subsidiar economicamente as escolas paroquiais católicas, dom José ordenou que se fundasse em todas as paróquias da diocese a Associação de Santo Antônio, cuja finalidade era “fornecer aos párochos os recursos materiais para a manutenção e prosperidade das escolas”.¹³² A Associação era dirigida por um Conselho Superior diocesano e por diretores locais nas paróquias orientados por estatutos e regimento próprios.

Apesar da intransigência de dom José em relação aos párocos no que se referia à fundação de escolas paroquiais, de inúmeros problemas que surgiram da parte deles quanto ao ensino e ao funcionamento das escolas, como à chuva de reclamações de que os párocos iriam

¹³⁰ Consultar Maria Etelvina de Castro TRINDADE, *Clotildes e Marias: mulheres de Curitiba na Primeira República*, p. 21-26.

¹³¹ CARTA PASTORAL de S. Exa. Revda. o Snr. Bispo Diocesano, Dom José de Camargo Barros, sobre as escolas paroquiais. Curitiba, 2 de fevereiro de 1900. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Curitiba, Anno I, nº 3, 2 de março de 1900, p. 27.

¹³² *Ibid.*, p. 29. A Associação de Santo Antonio, como dom José afirma, não foi invenção sua (“parto de nossa imaginação”), mas uma adaptação da *Obra de São Francisco de Salles*, fundada em Paris para a conservação e propagação da fé.

se tornar mestres e professores, ele procura deixar claro que não é intenção transformar os párocos em mestres e professores primários e que não é isso o que se pretende, embora, da parte da Igreja não houvesse nenhum inconveniente nisso. O professor da escola paroquial pode ser um padre coadjutor, um leigo católico e habilitado conforme as circunstâncias de cada lugar, para os meninos. Para as meninas, pode ser uma religiosa ou uma moça católica também habilitada. Essas pessoas se ocupariam do ensino religioso, enquanto as matérias do programa do governo seriam ensinadas por outros profissionais. E o pároco, quer ensinasse ou não, por ser paroquial a escola, teria sempre a superintendência, a inspeção e a direção sob seu comando. Dom José insiste e procura sublinhar com clareza que a escola paroquial católica é também uma “escola de sciencia”. Dessa maneira, uma boa fatia do ensino, ou seja o domínio da cultura, estaria novamente nas mãos da Igreja e os alunos receberiam uma educação adequada aos princípios da moral e da doutrina católica. Com isso, dom José procura convencer e esclarecer que a escola paroquial, embora adotasse os “programas do Governo”, era diametralmente oposta à escola pública e fora fundada justamente para remediar os males que esta vinha causando.¹³³ Portanto, é evidente que nas escolas paroquiais o ensino da doutrina cristã e tudo o que a ela se refere deveria ocupar o primeiro lugar, pois além de formar bons cristãos, não se poderia perder de vista a formação de cidadãos honestos, virtuosos e honrados pais de família e, dessa maneira, derrotar um dos grandes inimigos da Igreja e da religião: a ignorância religiosa, considerada a porta de entrada para os erros e heresias do mundo moderno.¹³⁴

¹³³ Sobre o programa curricular das escolas paroquiais, trazemos aqui três exemplos publicados no Boletim Eclesiástico de 1901. O primeiro é o currículo da escola paroquial Santa Cruz, de Paranaguá, por ocasião de sua inauguração, presidida por dom José. “O corpo docente compõe-se de oito professores e ensinarão as seguintes matérias: Primeiras Lettras, Portuguez, Francez, Inglez, Arithmetica e Escripturação mercantil, Geographia, Historia, Civilidade e Religião”. O segundo é o currículo da escola da Colônia Água-Branca. “Todos os meninos e meninas são instruídos em doutrina christã, historia sagrada, nas linguas polaca e portugueza, arithmetica e geografia universal, historia natural e canto”. O terceiro é o currículo da escola paroquial de São José dos Pinhais. “Entre as materias do ensino, a Religião occupa o primeiro lugar havendo por semana quatro aulas de catechismo e duas da biblia sagrada. Os pequenos são instruidos separadamente nas primeiras rezas e verdades fundamentaes. Na classe inferior ensina-se, pelos methodos modernos, a ler, escrever, contar e cantar. Nas classes superiores as materias são as seguintes: leitura, calligraphia, arithmetica, geografia, grammatica portugueza e historia do Brasil”. BOLETIM ECCLESIASTICO, anno II, nº 5, set/out de 1901, p. 62, 63, 66.

¹³⁴ Na opinião de dom José, as escolas paroquiais bem administradas trazem imensas vantagens e benefícios para a sociedade, para a religião, para as paróquias e para os próprios párocos, entre os quais elenca os seguintes: “A sociedade aproveitaria, porque adquiriria cidadãos honestos, virtuosos e honrados paes de família; a Religião aproveitaria, porque veria por terra o seu maior

As escolas paroquiais não foram únicas no processo de restauração do catolicismo e de enfrentamento com a modernidade promovido por dom José de Camargo Barros. Logo no início de sua ação, promoveu a vinda de congregações religiosas femininas e fundou colégios para que as religiosas se ocupassem com o ensino e educação da juventude católica nos centros urbanos maiores da diocese. Em Curitiba, sobretudo as congregações religiosas que se instalaram exerceram um papel preponderante na formação das meninas e moças da sociedade curitibana.¹³⁵ Adotando o regime de internato, as escolas dirigidas pelas religiosas tinham maior preferência da parte das elites católicas da cidade ou do interior, pois nelas, além de serem doutrinadas nos princípios da moral cristã, as moças eram educadas para serem mães e esposas exemplares. Contudo, havia também outras razões que justificavam a preferência pelos internatos das religiosas, dentre as quais, segurança e proteção. De acordo com a mentalidade da época, o educandário feminino, em regime de internato, era um espaço seguro para a educação das moças e conseqüentemente para a preservação da família nos moldes da moral conservadora.¹³⁶

As escolas dirigidas pelas religiosas ofereciam também ensino em regime de externato e aberto para toda a sociedade. Em pouco tempo se transformaram em grandes educandários de orientação católica nos centros urbanos maiores da diocese, formando uma rede de ensino que vai conquistando espaço no campo educacional e, assim, fazendo frente ao ensino laico republicano.

Resta-nos ainda lembrar que, na esteira do Concílio Plenário Latino Americano, vieram as Conferências Meridionais e Setentrionais dos Bispos, os Congressos Católicos

inimigo: a ignorância religiosa e porque dessas escolas parochiaes poderia recrutar virtuosos e bem formados aspirantes ao Sacerdocio; a parochia aproveitaria, porque teria mais uma escola de sciencias, de respeito e de moralidade; os proprios parocos aproveitariam, porque teriam em suas mãos a flôr de suas parochias, teriam em suas egrejas acolythos instruidos, morigerados, exemplares, teriam optimos cantores para as suas festas religiosas, e ficariam mais independentes para as suas funções religiosas e livres de tantas amofinações, contrariedades e difficuldades na obtenção da musica para taes solenidades”. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Ano II, nº 4, jul-ago 1901, p. 54.

¹³⁵ Entre 1896 e 1903, estabeleceram-se as seguintes congregações religiosas femininas em Curitiba: Irmãs dos Santos Anjos (chegaram em 1896 e abriram um colégio para meninas com regime de internato e externato); Irmãs de São José de Chambéry (chegaram em 1896); Missionárias Zeladoras do Sagrado Coração de Jesus (chegaram em 1900); Irmãs da Divina Providência (alemãs, 1903).

¹³⁶ Sobre a educação feminina em Curitiba na Primeira República e os embates entre a orientação católica e a orientação positivista, consultar TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. *Clotildes ou Marias: mulheres de Curitiba na Primeira República*. Curitiba: Fundação Cultural, 1996.

nacionais e regionais que insistiram na questão da educação escolar e na fundação de escolas e associações católicas.¹³⁷

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento restaurador católico do século XIX, tanto na Europa como no Brasil, foi marcado por dois momentos distintos. No primeiro, a Igreja se preocupou em refazer as suas estruturas internas para proteger e garantir o arcabouço doutrinal do catolicismo diante dos abalos provocados pela Revolução Francesa e das investidas das novas correntes filosóficas e culturais. É um momento de embate, recuo, revisão e fortalecimento interno. O recuo foi uma estratégia necessária para se refazer interiormente e restaurar os princípios da autoridade e da ordem, pelo menos dentro do campo doutrinal. Foi uma atitude paradoxal. Por um lado, observa-se a dificuldade de dialogar com o mundo, mas por outro, observa-se um esplendoroso revigoramento das instituições internas como as missões e novas congregações religiosas. O segundo momento foi marcado pelo diálogo com as ciências e com o mundo moderno.

No Brasil, segundo os historiadores eclesiásticos, o movimento restaurador ou reformador teve início em meados do século XIX, como resposta ao movimento regalista e liberal que pretendia restaurar a Igreja e o catolicismo segundo os interesses do Estado brasileiro que tinha como intenção a instituição de uma Igreja nacional controlada pelo Estado e distante de Roma. Esse movimento restaurador encabeçado pelos bispos brasileiros foi exclusivamente clerical, direcionado para o interior do catolicismo, procurando restaurar as estruturas internas da Igreja através da renovação espiritual do clero e dos leigos.

No Paraná, o processo restaurador ganha importância e significado com a instalação do bispado no final do século XIX. O primeiro bispo, dom José de Camargo Barros, empreendeu enormes esforços para implantar o projeto renovador do catolicismo e organizar as bases da diocese de acordo com as diretrizes da Santa Sé e com os decretos do Concílio Plenário Latino Americano. Suas linhas de ação se concretizam com um amplo investimento

¹³⁷ O primeiro Congresso Católico Brasileiro foi realizado de 3 a 10 de junho de 1900, em Salvador. Em 1901, realizou-se o Congresso Diocesano em São Paulo. Em 1908, realizou-se o segundo Congresso Católico Brasileiro, de 26 de julho a 2 de agosto, no Rio de Janeiro. Consultar Alípio CASALI, *Elite intelectual e restauração da Igreja*, p. 102-105.

na formação religiosa e educacional do povo, insistindo, primeiro, no ensino do catecismo para combater a ignorância religiosa do clero e do povo e, depois, na fundação de escolas paroquiais para concorrer com o ensino público e privado laico e descristianizado. Nesse processo, inclui-se também a fundação do seminário diocesano destinado à formação do clero, mas que no início de suas atividades também acolhia meninos em regime de externato. A documentação analisada permitiu sentir a evolução do processo restaurador do ensino do catecismo às escolas paroquiais, do seminário diocesano aos colégios. Essa evolução permite perceber também a construção de bases que vão sustentar a ordenação de um sistema cultural católico em constante atrito com a modernidade.

Em Curitiba, de maneira muito particular, o projeto restaurador significou claramente o embate com a modernidade. A República rompeu com a tradição religiosa do Brasil e descartou o catolicismo como componente essencial na formação da cultura e da civilização brasileira. Os partidários das idéias republicanas entendiam que era possível plasmar a nacionalidade brasileira sem componentes religiosos. A Igreja, a seu turno, pensava o contrário. O desejo era que o catolicismo continuasse sendo um elemento plasmador da nacionalidade e da cultura, sustentáculo da ordem como fora outrora.

Os republicanos de Curitiba haviam projetado uma nova ordem cultural orientada e sustentada pelas idéias de ciência e de progresso. Esta nova ordem prescindia do catolicismo, considerado causa do atraso da sociedade e impecilho para a liberdade de consciência e de pensamento. A Igreja contra ataca, implantando uma rede de ensino através de escolas paroquiais e educandários dirigidos por religiosas de congregações européias. O objetivo era cristianizar a cultura diante do modelo positivista que impunha a descristianização e a secularização. As escolas contribuíram para que a Igreja construísse uma rede de influências e novos cenários de cultura. Elas visibilizam como as idéias católicas vão se impondo num espaço potencialmente positivista. Dessa maneira, o catolicismo estava criando um novo terreno ideológico e abrindo novas possibilidades de organizar a sociedade.

Com a criação do seminário diocesano, das escolas paroquiais e das escolas das congregações religiosas estrangeiras estabeleceram-se as bases para a formação de um sistema cultural de sólida matriz católica ou espaços produtores de cultura católica. Esses estabelecimentos de ensino serão marcos importantes da presença da Igreja e do catolicismo na sociedade. É desses quadros que sairá uma geração de leigos católicos que irão ocupar

espaço nas discussões e embates com a modernidade depois dos anos 20 através da imprensa, com a edição de revistas e jornais católicos, e através de projetos educacionais de nível superior. A título de exemplo, cite-se Rosário Farani Mansur Guérios, sócio do Círculo de Estudos Bandeirantes, que estudou no Colégio Bom Jesus, dos franciscanos, de 1915 a 1918;¹³⁸ José Farani Mansur Guérios, um dos fundadores do Círculo, que estudou as primeiras letras no Colégio das Irmãs de São José e, depois, no Ginásio Diocesano;¹³⁹ Mário Braga de Abreu, que fez os seus estudos primários no Ginásio Diocesano.¹⁴⁰ Todos tornaram-se sócios do Círculo de Estudos Bandeirantes.

Entre as agremiações de católicos laicos que se destacaram em Curitiba depois dos anos 20, estava o Círculo de Estudos Bandeirantes, assunto do próximo capítulo.

¹³⁸ Rosário Farani Mansur GUÉRIOS, O Colégio Bom Jesus do meu tempo. In: *ASSOCIAÇÃO FRANCISCANA DE ENSINO SENHOR BOM JESUS*. Curitiba: 1980, p. 29-32.

¹³⁹ BACHARÉIS DA FACULDADE DE DIREITO DO PARANÁ. Álbum de Recordação. Turma MCMXXX, (1930) p. 25.

¹⁴⁰ Cid DESTEFANI, Centenário do bisturi de ouro, *GAZETA DO POVO*, Nostalgia, domingo, 23 de abril de 2006, p. 22.

FOTO 1. O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES

A seção Paranaense integra 146 volumes e diversas pastilhas de documentos referentes ao Paraná de 1880 a 1900, alusivos à Casa Comercial Fernandes Loureiro. "Cujas importâncias se destaca por documentar as relações comerciais, o fornecimento efetuado através de carroças, o estado das estradas de todo o Paraná, além de outros aspectos de interesse histórico." (Livro Atas n.º 5 do CEB, p. 14 ss.)

As pesquisas efetuadas por Doutorandos, Mestrados, Professores, Profissionais Liberais e Universitários do Paraná e de outros estados atestam não só as consultas às raridades, mas também o valor e a importância do acervo documental e bibliográfico conservado na biblioteca do Círculo de Estudos Bandeirantes.

PUCPR
"Raiz geradora da Pontifícia Universidade Católica do Paraná"

Para associar-se ao Círculo de Estudos Bandeirantes e participar, culturalmente, dos benefícios que ele oferece, favor rubricar em cartão pelo telefone: (41) 222-5193 ou dirigir-se à Secretária: Rua XV de Novembro, 1050 - 80060-900 - Curitiba - Paraná.

Círculo de Estudos Bandeirantes
Rua XV de Novembro, 1050
CEP 80060-900 Telefone (41) 222-5193
Curitiba - Paraná - Brasil

Círculo de Estudos Bandeirantes

Capítulo III

O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A RESTAURAÇÃO DO CATOLICISMO EM CURITIBA

No capítulo anterior, analisamos como as transformações do catolicismo brasileiro foram atingidas e influenciadas pelas transformações ocorridas no catolicismo europeu, sob a guarda dos Pontífices romanos. Focalizamos os diferentes cenários, seus atores e suas maneiras diversas de compreender e conduzir o movimento restaurador da Igreja e do catolicismo no Brasil. Isso aponta para o que podemos chamar de pluralidade da própria compreensão do processo de restauração. Procuramos, sobretudo, apreender que havia uma estreita relação entre o catolicismo local, brasileiro, e o catolicismo global, europeu.

Nesse capítulo, vamos nos deter ao núcleo do nosso projeto, o Círculo de Estudos Bandeirantes como um cenário importante no processo de restauração do catolicismo em Curitiba, a partir de 1929. Portanto, vamos abordar uma questão regional e local. Porém, esse local não permaneceu isolado, ele se relacionou de maneira articulada e sincronizada com as diretrizes nacionais e universais da Igreja. Contudo, apesar da articulação e sincronia locais com o nacional e com o universal e por causa das tensões regionais e da sua própria dinamicidade, ele traz particularidades que, em muitos aspectos, diferenciam-no do processo restaurador do resto do país. Não podia ser diferente. Cada região tem características específicas e jeito próprio de relacionar-se com a hierarquia e a tradição da Igreja. No amplo rol das relações e tensões internas (endógenas) à Igreja e ao catolicismo, verificam-se também relações e tensões externas (exógenas) representadas por instituições culturais seculares e, até mesmo por instituições religiosas não-católicas.¹ Portanto, o Círculo foi

¹ A respeito das relações do local com o global e da tensão regional e global que a análise sobre as transformações do catolicismo brasileiro deve levar em conta, consultar Sylvio Fausto GIL FILHO, Igreja católica romana em Curitiba (PR): estruturas da territorialidade sob o pluralismo religioso, *REVISTA RA'E GA*, nº 7, p. 95-110.

gerado numa ampla e complexa conjuntura local e regional. É um rebento da situação do catolicismo universal, nacional e local, que foi regado pelas correntes culturais que predominavam na Europa e faziam eco no Brasil e, sobretudo, no Paraná.

1. O AMPLO CONTEXTO DE FUNDAÇÃO DO CEB

1.1. O Catolicismo no Cenário Mundial

O que se passa na Igreja romana nas três primeiras décadas do século XX? Quais foram e como foram os enfrentamentos, ou melhor, a convivência do catolicismo com a realidade moderna do início do século XX? Nessa seção vamos destacar alguns aspectos que marcaram o catolicismo romano nas três primeiras décadas do século XX.

O papado de Leão XIII chegou ao fim a 20 de julho de 1903. Seu sucessor, Pio X (1903-1914), assumiu a cátedra de Pedro a 4 de agosto do mesmo ano e deu outra direção aos rumos da Igreja. Homem pouco propenso à política, mas profundamente religioso, imprimiu um caráter espiritual ao papado. Pio X deu uma nova orientação à Igreja, de cunho mais espiritual e religioso. O lema de seu pontificado era “*instaurare omnia in Christo*” - *restaurar tudo em Cristo*. Era uma resposta, ou melhor, uma contra proposta aos problemas da modernidade, porque, de acordo com o pensamento tradicional da Igreja, a sociedade moderna tinha se afastado de Deus e renegado os verdadeiros valores cristãos, como também provocado enorme perversidade no pensamento. Na encíclica “*Supremo Apostolado*” escreveu: “Vemos na maioria dos homens extinto todo o respeito por Deus Eterno, sem mais atenção à sua suprema vontade nas manifestações da vida privada e pública...Quem considera tudo isso tem razão de temer que essa perversidade de mentes seja como que um ensaio e talvez até o começo dos males que estão reservados para os últimos tempos” (*apud* ZAGHENI, 1999, p. 235). Portanto, era necessário renovar a Igreja e recuperar o lugar dos valores perenes do cristianismo. A ordem temporal havia descartado os valores cristãos como componentes essenciais para o seu funcionamento.

Para Pio X, *restaurar tudo em Cristo* significava reformar a Igreja internamente, tornando-a mais espiritual, preservando-a dos desvios doutrinários e mantendo a unidade em torno do pontífice romano. Para isso, ele empreendeu uma ampla obra de reforma que

atingiu praticamente todos os aspectos da vida cristã, como a disciplina, o culto, a doutrina e as relações entre a sociedade e os Estados. A reforma se concretizou através da redação de um novo Código de Direito Canônico, da redação de um novo Catecismo e da reforma litúrgica (ZAGHENI, 1999, p. 242-254).²

Mas talvez a luta maior que Pio X teve que emprender foi contra o “inimigo” que havia se entrincheirado dentro da própria Igreja, o modernismo. O modernismo foi uma corrente de pensamento universitário de tendência liberal, inspirada no pensamento filosófico moderno e influenciada pelas ciências modernas, que surgiu no seio da própria Igreja católica entre os anos de 1890 e 1914.³ Pensadores católicos, como exegetas, teólogos, filósofos e historiadores, com o objetivo de abrir o catolicismo ao mundo moderno, levaram em conta, em suas pesquisas, os métodos das ciências modernas, elaborando, assim, uma cultura aberta e atenta à modernidade e aos problemas do mundo moderno. Na realidade, era um esforço dos pensadores católicos de se adaptarem à cultura moderna e de terem uma posição intelectual aberta e em diálogo com o mundo das ciências. Surgiram, assim, novas interpretações no campo da história eclesiástica, eclesiologia e sobretudo da Bíblia. É a tensão entre se adaptar ao mundo moderno e preservar a ortodoxia da tradição e do magistério. Trata-se do “confronto de um passado religioso, há muito estagnado, com um presente cujas fontes de inspiração são outras” (POULAT *apud* MATOS, 1990, p. 169). É útil lembrar que essa corrente de pensamento moderno deita suas raízes no processo de abertura da Igreja ao mundo da ciência, promovido pelo papa Leão XIII, como vimos no segundo capítulo deste trabalho.

² O Código de Direito Canônico foi promulgado no dia 27 de maio de 1917, por Bento XV, e vigorou até 1983, quando foi promulgado o Código atual, pelo papa João Paulo II, no dia 25 de janeiro. Em 1912, ficou pronto o *Catecismo de doutrina cristã*, conhecido como *Catecismo* de Pio X e vigorou até o Vaticano II.

³ Paul CHRISTOPHE (1997, 101-103) define modernismo como “crise religiosa denominada pelos defensores da ortodoxia e pela encíclica *Pascendi* (1907) para estigmatizar as tendências de certos exegetas, teólogos, filósofos, historiadores que, na viragem dos séculos XIX-XX, pretenderam ter em conta os métodos de crítica histórica e literária e encontrar pontos de concordância com as descobertas da ciência. Esta crise atinge sobretudo o mundo dos clérigos, padres, seminaristas, intelectuais, mas não o grande público, pouco preparado para compreender estas questões. Surge do encontro de uma ‘ciência eclesiástica’ muito tempo paralisada pela desconfiança, incompreensão e sanções, e as ‘ciências religiosas’ alimentadas pela cultura laica e pelas descobertas científicas, elaboradas à margem de qualquer ortodoxia”. As idéias modernistas surgiram na França, Itália, Alemanha e Inglaterra. Confira também Henrique Cristiano José MATOS, *História do cristianismo: estudos e documentos*, vol. IV, período contemporâneo, p. 169-179.

Dentre os estudiosos católicos modernistas mais ruidosos destacaram-se: o padre Alfred Loisy (1857-1940), professor de Bíblia no Instituto Católico de Paris que, em 1908, foi excomungado; o padre Jorge Tyrrel (1861-1909), jesuíta inglês, também excomungado e o padre Ernesto Buonaiuti (1881-1946), professor de história do cristianismo em Roma, também atingido pela excomunhão (ZAGHENI, 1999, p. 257, notas de rodapé).⁴

Diante das idéias modernistas que nasciam no próprio seio da Igreja, Pio X reagiu, com enérgica veemência, saindo em defesa da ortodoxia, da pureza da fé católica e do magistério, publicando três expressivos documentos, condenando e refutando tais idéias. O primeiro é o decreto *Lamentabili*, publicado em 3 de julho de 1907, que elencava 65 proposições modernistas. Era uma espécie de “Novo Syllabus”. O segundo é a encíclica *Pascendi dominici gregis*, de 8 de setembro de 1907, que expunha e refutava as idéias modernistas expressas pelo naturalismo, pragmatismo e evolucionismo consideradas erros da modernidade. O terceiro é o *Motu proprio*, de 18 de novembro de 1907, *Praestantia Scripturae*, que deflagrava a excomunhão aos opositores da encíclica *Pascendi* (ZAGHENI, 1999, p. 258). Esses documentos representam uma atitude severamente reacionária e antimodernista de Pio X e de todos os que o rodeavam, pressentindo heresias por todos os lados. O resultado não podia ser outro: caça aos modernistas e controle dos institutos superiores de ensino católico. Em 1909, fundou-se uma associação secreta, a “Sapinière” ou “Sodalitium pianum”, para vigiar e denunciar os suspeitos de modernismo (ZAGHENI, 1999, p. 259). Para preservar a integridade da doutrina católica, em 1910, através do *Motu proprio Sacrorum Antistitum* de 1 de setembro, impôs-se o juramento antimodernista a todos os clérigos que exerciam atividades docentes ou orientação espiritual nos institutos católicos (FRANZEN, 1996, p. 388).⁵

A posição de defesa da tradição e do magistério de Pio X e de seus aliados que se opunham ao modernismo é também chamada de antimodernista ou integrista. Esse conceito

⁴ Consultar Guido ZAGHENI, *A Idade Contemporânea*, vol. IV, p. 254-260. Nessas páginas o autor fala das causas remotas e próximas do modernismo. Sobre os protagonistas do modernismo na França, Inglaterra, Alemanha e Itália, consultar Henrique Cristiano José MATOS, *História do cristianismo*, vol. IV, período contemporâneo, p. 169-177.

⁵ Os documentos antimodernistas de Pio X, *Pascendi*, *Lamentabili* e *Sacrorum Antistitum* encontraram eco no Brasil e estão presentes na Pastoral Coletiva de 1915, no capítulo I, sobre a “Profissão de fé”. De acordo com esses documentos, a Pastoral Coletiva também elenca quem, quando e para quem prestar juramento de fidelidade à fé católica e à Santa Madre Igreja. O Capítulo VI, do Título I é dedicado aos “Principaes erros modernos”.

surgiu no final do pontificado de Pio X para qualificar aqueles que a si próprios chamavam de “católicos íntegros” e se consideravam baluartes da integridade da doutrina e dos dogmas católicos diante da desordem e da desorganização da sociedade provocada pela Revolução Francesa.⁶

No Brasil, o integrismo encontrou eco em Jackson de Figueiredo, entre 1919 e 1928, que se transformou no paladino da ordem, da tradição e da contra-revolução, defendendo o catolicismo como base da formação da cultura ocidental. Nos anos 30, o integrismo encontrou ressonância na fundação da Ação Integralista Brasileira.

Sucedeu a Pio X no trono de São Pedro, Bento XV, e seu breve pontificado, de 1914 a 1922, foi assombrado pela Primeira Guerra Mundial. Exceto a promulgação do Código de Direito Canônico, em 1917, a historiografia eclesiástica dá pouco relevo a seu pontificado. Porém, devemos assinalar que em 1917 estoura a Revolução Russa e, em 1919, na Alemanha, nasce o nazismo e na Itália, o fascismo, que se transformaram em regimes totalitários. Mas é seu sucessor, Pio XI (1922-1939), que irá negociar a sobrevivência do catolicismo ao lado desses regimes totalitários, através de inúmeras concordatas, projetos e pactos políticos. No campo espiritual, iniciou uma grandiosa obra de reestruturação e reorganização do mundo católico: a Ação Católica, criada em 1922. Esse grande projeto restaurador do catolicismo romano teve enorme impacto na Igreja brasileira. No Brasil, a Ação Católica foi implantada por dom Leme, em 1935.

1.2. O Catolicismo no Cenário Nacional

A proclamação da República deixou a Igreja de cara com o mundo, sem o amparo e o apoio do Estado, mas com plena liberdade de ação. Diante da nova situação que se estabeleceu no Brasil com o decreto nº 119A, de 7 de janeiro de 1890,⁷ que sacramentava a

⁶ Para Paul CHRISTOPHE (1996, p. 79-80), “o integrismo tem suas raízes na intransigência, isto é, na reação daqueles que recusam qualquer espécie de conciliação com a Revolução Francesa. O seu modo de ver tradicionalista é hostil ao regime das liberdades civis e políticas, conserva a lembrança idealizada na cristandade medieval, procura a salvação num catolicismo autoritário (...) O catolicismo integral pretende, pois, não apenas preservar a integridade dos dogmas, mas ainda influenciar a sociedade e remediar todas as suas carências”.

⁷ Os decretos do Governo Provisório que afetaram a Igreja na transição republicana foram: Decreto n. 119A, de 7 de janeiro de 1890 - proibia a intervenção da autoridade Federal e dos Estados

separação, a Igreja adota uma atitude de retraimento e se volta para a reorganização de suas estruturas internas, tendo o episcopado como baluarte e orientador do seu destino. Nas décadas seguintes, Igreja e Estado atuam separadamente. Nessa fase de incerteza e dificuldade, podem ser detectados alguns marcos que alavancaram o processo de restauração e reorganização interna, dentre os quais destacam-se a Carta Pastoral de 1890, o Concílio Plenário Latino Americano e as Conferências das Províncias Eclesiásticas Setentrionais e Meridionais.⁸ As Conferências Episcopais foram a visibilização máxima do Concílio Plenário Latino Americano e exerceram um papel fundamental no processo de restauração do catolicismo, principalmente de suas bases internas, pois procuraram traduzir e concretizar os decretos para a realidade brasileira no intuito de formatar uma nova cristandade em harmonia com a Sé Romana. Essa fase de reorganização interna perdura até o início dos anos 20, quando, segundo Riolando AZZI (1994b, p. 24), “o episcopado procura reafirmar a presença da Igreja na sociedade brasileira”.

A partir de 1915, na Pastoral Coletiva dos bispos do Sul, começa a se esboçar, ainda que tímida, uma reação de saída da fase defensiva para uma presença e atuação mais aberta e efetiva na sociedade. Na alocução de abertura da Conferência Episcopal realizada nos dias 12 a 17 de janeiro de 1915, em Nova Friburgo (RJ), o cardeal Arcoverde acenava para a necessidade de “transcender os horizontes estreitos das sacristias”.⁹

Entretanto, o documento que causou grande impacto e redimensionou o catolicismo no Brasil não foi a Pastoral Coletiva de 1915, mas a Carta Pastoral de dom Leme ao povo de

federados em matéria religiosa, consagrava plena liberdade de cultos e extinguiu o padroado. Decreto n.155B, de 14 de janeiro de 1890 - declarava os dias de festa nacional. Decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890 - promulgava a lei sobre o casamento civil. Decreto n. 521, de 26 de junho de 1890 - proibia cerimônias religiosas matrimoniais antes de celebrado o casamento civil e estatuiu a sanção penal aos infratores. Decreto n. 789, de 27 de setembro de 1890 - estabelecia a secularização dos cemitérios. CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL acompanhada da leis orgânicas publicadas desde 15 de novembro de 1889. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891.

⁸ No Sul, realizaram-se cinco Conferências: São Paulo, 1901; Aparecida, 1904; Mariana, 1907; São Paulo, 1911; Nova Friburgo (RJ), 1915. Nessa última, elaborou-se a Pastoral Coletiva que recebeu o título de CONSTITUIÇÕES DAS PROVÍNCIAS ECLESIASTICAS MERIDIONAIS DO BRASIL. Em outubro de 1915, os bispos do Norte, reunidos na Bahia, aprovaram e adotaram as Constituições das Províncias do Sul.

⁹ PASTORAL COLLECTIVA dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de São Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao clero e aos fiéis o resultado das Conferências Episcopaes realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915. Rio de Janeiro, 1915, p. X.

Olinda e Recife, escrita em 1916. Nela, dom Leme constata a situação da Igreja e do catolicismo no Brasil, apontando para as suas deficiências e pouca ou nenhuma influência na sociedade brasileira. Os católicos eram a maioria, porém ineficiente e acomodada. Sobretudo, ataca a ignorância religiosa, a incredulidade e a indiferença dos intelectuais em geral. Da mesma forma, não poupa os intelectuais católicos em seu estado de ignorância e de falta de instrução religiosa, averbando que “manda a sinceridade confessarmos que aos nossos irmãos falta a instrução religiosa necessária para enfrentarem com vantagem as investidas da incredulidade (...) conhecimentos religiosos, precisos, claros, fundamentados, em geral, não os têm. E é um mal”.¹⁰ O catolicismo, como religião da maioria, tinha pouca influência e a presença dos católicos nos vários segmentos sociais, políticos e educacionais era insignificante. Por esta razão, dom Leme conclama os católicos para se unirem e se organizarem.

No campo intelectual, como resposta aos apelos de dom Leme, sob a liderança de Jackson de Figueiredo, um ateu e livre-pensador convertido em 1921, no Rio de Janeiro, surge a revista *A Ordem*. No ano seguinte, em 1922, os intelectuais que se reuniram em torno desta revista, juntamente com Jackson e dom Leme, fundam o centro *Dom Vital*, que será por várias décadas o reduto da intelectualidade católica e o ponto de referência cultural para os intelectuais católicos do Brasil, orientando o laicato para um novo rumo histórico.¹¹ Jackson de Figueiredo, conhecido por seu nacionalismo antidemocrático e seu catolicismo reacionário, foi uma figura ímpar e de grande destaque no processo de restauração do catolicismo desde sua conversão, em 1918, até sua morte em 1928. Seu sucessor, Alceu

¹⁰ CARTA PASTORAL de S. Em. Sr. Cardeal D. Leme quando Arcebispo de Olinda, saudando os seus diocesanos, 1916, p. 50-51.

¹¹ Os nomes revista *A Ordem* e Centro *Dom Vital* são significativos. Segundo Riolando AZZI (1994b, p. 105), “a palavra *Ordem* evoca o lema da República *Ordem e Progresso*, estampado na bandeira brasileira, de sabor positivista. Em face dos movimentos revolucionários que começam a se manifestar, os católicos, sob a liderança de Jackson de Figueiredo, levantam a bandeira da Ordem. A religião deve constituir um elemento de ordem na nação, contra a anarquia em curso. O nome *Dom Vital* lembra o caráter combativo do bispo de Pernambuco na defesa dos direitos eclesiásticos contra as pretensões do regalismo imperial e contra o poder da maçonaria. A Restauração Católica deve, pois, ser implantada mediante a apologia da fé contra o liberalismo, o protestantismo e o comunismo”. Sobre esse assunto, pode-se consultar Cândido Moreira RODRIGUES, *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos 1934-1945*, sobretudo o capítulo IV “A Ordem: uma revista católica militante”, p. 137-215; Sobre o Centro *Dom Vital* e a revista *A Ordem*, consultar também José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 21-24.

Amoroso Lima, imprimiu uma nova direção ao Centro Dom Vital e conduziu-o pelas décadas seguintes com menos agressividade e com mais diálogo com a modernidade.

O Centro Dom Vital e a organização da intelectualidade católica no Brasil precisam ser compreendidos a par das transformações culturais, políticas e sociais que vinham ocorrendo no início da década de 20. Vários acontecimentos marcaram os primeiros anos da década: crises no Governo central, fundação do Partido Comunista (1922), Semana da Arte Moderna (1922) e início do movimento tenentista, com a insurreição dos militares do Forte de Copacabana (1922). Esses fatos e acontecimentos foram interpretados, por parte dos intelectuais católicos e da Igreja, como expressão de anarquismo e perturbação da ordem social, política, moral e cultural estabelecida. Por isso, haverá uma reação da parte desses intelectuais no sentido de recompor a ordem social e cultural através do resgate dos valores do catolicismo para fortalecer a fé católica na sociedade brasileira.

A historiografia eclesiástica considera a década de 20 como o início da restauração católica, cujo processo se estendeu pelo menos pelas duas décadas seguintes. Riolando Azzi, um dos historiadores eclesiásticos que mais tem estudado esse período, entende a restauração como “um programa de ação elaborado e conduzido pela hierarquia eclesiástica. Para ele, “a restauração católica constitui uma fase em que a Igreja do Brasil se manifesta explicitamente no seu caráter autoritário. Não se trata de uma consciência amadurecida nas bases, mas simplesmente de um programa de ação elaborado e conduzido pela hierarquia eclesiástica. São os bispos os que mais estão impregnados da idéia de restaurar cristãmente a sociedade brasileira” (AZZI, 1994b, p. 24-25). Contudo, essa opinião precisa ser vista com algumas reservas. Segundo nossa visão, ela é válida para situações generalizadas aplicadas ao Brasil todo, sobretudo quando o enfoque privilegia a hierarquia. Obviamente que o processo de restauração do catolicismo foi algo contagiante, que aos poucos se espalhou por vários cantos do país. Mas não foi uniforme e adquiriu faces e tons diferentes nas diversas regiões do Brasil. Como já observamos, ocorreu algo semelhante no processo de reforma/restauração católica no século XIX. Parece que há um privilégio excessivo à figura do bispo no processo restaurador. Mesmo ao se tratar da participação do laicato, quando estudamos o Centro Dom Vital, ao lado de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima, predomina a figura imponente de dom Leme. Azzi focaliza o processo de restauração em função da permanência da hierarquia e da própria Igreja, sua relação com o Estado e a

superação do separatismo provocado pela República, fazendo, muitas vezes, transparecer uma aliança implícita entre os dois poderes.

A nossa proposta vai noutra direção. Ela não focaliza o esforço de reaproximação entre Estado e Igreja nem tampouco privilegia de modo excessivo a presença da hierarquia eclesiástica nos meios intelectuais católicos. O alvo e o agente principal é o leigo. Não qualquer leigo, mas o leigo intelectual, organizado em agremiações, engajado em projetos culturais ou aquele que produz cultura e contribui para o crescimento da ciência e da sociedade a partir da visão católica. Portanto, trata-se de uma camada social que elabora uma agenda e um projeto de ação no campo da cultura. É um olhar para o processo de restauração do catolicismo por outra janela. A nosso ver, o Círculo de Estudos Bandeirantes caracteriza bem essa idéia.

Uma outra questão que precisa ser colocada é que a nossa proposta não focaliza o resgate da tradição simplesmente como reaproximação da Santa Sé ou romanização, embora não se negue, mas como permanência do catolicismo como uma religião que possui um arcabouço de valores, uma visão e interpretação do mundo e deseja continuar sendo uma proposta de orientação para a sociedade moderna. Por isso, conceitos como romanização, ultramontanismo e seus parentes próximos ou distantes pouco aparecem neste estudo.

A década de 30 do século passado pode ser considerada uma década de grande movimentação do catolicismo no Brasil marcada, nos primeiros cinco anos, por grandes concentrações populares. Desde as manifestações católicas de 1931,¹² passando pela Liga Eleitoral Católica (LEC), entre os anos de 1932-1934, até a implantação da Ação Católica, em 1935, houve grande mobilização das massas populares no sentido de colocar em evidência a pujança do catolicismo e da fé católica na sociedade e de fortalecer a hierarquia. A Ação Católica deu novo vigor ao catolicismo, trazendo para dentro da Igreja, embora sob o patrocínio da hierarquia, a participação e trabalho dos leigos. Segundo Thomas BRUNEAU

¹² Dentre as manifestações católicas realizadas a partir de 1931, destacamos: a visita de Nossa Senhora Aparecida ao Rio de Janeiro, de 24 a 31 de maio de 1931, promovida por dom Leme; a inauguração do monumento do Cristo Redentor, a 12 de outubro de 1931; a cruzada de oração pela pátria, a 25 de março de 1932; o primeiro Congresso Eucarístico nacional, realizado de 3 a 10 de setembro de 1933, na Bahia. Essas manifestações, sobretudo a inauguração do Cristo Redentor, tiveram repercussão também no Paraná, conforme noticiava o jornal católico CRUZEIRO, de 10 de setembro de 1931, ano 1, nº 2, p. 5. O jornal convocava os paranaenses para participarem da peregrinação à Capital Federal. Este jornal fez também longas reportagens e longos editoriais a respeito da Inauguração do Cristo Redentor.

(1974, p. 89), a “Ação Católica foi o primeiro programa oficial com um raio de ação nacional”. Ainda, nos primeiros cinco anos da década, trava-se um árduo debate entre Igreja e Estado em torno do ensino religioso nas escolas. No final da década, entre os dias 2 e 20 de julho de 1939, realizou-se o Concílio Plenário Brasileiro. Foi, de fato, um grande e significativo evento para a Igreja, mas com pouco significado e repercussão para o catolicismo.¹³ A década de 30 se caracterizou sobretudo pela reaproximação Igreja e Estado.

A década de 40 vem marcada pela Segunda Grande Guerra. Como consequência, o discurso da Igreja estará marcado pelo patriotismo. É uma década importante para o pensamento e a cultura católica. Em 1941, foi fundada a primeira Universidade Católica do Brasil, no Rio de Janeiro e, em 1946, a Universidade Católica de São Paulo. Se a cultura católica teve esse enorme ganho, a Igreja sofreu a perda do seu grande líder, dom Leme, que faleceu em 1942. Sua morte criou um vácuo de liderança na Igreja, que precisou esperar até a década seguinte para recompor a lacuna deixada. Todavia, no final desse período já são sentidos sinais de novas lideranças que despontariam na década seguinte.

A década de 50 foi marcante para a Igreja e para o catolicismo no Brasil. Desde o final da década anterior já se vinha sentindo, da parte da Igreja e acompanhando o ritmo do país levado pela ideologia desenvolvimentista, uma crescente abertura e orientação para o social e para o político. Esse foi um fato de extrema importância que determinou a marcha da Igreja nas décadas seguintes. Em 1950, a Ação Católica sofreu uma reformulação que determinou sua ação e seu destino para os próximos 15-16 anos. O modelo tradicional italiano foi substituído pelo modelo belga-francês, o que significou redimensionar a ação e o significado da própria Ação Católica, abrindo enorme avenida para a inserção social e política.¹⁴ Em 1952, aconteceu um dos fatos mais importantes na Igreja do Brasil, a

¹³ Sobre o significado do Concílio Plenário Brasileiro de 1939, avanços, limites, aspectos positivos e negativos, consultar José Oscar Beozzo, *A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização*. (capítulo VI, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org). *Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 327-334. (História Geral da Civilização Brasileira, tomo 3, vol. 4).

¹⁴ O modelo adotado pela Ação Católica Brasileira em 1935 foi o italiano, centralizado e dividido em quatro grupos de acordo com a idade e o sexo: Homens de Ação Católica (HAC), Liga Feminina de Ação Católica (LFAC), Juventude Católica Brasileira (JCB-masculina), Juventude Feminina Católica (JFC). Em 1950, adotou-se o modelo belga-francês, conhecido como Ação Católica Especializada, organizado segundo os diferentes meios sociais: rural - Juventude Agrária Católica; estudantil secundarista - Juventude Estudantil Católica; universitário - Juventude Universitária Católica; independente - Juventude Independente Católica; operário - Juventude Independente

fundação da CNBB, ato decivo para traçar os rumos futuros da Igreja e do catolicismo brasileiro. Nessa década a Igreja sofreu enorme impacto do neoliberalismo e sobretudo do socialismo que se constituiu em grande ameaça para o continente latino-americano.

1.3. O Catolicismo no Cenário Local Paranaense

Já dissemos na parte introdutória deste trabalho que a criação da diocese de Curitiba incluiu-se no processo de expansão e organização da Igreja do Brasil como resposta à separação do Estado levada a cabo com a proclamação da República. A partir daí, seguiu-se a “estadualização do poder eclesiástico”, repartido em circunscrições (arquidioceses ou dioceses) e obedecendo a lógica política dos Estados da Federação.¹⁵ Obviamente que a expansão do catolicismo não foi somente uma resposta dos bispos aos problemas republicanos, mas deve-se também à política religiosa do Vaticano para a América Latina, implantada pelo Concílio Plenário Latino-Americano de 1899. A partir de 1900, em especial, a partir de 1901, observamos uma ‘explosão’ de dioceses no Brasil.¹⁶

De 1894 até 1908, a diocese de Curitiba compreendia os territórios dos estados do Paraná e Santa Catarina. Com a criação da diocese de Florianópolis, a 19 de março de 1908, a diocese de Curitiba limitou-se ao território do Estado do Paraná, adaptando-se à lógica da estadualização política do Brasil. A 17 de fevereiro de 1908, tomou posse da sé curitibana dom João Francisco Braga, que governou a diocese por 27 anos, até 1935. Ao longo de seu

Católica. Disso originou-se a JAC, JEC, JIC, JOC e JUC. A respeito da Ação Católica: histórico, estrutura e mudança de orientação do movimento, consultar José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 35-103.

¹⁵ Sobre a expansão e a “estadualização” da Igreja, consultar Sérgio MICELI, *A elite eclesiástica brasileira*, p. 59-79. Segundo esse autor, “entre 1890 e 1930, foram criadas 56 dioceses, 18 prelazias e 3 prefeituras apostólicas, para as quais foram designados, no mesmo período, aproximadamente 100 bispos (...) A organização eclesiástica foi inteiramente estadualizada. Até 1890, as doze dioceses existentes estavam situadas em dez províncias e nove capitais. No período 1890-1930, as outras 11 capitais estaduais foram também convertidas em sedes diocesanas” (p. 59-60). A respeito da expansão de dioceses e seminários nesse período, consultar também Thomas BRUNEAU, *Catolicismo brasileiro em época de transição*, p. 69.

¹⁶ Para uma melhor visualização das dioceses criadas entre 1890 e 1930, consultar Sérgio MICELI, *A elite eclesiástica brasileira*, p. 62-63, onde o autor traz uma lista de todas as novas dioceses criadas nesse período. Ao lado da “estadualização” podemos observar também o processo de “interiorização” das dioceses, ou seja, expansão e implantação da hierarquia eclesiástica para o interior do país, fazendo com que cidades do interior também se transformassem em dioceses, em centros importantes do catolicismo. No Paraná, esse processo teve início em 1926.

governo, investiu-se significativamente na educação católica através de uma rede de colégios dirigidos por congregações religiosas, principalmente as femininas. No entanto, observa-se que, apesar de pequena, uma fatia do mercado educacional católico vinha sendo ocupado pelos institutos religiosos masculinos. Sob o seu governo, foram fundados em torno de 20 colégios e educandários, dentre os quais merecem destaque o Ginásio Diocesano, em 1915, onde estudava a elite da mocidade paranaense, e o Colégio dos Irmãos Maristas, em 1925, localizado na Rua XV de Novembro, no coração da cidade (FEDALTO, 1958, p. 26-27).¹⁷

Durante o governo de dom João Francisco Braga, em 1926, através da Bula “Quum in dies”, Pio XI criou duas novas dioceses: Ponta Grossa (região dos Campos Gerais) e Jacarezinho (norte velho) e uma Prelazia, Foz do Iguaçu (oeste) (Fedalto, 1958, p. 27). Dessa forma, estruturou-se a Arquidiocese (Província Eclesiástica) de Curitiba e a primeira do Paraná. Foi um projeto estratégico da Igreja para ocupar o centro, o norte e a costa oeste do Estado. Esse projeto seguia o ritmo da colonização, procurando acompanhar o acelerado processo de criação de novas cidades e de urbanização promovido pelas Companhias de Terras.¹⁸ Entre 1920 e 1960, todo o oeste e o norte paranaense já estavam ocupados e o governo do Estado, ao lado das companhias de colonização, desenvolvia intensa política de

¹⁷ De acordo com Pedro FEDALTO (1958, p. 26-27), temos a seguinte lista de educandários católicos fundados por dom João Francisco Braga, no Paraná, entre 1908 e 1932: “o Colégio de S. Mateus das Irmãs de Caridade (1908); a Escola de D. Pedro das Irmãs da Sagrada Família (1908); a Escola de Água Branca das Irmãs da Sagrada Família (1909); Colégio Santa Ana das Servas do Espírito Santo, em Ponta Grossa (1911); *novo Colégio de Sion (1912) das Irmãs de Sion, na Praça Santos Andrade (Curitiba)*; *Colégio Santa Cândida das Irmãs da Sagrada Família, em Santa Cândida (1912)*; Colégio das Irmãs da Divina Providência, em Rio Negro (1913); Colégio das Irmãs de Caridade, em Tomas Coelho (1913); Colégio das Irmãs da Divina Providência, em Palmas (1913); Colégio das Irmãs da Sagrada Família, em Cruz Machado (1914); Colégio Paroquial dos Padres Josefinos, em Paranaguá (1920); *Colégio dos Irmãos Maristas, na Rua XV de Novembro (1925)*; Colégio das Irmãs da Sagrada Família, em Campo Largo (1925); *Internato Menino Jesus das Irmãs da Sagrada Família, em Curitiba (1927)*; Colégio das Irmãs de Caridade, em Araucária (1928); *Internato Nossa Senhora Aparecida, das Irmãs da Sagrada Família, em Curitiba (1931)*; *Instituto Nossa Senhora das Mercês das Irmãs de Caridade, nas Mercês (1932)*; Colégio das Irmãs da Sagrada Família, em Triunfo (1932)”. Observe-se que durante o período assinalado, seis destes colégios e educandários foram fundados em Curitiba (grifo nosso). Sobre os Colégios dos Irmãos Maristas em Curitiba, consultar Riolando AZZI, *História da educação católica do Brasil: contribuição dos Irmãos Maristas*, vol. 3 p. 175-177.

¹⁸ Sobre a colonização do norte pioneiro (velho), do norte novo e do oeste, consultar Ruy WACHOWICZ, *História do Paraná*, p. 229-287.

ocupação daquelas regiões ancoradas na economia cafeeira como grande atrativo para migrantes de São Paulo, Minas e Rio Grande do Sul.

A criação de dioceses nos novos territórios refletia que, da parte da Igreja, havia também preocupação e interesse por uma “colonização espiritual” de matriz católica frente ao avanço e expansão protestante, pois a colonização era um processo amplo que abria, também, uma enorme demanda no campo religioso, transformando aquele território num campo de concorrências. Além da instituição de dioceses, a reação católica contou também com a instalação de inúmeras congregações religiosas naquelas regiões, cujo trabalho inicial se caracterizou pela fundação e implantação de colégios e educandários para a formação religiosa e cultural dos “novos paranaenses”. Ao lado da administração educacional, os religiosos se ocuparam da administração de paróquias, pois o processo de expansão do catolicismo, além de novas dioceses, previa também a fundação crescente de novas paróquias como símbolo de poder institucional e de demarcação territorial. A criação de dioceses e a instalação de novas paróquias eram representações visíveis do poder simbólico da Igreja e do catolicismo que pretendia continuar dominante.

Apesar do regime republicano de 1889 proclamar a separação entre Igreja e Estado e do forte movimento anticlerical a favor da República, as relações do governo do Paraná com a hierarquia católica não registraram incidentes graves que, porventura, pudessem ter ocorrido entre os dois poderes e obstruído o processo de expansão da hierarquia católica. De modo geral, as relações entre ambos ocorreram de forma harmoniosa e, por conseguinte, as autoridades eclesiásticas aproveitaram de várias situações para obter recursos financeiros do Estado em benefício de seus empreendimentos de ordem religiosa. Alguns exemplos podem ser arrolados, dentre os quais destacam-se a instalação da diocese de Curitiba e a fundação do seminário diocesano.¹⁹ Mas, apesar das críticas dos liberais e da polêmica que se criou entre os círculos governistas, talvez a colaboração mais significativa com a instituição eclesiástica foi dada pelo governador Caetano Munhoz da Rocha, declaradamente um católico tradicional, em 1925. Por resolução de seu governo, e assumindo para si toda a responsabilidade das medidas tomadas, decidiu que o Estado haveria de contribuir para a

¹⁹ O primeiro bispo de Curitiba, dom José de Camargo Barros, obteve apoio do Estado para a compra do terreno para construir o seminário diocesano. O Estado contribuiu com “quotas lotéricas de 1.000.000\$000 (mil contos), votadas pelo Congresso Estadual, em lei nº 122, de 12 de dezembro de 1894 e sacionada pelo Dr. Francisco Xavier da Silva, Governador do Estado” (FEDALTO, 1958, p. 194).

formação do patrimônio das novas dioceses de Ponta Grossa e Jacarezinho. Assim se expressava o governador:

Na verdade, eu mesmo sugeri a idéia, em Mensagem ao Congresso Legislativo, sancionei a lei de autorização, expedi o decreto fixando a quantia do auxílio e abrindo o necessário crédito. Mandeí efetuar o pagamento. Assim fiz consultando os altos interesses do Estado, pois a criação de novos bispados e a elevação de Curitiba a arquidiocese, se tinham grande alcance moral e espiritual, constituíam igualmente uma segurança de incalculáveis benefícios de ordem material.²⁰

O longo governo de dom João Francisco Braga terminou em 1935. Sucedeu-o na arquidiocese de Curitiba, dom Áttico Eusébio da Rocha (1936-1950). O governo de dom Áttico caracterizou-se sobretudo pela paroquialização da cidade. Até então, Curitiba não havia sido dividida em paróquias. Entre 1936 e 1950 foram criadas 10 paróquias na capital e 7 no interior, a maioria delas no ano de sua posse.²¹ O processo continuou com o seu sucessor, dom Manuel da Silveira D'Elboux (1950-1970). Nesse período, o número de paróquias saltou de 17 para 50. Esse impulso expansionista da Igreja tinha como uma das metas dar resposta pastoral ao avanço do pluralismo religioso, bem como fazer frente ao processo de secularização da sociedade alavancado pelo processo de urbanização da capital. Curitiba se considerava uma capital moderna, avançada e desenvolvida.²² À medida que o processo de urbanização e modernização alterava e fragmentava a estrutura

²⁰ REVISTA DO CEB, tomo II, nº 3, 1935, p. 353.

²¹ Conforme as informações que temos encontrado, Dom João Francisco Braga criou uma paróquia, São João Batista, em Contenda, a 1º de abril de 1921 (Fedalto, 1958, p. 93). Dom Áttico Eusébio da Rocha tomou posse a 7 de março de 1936 e a 15 de dezembro do mesmo ano, decretou a criação de 7 paróquias na cidade de Curitiba e 2 no interior. Entre 1936 e 1941, foram criadas as seguintes paróquias na capital: Sant'Ana - Abranches (15/12/1936); Santo Antônio - Orleans (15/12/1936); Santa Cândida - Santa Cândida (15/12/1936); São Francisco de Paula - Centro (15/12/1936); Senhor Bom Jesus - Cabral (15/12/1936); Imaculado Coração de Maria - Centro (15/12/1936); Senhor Bom Jesus - Portão (15/12/1936); Paróquia São José - Santa Felicidade (2/4/1937); Cristo Rei - Cristo Rei (2/4/1937); Santa Terezinha - Batel (20/9/1941). No interior foram criadas as paróquias: Nossa Senhora das Dores - Tomaz Coelho (15/12/1936); Sagrado Coração de Jesus - São José dos Pinhais (15/12/1936); São Sebastião - Rondinha (2/4/1937); Senhor Bom Jesus - Areia Branca (2/5/1941); Imaculada Conceição - Catanduva (2/5/1941); Nossa Senhora do Amparo - Rio Branco (26/4/1944); Menino Jesus - Porto Amazonas (12/12/1949) (FEDALTO, 1958, p. 41-173).

²² Um espaço de demonstração do progresso e do desenvolvimento curitibano desse período é a Revista ILLUSTRAÇÃO PARANAENSE, do movimento paranista. É uma revista de divulgação do Paraná com forte ênfase no desenvolvimento de Curitiba. Essa revista mostra muito bem como a modernidade está presente na capital paranaense e como está sendo absorvida e consumida.

tradicional das comunidades, era necessário reagrupá-las em espaços delimitados e territorialmente demarcados pelo catolicismo. Nesse sentido, a paroquialização significava a demarcação da territorialidade católica. Para colaborar nessa empresa, novas congregações religiosas masculinas se instalaram na capital (FEDALTO, 1958, p. 31, 35).

Até 1930, a Igreja e as congregações religiosas se ocuparam com o ensino primário. Seguindo a tendência nacional, a partir de meados daquela década houve uma preocupação crescente dos prelados curitibanos, de algumas congregações religiosas e dos intelectuais católicos com a formação superior e universitária. Com o apoio de dom Ático e, mais tarde, de dom Manuel D'Elboux várias congregações religiosas femininas e masculinas, dentre as quais se destacaram os maristas, se lançaram nesse empreendimento, fundando várias Faculdades. No final da década de 50, essas Faculdades foram incorporadas e deram origem à Universidade Católica do Paraná (AZZI, 1999, p. 178-182).

A década de 50 é considerada o momento da consolidação do catolicismo no Paraná. Em dezembro de 1950, assumiu a arquidiocese de Curitiba dom Manuel da Silveira D'Elboux que iniciou um trabalho de renovação e modernização da Província Eclesiástica paranaense.²³ Nesse período, foram criadas mais quatro dioceses: Londrina e Maringá, em 1956, Toledo e Campo Mourão, em 1959. Por conta de seus esforços e do momento político favorável, em 1954 foi regulamentado o ensino religioso nas escolas oficiais do Estado pelo decreto de 24 de maio, de Bento Munhoz da Rocha Netto, então governador, um católico do Círculo de Estudos Bandeirantes. De modo geral, o catolicismo procura se rearranjar às novas transformações, inclusive econômicas, que o Paraná atravessava.

1.4. O Contexto Cultural e Intelectual Curitibano na Primeira República

Para os defensores da República, a implantação do regime republicano, em 15 de novembro de 1889, significou a vitória do progresso contra o atraso e do arcaísmo representado pela monarquia e pela Igreja Católica. A República se instaura sob o signo da liberdade e traz consigo a renovação das utopias liberais, no sentido de gestar uma sociedade evoluída e norteadas pela idéia positivista de progresso e ciência. Essa idéia toma conta do país e envolve todos os segmentos da vida pública. O Brasil vive um intenso clima

²³ Consultar Carlos Alberto CHIQUIM, *CNBB no Paraná e a história da evangelização*, p. 130-141.

de renovação e de expectativa de construção de uma nova sociedade postulada pelas idéias positivistas e republicanas.

Esse clima de expectativa e otimismo atinge também o Paraná da I República. Os ânimos republicanos influenciaram não só a esfera do poder político, mas também a esfera cultural. Desde o início da República, Curitiba conheceu intensa efervescência cultural: escolas, clubes, jornais, revistas, teatro, imprensa. Isso possibilitou a formação de uma primeira geração de escritores, pintores, escultores, poetas, literatos e jornalistas, que defendiam a idéia de uma identidade paranaense e de um lugar de destaque do Paraná no cenário nacional. Essa efervescência cultural “fará com que, em termos literários, Curitiba seja a pioneira no Movimento Simbolista nas primeiras décadas do século XX, com Dario Velloso e seu grupo” (PEREIRA, 1998, p. 19). A intenção era construir uma sociedade curitibana culturalmente equiparada com outras cidades brasileiras da época, como Rio de Janeiro e São Paulo, e fazer de Curitiba a “capital belle époque” (SÊGA, 2001).

Conforme assinalado no capítulo anterior, no Paraná, o final do século XIX caracterizou-se pela organização efetiva da Igreja e pela expansão do catolicismo. A expansão não foi somente no campo religioso, mas sobretudo no campo cultural. De um lado, isso representou um crescimento qualitativo para a sociedade curitibana, mas de outro, abriu-se um campo de concorrências, onde atritos e curtos-circuitos foram inevitáveis. Sem dúvida, um dos atritos mais significativos foi entre os livres-pensadores denominados de anticlericais e a hierarquia católica.

1.4.1. O Movimento Anticlerical e o Embate no Campo da Religião

O movimento anticlerical paranaense foi ligado ao Movimento Simbolista.²⁴ O grupo anticlerical via o catolicismo como obstáculo para a realização dos ideais republicanos, tais

²⁴ Consultar Tatiana Dantas MARCHETTE. *Corvos nos galhos das acácias: o movimento anticlerical em Curitiba, 1896-1912*. O título do livro é sugestivo e “foi inspirado na linguagem anticlerical, onde ‘corvos’ representavam a imagem dos padres vestidos de negro, cujos chapéus tinham abas que pareciam duas grandes asas encobrindo o mapa do Brasil; as ‘acácias’ representavam as árvores-símbolo da liberdade e do pensamento”, p. 4. Sobre o simbolismo no Paraná, pode-se consultar Cassiana Lacerda CAROLLO, *Decadismo e simbolismo no Brasil: crítica e poética*, vol. 2, p. 41-74; IDEM, *Decadismo e simbolismo* In: VELLOZO, Dario. *Cinerário e outros poemas*. Curitiba: Prefeitura Municipal, 1996. (Coleção Farol do Saber); Wilson MARTINS, *História da inteligência brasileira (1877-1896)*, 2ª ed., vol. IV, p. 340-347.

como progresso e liberdade. Num passado recente, o catolicismo fora o braço forte da monarquia e representara a idéia de atraso e estagnação em todos os segmentos da sociedade, principalmente em relação à liberdade de consciência e liberdade do indivíduo. Por essa razão, fora combatido pelos republicanos livres-pensadores. Os anticlericais paranaenses foram os grandes opositores da Igreja, das doutrinas e dos dogmas católicos, combatendo veemente, através da imprensa, a presença e a influência eclesiástica na sociedade curitibana. Sociedade esta que estava sendo projetada conforme os postulados republicanos e positivistas.

A produção literária anticlerical foi muito fecunda no final do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX. A partir de 1893, começaram a circular em Curitiba inúmeros jornais, periódicos, folhas volantes, panfletos, versos e obras literárias, de um lado, para construir uma tradição literária e uma cultura local, e de outro, para enfrentar a expansão do catolicismo ancorada na instalação da diocese em 1894.²⁵ “Curitiba viveu a época das revistas e dos periódicos. É o movimento do livre-pensamento, do positivismo, do ocultismo, da maçonaria e do simbolismo” (SAMWAYS, 1988, p. 21). Constatam-se ainda várias organizações e movimentos que tinham por finalidade opor-se à expansão da Igreja católica e do catolicismo, como era o caso da maçonaria e do espiritismo.²⁶

Organizou-se, em 1901, um movimento *sui generis* denominado *Liga Anticlerical Paranaense*, que publicava a revista *ELECTRA* e promovia “meetings anticlericais” nos espaços públicos da cidade, como praças e clubes. É importante destacar nesse cenário, rico de contrastes, a oposição anticlerical através da imprensa e da literatura. Dario Vellozo

²⁵ A propósito da imprensa e da literatura anticlerical, consultar Tatiana Dantas MARCHETTE, *Corvos nos galhos das acácias: o movimento anticlerical em Curitiba, 1896-1912*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999; Carlos Alberto de Freitas BALHANA, *Idéias em confronto*. Curitiba: Grafipar, 1981. Consultar, também, Luciana Lacerda CAROLLO, *Decadismo e simbolismo no Brasil: crítica e poética*, p. 401-402. Encontramos nestas páginas uma lista de periódicos publicados no Brasil entre 1880 e 1955. Através desta lista, podemos constatar que em Curitiba, entre 1880 e 1930, circulou nada menos que 39 periódicos. Esta listagem inclui periódicos ligados direta ou indiretamente ao movimento simbolista. Portanto, a lista aumenta se forem incluídos os periódicos que não estavam ligados ao movimento.

²⁶ Segundo Tatiana Dantas Marchette (1999, p. 40), “Em 1902 funcionavam, em Curitiba, as seguintes lojas maçônicas: Fraternidade Paranaense, Luz Invisível e Unione e Fratelanza, pertencentes ao Grande Oriente do Brasil; Acácia Paranaense; Filhas da Acácia; Apóstolo da Caridade e Electra. Euclides Bandeira e demais anticlericais maçons produziram várias revistas culturais ligadas ao pensamento maçônico, como: Esphynges (1899-1906); Jerusalém (1898-1902); Ramo de Acácia, órgão da Maçonaria Paranaense (1908-1912)”.

(1869-1937), um dos principais expoentes anticlericais desse período, assim se expressava: “é dever de todo aquele que se preza de possuir uma pena - de aço ou de ouro - que importa - mostrar e demonstrar ao povo ingênuo e crédulo a improbidade do ensino religioso, as falsidades das doutrinas da Igreja romana, a esterilização do seu dogmatismo (O *Cenáculo* *apud* MARCHETTE, 1999, p. 38). Isso revela que o espaço cultural curitibano estava se organizando e se estruturando nos moldes do livre-pensamento e contava com uma elite intelectual de alto nível em ebulição. Prova disso é o próprio movimento simbolista paranaense que teve incontestável relevância no cenário nacional. Uma característica importante dessa efervescência cultural é que os seus protagonistas se servem da imprensa como estratégia para propagar seus projetos, formar mentalidades e opor-se às idéias e ao avanço católico. Isso mostra a importância e a força que a imprensa tinha na sociedade curitibana daquela época.

Por sua vez, a imprensa católica em Curitiba surgiu somente em 1898, já no final do século XIX, para entrar na arena de um embate desigual com os anticlericais e propagar as idéias católicas. Em relação ao volume de publicações que a imprensa republicana de vertente positivista produzia, a imprensa católica era pouco significativa. Isso talvez se explique pelo fato de que nesses primeiros anos, embora considerasse a imprensa um fator importante, a Igreja preferiu usar outra estratégia de médio e longo prazo para formar e forjar a mentalidade de seus adeptos: o ensino católico materializado através das escolas paroquiais e das escolas dirigidas pelas congregações religiosas, como vimos no capítulo anterior.

O anticlericalismo curitibano do *front* teve vários representantes, dentre os quais destacaram-se: Silveira Neto, Júlio Perneta, Antônio Braga, Generoso Borges, Ismael Martins, Euclides Bandeira e Dario Vellozo; todos eles ligados ao Simbolismo. Nessa seção, vamos privilegiar e analisar o pensamento anticlerical de Dario Vellozo. Queremos enfatizar que não compreendemos anticlericalismo como um bloco simplesmentepositor ao catolicismo ou em constante choque com ele, como um sistema de idéias, de crenças e visão de mundo diferentes em movimento que, por força das circunstâncias ou da própria contingência da história, se manifestam num mesmo espaço, se cruzam, entrecruzam, se esbarram, curto-circuitam. Posto desta forma, pretendemos acenar para uma “certa qualidade” do debate que se produz entre o anticlerical Dario Vellozo e os defensores do catolicismo, porque o anticlericalismo se manifestou de várias maneiras. Havia aqueles que

se limitavam a simples ataques, com pouca ou nenhuma consistência e, às vezes, até grosseiros, como também havia aqueles com debate num outro nível e num outro campo do conhecimento, até mesmo da religião.²⁷

Por que a opção por Dario Vellozo? Dario Vellozo (1869-1937)²⁸ foi um dos pensadores mais fecundos e complexos do grupo citado. Foi um pensador eclético, polêmico e paradoxal: professor, historiador, orador, poeta simbolista, romancista, jornalista, maçom convicto e fiel. Conciliou helenismo, hermetismo, cristianismo, teosofia, maçonaria e pitagorismo. Seus textos são de imensa densidade simbólica, hermética, ocultista, esotérica, metafórica e religiosa. Sua atividade literária começa por volta de 1886, com “O Mosqueteiro”, periódico de tendência abolicionista. Em 1893-94, sua casa tornou-se ponto de encontro de amigos para discutir arte, filosofia, literatura, poesia e outros assuntos. Batizaram o grupo de *Cenáculo*.²⁹ Em 1895, esse grupo de moços estudiosos deu origem à revista *O Cenáculo*. Sobre as reuniões dos jovens moços do *Cenáculo*, escreveria mais tarde Dario Vellozo:

Líamos e discutíamos: idéias anavalhantes, fabulosas emprêsas avultavam, explodiam, desmoronavam (...) Rápidas, fugiam as horas, imperceptíveis, esfolhando rosas, esgarçando

²⁷ Sobre o anticlericalismo de “baixa qualidade”, Ivan A. MANOEL, em seu livro *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico, 1800-1960*, assim se expressa: “a avalanche de textos contrários à doutrina católica é gigantesca, de tal sorte ser quase impossível um arrolamento completo de textos e de fontes nessa direção. Além da questão da quantidade, há a questão da qualidade. A leitura de diversos panfletos e notas em jornais, particularmente na imprensa interiorana, escritos por militantes anticatólicos, revela que a maioria deles não tinha um conhecimento aprofundado da doutrina católica, de tal modo que o texto acabava por limitar a um ataque sem consistência e apoiado em uma linguagem até grosseira” (p. 27).

²⁸ Dario Vellozo nasceu no Retiro Saudoso, bairro de São Cristóvão, na cidade do Rio de Janeiro, em 26 de novembro de 1869. Veio para Curitiba aos desesseis anos de idade, em 1885. Fez os estudos primários e o secundário incompleto em São Cristóvão, continuando mais tarde em Curitiba no Instituto Paranaense. Nunca frequentou escolas superiores e nunca ocupou cargos políticos. Foi lente catedrático de História Universal no Gymnasio Paranaense de 1898 a 1930. Sobre sua biografia e extensa produção literária, pode-se consultar a introdução ao decadismo e simbolismo feita por Cassiana Lacerda Carollo In: Dario VELLOZO, *Cinerário*, p. xiii-lix, 1996 (Coleção Farol do Saber). Sua biografia também pode ser acessada no site do Instituto Neo-Pitagórico - www.pitagorico.org.br/Dario_Vellozo.

²⁹ Segundo o Dicionário Aurélio, *Cenáculo* também significa “ajuntamento de indivíduos que professam as mesmas idéias ou visam a um mesmo fim”. Talvez esse grupo de jovens moços tenha se inspirado no *Cenáculo* português do final do século XIX, um grupo de intelectuais amigos que se reunia em casas particulares para discutir assuntos do momento. Era um termo comum e bastante usado, tanto é que “cenáculo” aparece frequentemente nas atas e nos discursos dos “bandeirantes” do Círculo de Estudos Bandeirantes, referindo-se ao grêmio cultural católico.

arminhos. Declamávamos Hugo e Murat, penetrávamos corajosamente Darwin, Haeckel, Letourneau, Comte, Spencer ... Leconte de Lisle e Shakespeare usufruíam cultos particulares; através de Dante, amávamos *Beatriz*; através de Petrarca, beijávamos os cílios de *Laura* (...) Entre cilícios do espírito e justas idéias, esmagávamos o tradicional burguês, deificávamos a Grécia; em surda raiva contra o utilitarismo que desfrutávamos avidamente, achávamos divina a imundície dos anacoretas da Tebaida antiga, embora matinalmente mergulhássemos em fartos banheiros de água fria, numa voluntuosa prodigalidade de aromáticos sabonetes parisienses. Já então, éramos pela falange dos deuses olímpicos, adversários à legião dos santos ultramontanos.³⁰

O início das atividades do *Cenáculo* coincide com o projeto de criação e instalação da diocese de Curitiba, entre os anos de 1892-1894. A razão da oposição de Dario Vellozo e seu grupo à Igreja e ao clero estaria na influência que ela tinha junto ao povo. Via na presença do bispo um poderoso instrumento de propagação e expansão do catolicismo, e conseqüentemente, um entrave para a realização dos projetos republicanos. Portanto, ele e os moços do *Cenáculo*, “impenitentes republicanos e formidáveis livres-pensadores”, empunhados com as armas da escrita, deveriam sair a campo para combater os “corvos e os morcegos que se abatem na Arcádia brasileira, a enegrecer-lhe as campinas, a sugar-lhe as seivas, ébrios de ganância, vorazes de ignorantismo”.³¹ Assim, o *Cenáculo* se transformava em QG principal de combate à *Serpente negra*.

A oposição, ora explícita ora implícita, de Dario Vellozo ao dogmatismo da Igreja católica está espalhada por toda a sua vasta obra. Algumas, porém, condensam o seu pensamento contrário ao catolicismo, provocando inevitável atrito com a hierarquia eclesiástica, dentre as quais destacam-se: TEMPLO MAÇÔNICO (1899), NO SÓLIO DO AMANHÃ (1903-1904), DERROCADA ULTRAMONTANA (1905), VOLTAIRE (1906), A MORAL DOS JESUÍTAS (1908). Essas obras refletem o anticlericalismo combativo de Dario Vellozo, cuja arena foi a imprensa curitibana.

TEMPLO MAÇÔNICO trata das origens, da história, dos símbolos, do culto, da ação e da finalidade, enfim, dos ensinamentos e da doutrina da maçonaria. Como bom e fiel maçom, nessa obra, entre outras coisas, Dario Vellozo defende a universalidade e a catolicidade da maçonaria, pois “sua religião, não é o judaísmo inimigo dos outros povos, nem o catolicismo exclusivista, nem o protestantismo estrito: é a *catolicidade*

³⁰ Dario VELLOZO, Remember, In: *OBRAS*, vol. I, p. 336.

³¹ *Ibid.*, p. 334.

verdadeiramente digna desse nome: - a filantropia universal”.³² A maçonaria é a verdadeira defensora e propagadora da liberdade, da igualdade e da fraternidade, porque “esses vocábulos exprimem a *missão social* de Jesus”.³³

NO SÓLIO DO AMANHÃ é um romance anticlerical que explora as agruras do clero. DERROCADA ULTRAMONTANA, VOLTAIRE e A MORAL DOS JESUÍTAS são as obras anticlericais mais radicais e venenosas que Dario escreveu e se situam no auge do embate entre anticlericais e clericais. De cada linha escorre o mais letal e impiedoso veneno contra o clero, as congregações religiosas, a Igreja católica romana e todas as suas instituições. Através de expressões como “o catholicismo romano é um cadáver”,³⁴ “o papa é a encarnação diabólica do anti-Christo”,³⁵ “o jesuíta é o inimigo da humanidade”³⁶, “depois do 14 de julho, o 20 de setembro - apoz a proclamação dos Direitos do Homem, a queda do poder temporal!, O começo do fim ... Já não é derrocada, é agonia ...”,³⁷ Dario Vellozo abre uma guerra na imprensa local com os defensores da Igreja católica, guerra esta aparentemente surda e estéril, mas muito fecunda no debate e nas conseqüências que produziu. Seu principal rival foi o padre Desidério Deschand. Esse embate produziu uma série de artigos como resposta a Dario, publicados na imprensa local em 1905 e que, mais tarde, em 1914, foram reunidos num só livro com o título “Voltaire e os anticlericais no Paraná”.³⁸ Nessa obra, o padre Desidério rebate as críticas de Dario, refutando suas idéias e mostrando as suas incoerências em relação à doutrina católica.

³² Dario VELLOZO, Templo Maçônico. In: *OBRAS*, vol. IV, p. 27.

³³ *Ibid.*, p. 58.

³⁴ IDEM, *A derrocada ultramontana*, p. 3

³⁵ *Ibid.*, p. 7

³⁶ *Ibid.*, p. 4. “Jesuítas”, “jesuitismo”, “discípulos de Loyola”, para os anticlericais eram conceitos que se aplicavam não só aos membros da Companhia de Jesus, mas também ao clero e aos religiosos, membros de qualquer congregação.

³⁷ *Ibid.*, p. 25. Com esse texto, Dario faz alusão à Revolução Francesa. Dia 14 de julho de 1889 marca o início da Revolução, com a tomada da Bastilha. Dia 20 de setembro de 1792 foi votada a laicização do Estado. Consultar capítulo II, seção 1.1 A Revolução e a Igreja.

³⁸ DESCHAND, Desidério. *Voltaire e os anticlericais no Paraná*. Petrópolis: Vozes de Petrópolis, 1914. “Desde ha uns 15 a 20 annos surgiu, no futuroso Estado do Paraná, um pequeno grupo, mas ousado, de anticlericaes, chefiado pelo sr. Dario Vellozo, lente de história no Gymnasio Paranaense. Soube este impôr-se de tal fôrma ao grupo clerophobo, composto, na maior parte, de rapazolas refractarios ao estudo, que em pouco tempo era elle tido não só por moço talentoso e regular escriptor, (o que realmente é), mas ainda por verdadeira autoridade em história.

Dario Vellozo considerava a Igreja, com todas as suas instituições, inimiga da República, da liberdade de consciência, da liberdade individual, da igualdade, da fraternidade, da pátria e da família. Era contra o dogma, o confessionário e o celibato. Para ele, celibato clerical era incompatível e contrário à Pátria e à família. Criticava a sua catolicidade, afirmando que ela nunca fora católica e jamais poderia ser por causa das divisões e cismas que aconteceram dentro dela desde o início. Ao referir-se ao cisma entre o Ocidente e o Oriente ocorrido, em 1054, Dario Vellozo argumenta que “com esse schisma, perdeu o *catholicismo* seu caráter universal, passando a *Igreja romana* a ser *catholica* (universal) de nome ... Verdadeiramente, - jamais houve *religião catholica* - fora da religião esotérica e tradicional dos santuários iniciáticos da Antiguidade, matriz que fôra sempre o Espírito vivificador de todas as grandes religiões. *Catholica* (universal) jamais”.³⁹

Mas não eram só as divisões que haviam comprometido a catolicidade da Igreja e do cristianismo, também a sua idade. Entre as religiões antigas, o cristianismo se configura como uma das mais novas, uma das últimas que surgiu no arco Egito, Babilônia, Pérsia, Grécia e Roma, sem se referir às religiões da Índia e da China. As religiões exotéricas da Grécia, do Egito, com seus santuários, onde estão as verdadeiras chaves da tradição, são as mais antigas, anteriores ao cristianismo, e portanto, as únicas verdadeiras, universais, “católicas”. Essas idéias de Dario Vellozo colocam o embate anticlerical em outra dimensão e o direcionam para outro espaço, o espaço da religião. Seu anticlericalismo vai tomando feições e sabores religiosos. Antes de entrarmos nessa discussão, que é o nosso principal escopo, voltemos ao ponto de partida da caminhada intelectual e religiosa de Dario Vellozo.

Foi no clube juvenil *O Cenáculo* e no *Club Curitibano*, nos anos de 1895-96, que Dario teve contatos com o Panteísmo do Oriente, com a Teosofia e o Ocultismo, com os Versos Dourados de Pitágoras, lendo e estudando autores como Papus, Barlet, Guaita, Sédar, Saint-Yves d’Alveydre, Fabre d’Ollivet, Cour de Gebelin e outros já citados anteriormente.⁴⁰ Paixão e fascínio particular Dario Vellozo foi adquirindo por Pitágoras, pelos Versos Dourados e pela Escola de Crótona. Segundo ele, Pitágoras fora

Dominado infelizmente por um ódio cego e satânico ao catholicismo, bem depressa resvalou o jovem lente para o terreno dos ataques injustos e caluniosos à Igreja, não só na sua cadeira de lente de história, mas também pela imprensa”, p. 5.

³⁹ Dario VELLOZO, *A derrocada ultramontana*, p. 10.

⁴⁰ Consultar Dario VELLOZO, *Cinário e outros poemas*, p. xxxii-xxxiii. Essa obra foi organizada por Cassiana Lacerda Carollo. Curitiba: Prefeitura Municipal, 1996. (coleção “Farol e Saber”).

iniciado nos *Altos Mistérios* dos sacerdotes do Egito e dos magos da Babilônia (...) instituiu uma ORDEM, - *Academia pública*, exotericamente, *Comunidade leiga*, para os discípulos; restaurou a ciência da LUZ; abriu os pórticos da escola não só aos homens, como às mulheres. (...) A regra era a mesma dos templos do Egito, a iniciação lenta e severa. A *ciência secreta* não era escrita; resumiam-na em versos, nos magníficos *Versos de Ouro*. Usavam túnica de linho branco, veste simbólica e tradicional de todo o sacerdócio de Ram. Trajaram-na os Essênios; trajou-a Jesus, séculos mais tarde, em sua missão messiânica, em terras da Judéia.⁴¹

Em 1899, Dario publicou um breve ensaio sobre a “Missão da Arte”. Nesse opúsculo, ele fala da agonia do século XIX e da ilusão de se haver criado uma ciência, uma civilização própria, que rompeu com o passado e que não resolveu o problema do Absoluto. E quando o homem quis voltar ao Absoluto, “orar de novo: - encontrou os templos profanados: encontrou o Cristianismo agonizante. A Igreja, que se fizera depositária da tradição, perdera as chaves mágicas da tradição (...) Perdidas as tradições cristãs, a Igreja é hoje um santuário violado e emudecido”.⁴² Uma instituição que não tem nada a dizer para o homem e para o mundo. O homem anda sem rumo, tateia na incerteza, as filosofias e as religiões se combatem, religião e ciência, emotividade e raciocínio se divorciaram.⁴³ O homem “não pode crer nos dogmas profanados das religiões agonizantes”.⁴⁴ O cristianismo propagado pela Igreja católica romana é uma religião anacrônica, um sectarismo improdutivo, porque falsificou e transvestiu a doutrina de Jesus, cujo lema era liberdade, igualdade e fraternidade. De vital e moralizante em seus inícios, o cristianismo “fez-se mortuário e desprizente: religião do pavor, da fraude, da morte”.⁴⁵ Diante de tal situação, era preciso buscar respostas nas verdadeiras tradições das verdadeiras religiões do passado, revisitando os santuários dos deuses antigos e percorrendo o caminho místico dos ensinamentos dos grandes sábios. “Na antiguidade foi sempre o condão esotérico que unia a religião à ciência”⁴⁶, para restabelecer o equilíbrio ao homem e recolocá-lo no caminho da verdade a ser por ele seguido.

⁴¹ Dario VELLOZO, *Templo maçônico*, p. 46, 49.

⁴² IDEM, *Esotéricas. OBRAS*, vol. III, p. 69-73.

⁴³ *Ibid.*, p. 71.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁵ IDEM, *Psiquê. OBRAS*, vol. I, p. 232-233.

⁴⁶ IDEM, *Esotéricas. OBRAS*, vol. III, p. 72.

Em 1900, Dario Vellozo publicou a 2ª edição de *TEMPLO MAÇÔNICO*, incluindo os *Versos de Ouro de Pitágoras* e, com isso, mergulhou profundamente na Grécia esotérica, ocultista, mística e pitagórica, alimentando o sonho de fundar uma Nova Hélade nos tempos modernos. Essa tendência esotérica, mística e transcendental de Dario Vellozo já era sentida desde as reuniões do *Cenáculo* e aqui vamos percebendo que ele envereda por um rumo diferente daquele seguido por seus corregionários anticlericais. Sua posição vai tomando uma coloração religiosa, um sabor mistérico, deslocando-se do espaço literário para o espaço espiritual e convergindo para uma síntese de doutrinas teosóficas, maçônicas, cristãs e pitagóricas. Dessa maneira, o embate entre Dario Vellozo e representantes do catolicismo muda de lugar e muda de qualidade. Não se trata mais de um embate entre um ateu e crentes, mas entre adeptos de diferentes crenças, de pessoas religiosas de tendências religiosas diferentes. Daí, então, talvez seria mais coerente entendê-lo não tanto como opositor ao catolicismo, mas como mais um concorrente religioso, haja vista que sua proposta, apesar de ser pautada por uma conduta ética, não deixou de ser também uma alternativa filosófico-religiosa que procurava resgatar/restaurar a dimensão mística e transcendental do homem moderno através do retorno à sabedoria e crenças dos sábios do mundo antigo. Ele propõe o resgate do estado espiritual do homem moderno, refazendo o caminho de volta ao Absoluto (Deus) através dos ensinamentos dos sábios gregos.

A idéia de uma Nova Hélade está presente em diversos textos que Dario escreveu na primeira década do século XX. A Nova Hélade era justamente uma idéia combativa à expansão do catolicismo e à presença crescente do clero. As igrejas, os campanários, o baombar dos sinos, o clero com suas batinas negras, davam à cidade uma feição medieval, sombria, fúnebre, “cadáver de uma religião que viveu”.⁴⁷ Tudo isso era uma tortura à consciência que se emancipava, sinal de atraso e recuo no tempo para uma cidade nova, com uma população jovial como era a Curitiba do início do século. Todavia, já se podia perceber no horizonte desse crepúsculo, sinais de um novo tempo. “A *Renascença* aí vem, não longe, mais intensa, mais grandiosa que a do século XVI (...) A Hélade volverá em seus mais lindos aspectos. O Brasil será a Grécia da Humanidade futura; possa Curitiba ser a sua Atenas”.⁴⁸

⁴⁷ IDEM, Vespertino. *OBRAS*, vol. I, p. 317.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 318-319.

A concepção de uma Nova Hélade se materializou na fundação do Instituto Neo Pitagórico, em 1909, em torno do qual formou-se uma comunidade leiga, uma frateria.⁴⁹ Foi inspirado na Escola de Crótona, fundada por Pitágoras no século VI aC. O Instituto Neo-Pitagórico assimilou o exoterismo, ocultismo, teosofia e saberes herméticos do mundo egípcio, persa, babilônico e grego. Seguindo na esteira dos colégios iniciáticos da antigüidade, para ingressar na frateria neopitagórica, o candidato deveria seguir determinados rituais de iniciação dentre os quais, adotar o nome de um sábio da renascença ou da antigüidade.⁵⁰ Dario Vellozo era Apolônio de Tiana e também se autodenominava de O Antigo, O Mestre, cuja função tinha características sacerdotais semelhantes a dos sacerdotes das antigas religiões iniciáticas. Através de seus ensinamentos, os candidatos eram iniciados no Instituto e na ciência pitagórica.⁵¹ Seu gesto de saudação ou despedida era: seja a paz com todos os seres! ou a paz seja contigo! Graças ao esforço e dedicação dos discípulos e continuadores dos preceitos de Pitágoras, o Instituto Neopitagórico ganhou sede própria, em 1918, com a construção do *Templo das Musas*, também chamado de Templo dos Amigos, Casa dos Amigos e Mansão dos Amigos. O *Templo das Musas* se transformou em lugar de estudo, de meditação, de harmonia, de busca da verdade, de paz, de perfeição moral, de uma espiritualidade superior, um lugar de encontro com o mistério. Dispunha de

⁴⁹ Segundo os Estatutos, o Instituto Neo-Pitagórico “é uma frateria destinada ao estudo, ao desenvolvimento das faculdades superiores do Ser, ao altruísmo, inspirada nos Versos de Ouro de Pitágoras, para a Cultura, para a Verdade, para a Justiça, para a Liberdade, para a Paz, para a Fraternidade e para a Harmonia. O Instituto Neo-Pitagórico não reconhece distinções de raça, nacionalidade, fortuna e posição social, nem de credo religioso, filosófico ou político. Exige do candidato nobreza de sentimentos, pureza de costumes, hábitos honestos, inteligência lúcida, espiral fraternal, vontade de conhecimento e altruísmo. Os princípios fundamentais são: a Amizade - por base; o Estudo - por norma; o Altruísmo - por fim. As bases fundamentais são: I - Rebuscar as normas da Harmonia cósmica. II - Realizar a Arte (Idealismo); e a Ciência (Verdade); desvendar o Mistério. III - Respeito mútuo - Liberdade Absoluta - Fraternidade incorruptível. (consultar Instituto Neo-Pitagórico, www.pitagorico.org.br). Sobre o Neo-Pitagorismo no Brasil, consultar também João Camilo de OLIVEIRA TORRES, *História da idéias religiosas no Brasil*, p. 296-302.

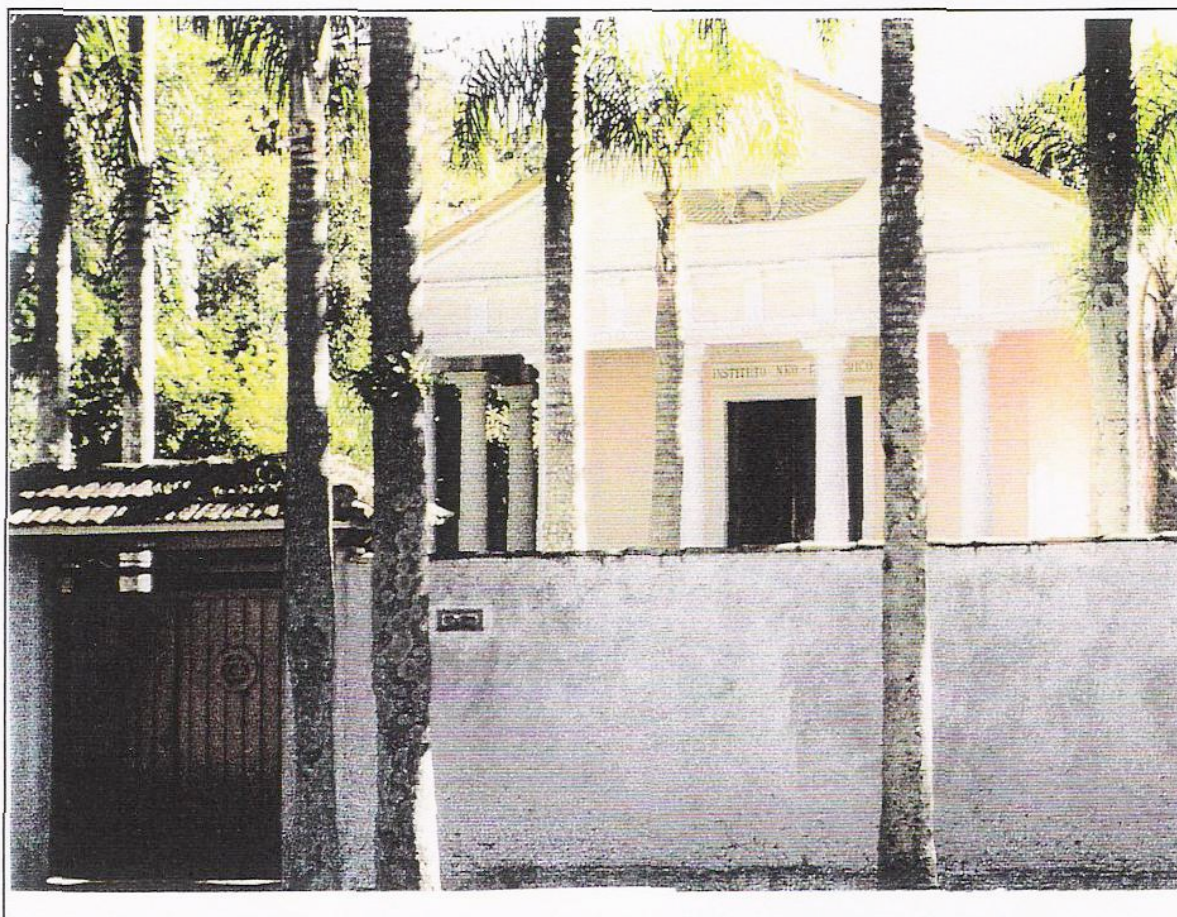
⁵⁰ Entre os néo-pitagóricos encontramos nomes como Platão, Aristóteles, Asilê, Osiris, Hermes Leo, Pitágoras II, Máximo de Tiro, Temístocles, Eudócio de Cnido, Xenócrates, Telanges, Atenê, Timeu, Aristóxenes, Apuleo, Pico de Mirandola. Este último, no início da década de 30, irá “desertar” do Instituto Neo-Pitagórico para o Circulo de Estudos Bandeirantes.

⁵¹ Sobre a função do Antigo, Dario assim se expressa: “A autoridade paternal do ANTIGO traz o sainete das associações iniciáticas, o cunho moral dos Colégios do antigo Egito, da Índia, dos *Vedas* e dos Çakiá-Muni, das palavras do Mestre de Crótona, das persuasivas lições de Jesus e da Rosa-Cruz, fraternizantes e anunciadoras de Paz e Tolerância” (*OBRAS*, vol. I, p. 144; conferir também p. 149-150).

biblioteca e espaços para encontros e reuniões. O *Templo das Musas* é um santuário da gnose. A doutrina e a missão neo-pitagórica estão esboçadas em HORTO DE LÍISIS, escritos de Dario entre 1910 e 1921.⁵² É um centro de cultura, espaço onde se pode adquirir conhecimento racional e conhecimento místico.⁵³

FOTO 2. INSTITUTO NEO-PITAGÓRICO

Templo das Musas
Rua professor Dario Vellozo, 460
Vila Isabel, Curitiba



⁵² Dario VELLOZO, *OBRAS*, vol. I, p. 7-153.

⁵³ O Instituto Neo-Pitagórico realiza, em sua sede no Templo das Musas, reuniões periódicas no primeiro domingo de cada mês, com início às 15h. Além das reuniões mensais, o Instituto promove cursos de extensão cultural. Consultar www.pitagórico.org.br/cursos.

Em torno do Instituto, criou-se um corpo de crenças e práticas que orientam os neopitagóricos a palmilhar caminhos que conduzem à espiritualidade, à amizade, à harmonia, à fraternidade, à paz, ao mistério, ao eterno, aos mistérios de Elêusis. É impróprio definir o movimento de seita, haja vista que o próprio Dario rebateu essa idéia, mas pode-se constatar que nas suas posições e idéias está, senão explícita pelo menos implícita, uma síntese religiosa que dá ao movimento a feição e o sabor de uma religião (iniciática), mesclando vários elementos do mundo filosófico e religioso da antiguidade com ensinamentos maçônicos. Talvez essa síntese religiosa tenha sido melhor expressa em uma de suas últimas obras - JESUS PITAGÓRICO (EVANGELHO) - escrita quase no final de sua vida, em 1936, quando os debates tempestivos com o catolicismo haviam cessado. É um diálogo entre Jesus, o Divino Mestre, e Apolônio de Tiana (Dario Vellozo). Nesse diálogo, Jesus teria meditado “na quietude dos hortos de Engadi (Palestina), a palavra dos Mestres Essênios, rebuscando a pedra fundamental da frateria pitagórica”.⁵⁴ Dario arrola Jesus entre os discípulos dos essênios, pois “o ensinamento dos Essênios prosseguia o de Pitágoras”.⁵⁵ Portanto, pelos essênios, Jesus se prende a Pitágoras e à Escola de Crótona e o Instituto Neo-Pitagórico é o herdeiro dos ensinamentos de Pitágoras e de Jesus. É missão do Instituto dar continuidade à missão de Crótona. O diálogo termina com as seguintes palavras de Jesus:

A que vim hoje, Apolônio? Já o sabes. Trazer aos nossos irmãos, na humildade deste Santuário, a missão de traduzir aos seres a palavra incompreendida. O cristal de vossas almas reflete sem jaca a Doutrina. Amai-vos uns aos outros. Pelo sentimento, alcançastes a Fé; pela Razão, chegareis à Certeza. Pela Razão e pela Fé esclarecida esclarecereis a VERDADE. A Verdade é o Pai. Eu vos dou, a todos, meu ósculo de Paz. Deixo-vos o coração. Vai comigo a esperança. A Paz seja convosco”.⁵⁶

É óbvio que para o catolicismo a concepção e interpretação de tal calibre sobre a pessoa de Jesus causou desastroso impacto. Observamos aí uma “invasão” das rígidas e dogmáticas

⁵⁴ Dario VELLOZO, Jesus Pitagórico. *OBRAS*, vol. I, p. 513.

⁵⁵ *Ibid.*, vol. I, p. 511. Sobre a iniciação de Jesus entre os essênios, Dario Vellozo aborda em *TEMPLO MAÇÔNICO*, escrito em 1900. Os essênios teriam iniciado Jesus nos altos mistérios da Cabala e lhe transmitiram as chaves do esoterismo. (*OBRAS*, vol. IV, p. 32, 49, 57, 58). Espalhadas por suas obras, encontramos expressões como estas: o nazareno, o essênio da Galiléia, o Mestre essênio, o essênio de Nazaré.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 524.

fronteiras do catolicismo. Um elemento que constitui a base da fé dos católicos sendo tomado e ressignificado.

Estudiosos do anticlericalismo no Paraná, como Carlos Alberto de Freitas BALHANA (1981) e Tatiana Dantas MARQUETTE (1999), argumentam que, a partir dos anos 30, os livres-pensadores baixam suas armas e vão se recolhendo ao interior de seus redutos no Templo das Musas. Diversos fatores contribuíram, dentre eles a retirada de membros das fileiras neopitagóricas⁵⁷ e até mesmo o fim do sonho de uma República brasileira ancorada nos ideais da Revolução Francesa, como era o grande anseio dos republicanos e também de Dario Vellozo. Politicamente, o sonho de implantar uma outra República, a *Hélade Gloriosa*, havia se diluído.⁵⁸

Sejam quais forem as razões do esmorecimento do anticlericalismo e qual foi o destino dos neopitagóricos, isso é o que menos importa. Inegável, porém, é a importância de Dario Vellozo e de suas idéias para estudar o catolicismo do final do século XIX e início do século XX. Seu anticlericalismo reveste-se de uma aura religiosa e espiritualista e localiza o embate com o catolicismo num mesmo território. Ele progride e evolui para o território da

⁵⁷ Um exemplo significativo de deserção foi dado pelo Desembargador Manuel Lacerda Pinto, um dos intelectuais de grande prestígio no Paraná e que fora Pico de Mirandola na frateria Neo-Pitagórica, que tornou-se membro do Círculo de Estudos Bandeirantes e de associações religiosas católicas (Balhana, 1981, p. 80-81). Era um convertido, ou melhor, como ele mesmo dizia, “um revertido ao seio da Igreja, um homem dividido aos quinze anos entre o negativismo imperante nas escolas e a crença trazida do berço (...) O que era, do ponto de vista religioso, a Curitiba de então, pode avaliar-se pelo espírito que predominava entre nós, os estudantes dos cursos secundários, únicos cursos existentes e reduzidos à escola Normal e ao Ginásio Paranaense, ambos funcionando, nos mesmos horários, naquele velho prédio da rua Ébano Pereira. Ali estavam representadas todas as classes sociais do Paraná, e contavam-se pelos dedos da mão os rapazes que, depois de receberem a sua pobre, a sua rudimentar iniciação científica, escapavam ao influxo da grande maioria dos professores, imbuídos das convicções maçônicas do tempo, o que, afinal, não era culpa deles, porque era mal da época, porque se dava com os próprios pais daqueles rapazes, dos seus próprios pais, que também haviam atingido a idade viril sob o signo do maçonismo, do regalismo do Império, do chamado livre-pensamento e do positivismo filosófico que veio a constituir o clima da aurora da República. Era fatal, portanto, que, ao iniciar o curso secundário, aqueles meninos perdessem, com raríssimas exceções, a crença religiosa que traziam da infância” REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 4, p. 455-456. Saudação aos Franciscanos proferida pelo Sr. Desembargador Manuel Lacerda Pinto, a 7 de agosto de 1949, na festividade comemorativa do cinquentenário do franciscanos em Curitiba, realizada no salão de festas do Colégio do Senhor Bom Jesus.

⁵⁸ *Hélade Gloriosa*, atribuição de Dario à República. “Os povos ocidentais deveriam modelar o ensino pelo da *Hélade Gloriosa*, completando-o pela moral essência de Jesus de Nazaré”. Aos Senhores Normalistas. Alocução pronunciada em 17 de abril de 1904. In: Dario VELLOZO, *Obras*, vol. V, p. 388.

religião. Ambos, Dario e os protagonistas católicos, intencionaram restaurar uma ordem cultural e religiosa do pensamento e do espírito que se projeta para o passado, para as matrizes da religião e da cultura. Porém, essas matrizes não só serão diferentes, mas terão interpretações e pesos diferentes. Por isso, a concepção de retorno (ou restauração) à tradição é importante, porque ela vai caracterizar tanto o projeto de Dario quanto o projeto católico. Em tempos de modernidade, onde tudo é efemeridade e instabilidade, é o passado que se torna âncora para o presente e para o futuro. Dario voltou à tradição grega, traduzida em neopitagorismo, os católicos volveram à tradição tomista, traduzindo-a em neotomismo.

Se os republicanos anticlericais, principalmente os literatos simbolistas paranaenses, sonharam com uma outra República, quem sabe Dario sonhou com uma outra religião, uma religião eclética, mistérica, livre, simples, sem sectarismo, sem hierarquia, sem centralismo, sem intermediários, sem dogmas ao sabor do catolicismo romano. Segundo um de seus biógrafos, “Dario era profundamente religioso, o Deus de sua adoração não admitia forma, lei, cor ou preconceito. Era um Deus de Liberdade e de Amor onisciente, onipotente, onividente e onipresente”.⁵⁹ Essa tese sugere que Dario não era contra a religião, mas contra a Igreja-Instituição e suas agências que detinham o monopólio do catolicismo como religião universal. A modernidade, porém, já não suportava mais esse tipo de ideologia, de absolutismo católico. Era contra o centralismo religioso imposto pelo catolicismo e seus agentes e a favor de uma religião que permanecesse enclausurada na privacidade de cada indivíduo e na privacidade da família. Para Dario, a religião deveria ser vivida no âmbito íntimo e familiar sem a influência de qualquer formato institucional ou dogmático que obrigasse o indivíduo a manifestar publicamente sua religião. A religião é algo para ser vivido na intimidade. Está circunscrita à intimidade das pessoas.

Posto desta maneira, Dario Vellozo e o Instituto Neopitagórico sugerem algumas reflexões importantes para se discutir religião e modernidade ou catolicismo e modernidade. É interessante, e não menos importante observar que a modernidade a cada época é reinterpretada e redefinida. A Revolução Francesa que intencionou demolir o antigo regime para implantar a moderna República não conseguiu extirpá-lo por completo. Antigo e moderno continuarão curto-circuitando e o primeiro, longe de ser descartado, não deixará de

⁵⁹ Consultar Dario Nogueira dos SANTOS, *Dario Vellozo: pelo centenário de nascimento*, <http://www.pitagorico.org.br>. Acesso em 27/09/2005.

ser uma pauta importante para o pensamento moderno. Dario Vellozo volta ao antigo e o recoloca na modernidade. O passado torna-se espelho para o futuro e o arcaico, espelho para o moderno.

Nova Hélade era a proposta de uma outra ordem, de outra tradição, de outra matriz cultural e religiosa. A nova sociedade que estava sendo gestada ou que se pretendia gestar não deveria fazer apelo nenhum à tradição fundamentada no catolicismo romano e na doutrina da Igreja. A tradição ocidental cimentada no catolicismo romano perdera sua expressão religiosa, cultural e social. O Paraná e o Brasil necessitavam romper justamente com essa tradição e criar uma nova, que não tivesse ligação com o passado católico. A República portadora do novo regime representava exatamente isso, o rompimento com o passado católico do Brasil, pois a Igreja era uma estrutura anacrônica que não só dificultava o progresso e fomentava o atraso cultural, mas sobretudo era portadora de uma religião falida, desvirtuada, que havia perdido as “chaves do mistério”. Romper com a tradição católica não significava necessariamente romper com a religião, mas trazer a proposta de um novo sistema de crença ou de crenças, uma nova cosmovisão, ancorada na liberdade de consciência. Em contraposição à Roma, representante de uma religião anacrônica, a Nova Hélade restaura o pensamento religioso antigo, a religião da humanidade, refaz a relação do homem com o Absoluto através da meditação, descarta qualquer possibilidade de intermediários. Dessa maneira, a Nova Hélade estava forjando outras referências culturais e religiosas.

Nas duas primeiras décadas do século XX, o embate com os anticlericais teve como protagonistas os eclesiásticos que, do púlpito, ou através da imprensa, defenderam as trincheiras católicas. Nesse período, o laicato, que mais tarde seria ativo e atuante, estava ainda em “gestação”. Ele só vai surgir na arena dos debates com a modernidade a partir de meados da década de 20, quando começam a ser organizados grêmios literários juvenis ligados à várias associações católicas. Porém, antes de dedicarmos nossa atenção a esses redutos do laicato católico emergente, lancemos o olhar sobre um movimento de grande importância nesse período, de cuja seiva também bebiam os católicos: o movimento Paranista.

1.4.2. O Movimento Paranista

Enquanto entidade política nacional, o Paraná começou a existir a partir de 29 de agosto de 1853, quando a então comarca de Curitiba (5ª comarca), pertencente à Província de São Paulo, foi elevada à categoria de Província, denominando-se Província do Paraná.⁶⁰ Segundo Wilson MARTINS (1999, p. 22-23), criou-se “realmente, uma *província*, não no sentido administrativo puro e simples, mas como *nação* paranaense, instituindo-lhe a identidade coletiva”. A instalação da Província deu-se no dia 19 de dezembro do mesmo ano. Desde então, começa a se desenhar um novo cenário político, social, econômico e cultural no Paraná, sobretudo na capital, Curitiba.⁶¹ Nos anos que se seguiram à instalação da Província, surgiram inúmeros periódicos, dando início à imprensa. Contudo, o Paraná era ainda um Estado que carecia de uma identidade cultural e política que pudesse conferir lugar e destaque no cenário nacional.⁶² Era preciso inventar o Paraná e cimentar a idéia de coesão social e cultural, como também criar uma consciência coletiva para definir quem era o habitante deste Estado, quem era o paransense, seu estilo de vida, seu modo de ser, enfim, dar-lhe uma identidade, construir sua história. Basta lembrar que Dario VELLOZO (*apud* Carollo, p. xxx), nos artigos *Pela literatura* publicados na revista “Club Curitibano”, em 1894, reclamava que “o Paraná não tem literatura, nem possui valiosos subsídios para sua história”. Contra esse “repousar no sombrio nirvana do esquecimento”, ele conclamava os seus contemporâneos para uma luta que pudesse ser o início de uma reação literária.

⁶⁰ Consultar a Lei nº 704, sancionada pelo Imperador D. Pedro II em 29 de agosto de 1853, criando a província do Paraná, In: Ruy WACHOWICZ, *História do Paraná*, p. 120-121.

⁶¹ Em 1853, quando foi instalada a Província, o Paraná possuía cerca de 60 mil habitantes, duas cidades: Curitiba e Paranaguá; sete vilas: Guaratuba, Antonina, Morretes, São José dos Pinhais, Lapa, Castro e Guarapuava; seis freguesias: Campo Largo, Palmeira, Ponta Grossa, Jaguariaíva, Tibagi e Rio Negro; quatro capelas curadas: Guaraqueçaba, Iguaçu, Votuverava e Palmas (Martins, 1999, p. 77-78). Curitiba tinha uma população em torno de 6 mil habitantes. A paróquia Nossa Senhora da Luz contava com 4 igrejas, quase todas em mau estado (ROCHA POMBO *apud* Martins, 1999, p. 36). Em 1854 foi instalada a imprensa. No dia 1º de abril desse mesmo ano começa circular o primeiro jornal “O Dezenove de Dezembro” de propriedade de Cândido Martins Lopes (Martins, 1999, p. 59). Em 1879 foi iniciada a construção da Santa Casa de Misericórdia, da Igreja Matriz e da estrada de ferro Curitiba-Paranaguá. O início da construção do Theatro São Theodoro, em 1880. Em 1882 organiza-se o sistema bancário e o sistema de impostos. Entre 1883 e 1885 o governo preocupou-se com o ensino público. Em 1885, a Biblioteca Pública teve regulamentado seu funcionamento (DIEZ & HORN, 2001, p. 2).

⁶² Sobre a imprensa do Paraná no Império, consultar Oswaldo PILOTTO, A imprensa do Paraná no Império, *REVISTA DO CEB*, tomo 1, nº 3, p. 212-221, set 1936.

À medida que Curitiba absorveu os projetos de modernidade (SÊGA, 2001) e começou a definir seu perfil e lugar no cenário cultural, os intelectuais paranaenses desenvolveram um sentimento de identidade regional e de pertencimento a uma terra e a uma unidade política e cultural. Esses sentimentos regionais se visualizaram na formação do Movimento Paranista, cujo papel central era o de forjar a construção de uma identidade regional para o Paraná. Além da literatura, o movimento teve como base a fundação do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná, por Romário Martins (1874-1948), em 1900, que se tornou seu principal líder e articulista.⁶³ Segundo Luis Fernando Lopes PEREIRA (1998, p. 76), o movimento surge “no início do século XX em Curitiba que vive a efervescência cultural propiciada pelo surto econômico da erva-mate e, acima de tudo em uma época que carecia de novas representações políticas e tradições regionais”. Mas, foi nos anos 20 que cresceu e se desenvolveu, propiciando a criação do Centro Paranista, em 1927, tendo Romário Martins como um de seus fundadores, ancorado no Instituto Histórico e Geográfico do Paraná e na Sociedade de Agricultura do Paraná. De acordo com seu PROGRAMA GERAL, o Centro Paranista era uma associação de amigos do Paraná ou uma agremiação que tinha por “objetivo promover e estimular todas as iniciativas úteis ao progresso e à civilização do Estado do Paraná”.⁶⁴ Entre as “teses” que o Centro propunha a desenvolver estava a questão educativa e intelectual, que previa um “estudo histórico da evolução da instrução, pública e particular, primária, secundária, superior e técnica do Estado e especialmente de cada um dos seus municípios”.⁶⁵

O Movimento Paranista reunia escritores, jornalistas, artistas, poetas, enfim, todos aqueles que, com o seu trabalho e apego, queriam construir o Paraná e criar uma identidade

⁶³ Foram fundadores do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná: Romário Martins, José Bernardino Bormann, Sebastião Paraná, Cândido de Abreu, Emiliano Pernetta, Dario Vellozo, Júlio Pernetta, Nestor de Castro, Ermelino Agostinho de Leão, Manuel Ferreira Correia, Lúcio Pereira, Jocelim Borba, José Muricy, Camilo Vansolini, Luiz Tonisse e Bento Fernandes de Barros. DICIONÁRIO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO DO PARANÁ. Curitiba: Chain, 1991, p. 215.

⁶⁴ PROGRAMA Geral do Centro Paranista. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO PARANAENSE*, Vol. XXIII, Ano 1974, Art. 1º, p. 75.

⁶⁵ PROGRAMA Geral do Centro Paranista. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO PARANAENSE*, Vol. XXIII, Ano 1974, p. 78-79. O art. 8º do Programa Geral elenca e desdobra as atribuições das teses seguintes: meio físico e vital, meio econômico, meio social, meio especialmente educativo e intelectual, meio cívico e moral. Por sua vez, o art. 10º resume as teses elencadas, p. 80-81.

social, política, econômica e cultural para o Estado, resgatando sua história, a importância do território, da geografia, das riquezas, da economia, da natureza, dos habitantes para o futuro do Brasil. Romário Martins definiu o que é paranista e paranismo nos termos seguintes:

Paranista é todo aquele que tem, pelo Paraná, uma afeição sincera, e que notavelmente a demonstra em qualquer manifestação de atividade digna, útil à coletividade paranaense. Esta é a acepção em que o neologismo, se é que é neologismo, é tido esse nobre movimento de idéias e iniciativas contidas no Programa Geral do ‘Centro Paranista’ (...) *Paranista* é aquele que, em terras do Paraná, lavrou um campo, cedeu uma floresta, lançou uma ponte, construiu uma máquina, dirigiu uma fábrica, compoz uma estrofe, pintou um quadro, esculpiu uma estátua, redigiu uma lei liberal, praticou a bondade, iluminou um cérebro, evitou uma injustiça, educou um sentimento, reformou um perverso, escreveu um livro, plantou uma árvore. *Paranismo* é o espírito novo, de enlace e exaltação, idealizador de um Paraná maior e melhor pelo trabalho, pela ordem, pelo progresso, pela bondade, pela justiça, pela cultura, pela civilização. É o ambiente de paz e de solidariedade, o brilho e a altura dos ideais, as realizações superiores da inteligência e dos sentimentos.⁶⁶

Além de propagar a idéia de resgate do passado paranaense e da construção de uma identidade para o Paraná, o Movimento Paranista propagou enormemente a idéia de progresso e de civilização. Em outros termos, o Movimento elaborou um projeto de modernidade para o Paraná que se visualizou melhor com a publicação da Revista *ILLUSTRAÇÃO PARANAENSE*, cujo primeiro número veio a lume em novembro de 1927.⁶⁷ Essa revista, principal veículo de divulgação do Movimento Paranista e do Paraná da época, através de uma bem elaborada propaganda publicitária, espelha como a capital paranaense se moderniza através de novos projetos de urbanização e como a modernidade e o progresso vão ocupando os mais variados espaços na vida dos curitibanos/paranaenses. Além do resgate da história do Paraná e da exaltação do território e de suas riquezas, a revista deixa transparecer como a modernidade globalizada faz-se presente na Curitiba do final da década

⁶⁶ BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO PARANAENSE, Vol. XXIII, Ano 1974, p. 70 (grifo nosso). Em 1974, ano do centenário de nascimento de Romário Martins, o Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense, reverenciando a memória de seu ilustre fundador, publicou um Boletim Especial com alguns textos de Romário.

⁶⁷ *ILLUSTRAÇÃO PARANAENSE* - Mensário Paranista de Arte e Actualidades - Curitiba. O pinheiro e o pinhão eram símbolos do paranismo por excelência e “decoram” cada página da revista. O editorial da revista nº 1, ano 1, de novembro de 1927, assinado por Romário Martins, intitulado “O SYMBOLO PARANISTA”, é escrito em forma de tronco de pinheiro. O editorial da revista nº 2, ano 1, dezembro de 1927, intitulado “BOM DIA, PARANÁ”, aparece escrito em forma de pinhão.

de 20. Só para colocar o leitor a par de alguns desses sinais de modernidade, citamos como exemplo a propaganda publicitária de automóveis Fiat, Ford e General Motors. A modernidade estava trazendo novidades e alterando o comportamento e os costumes da elite curitibana. Encontramos, nas páginas da revista, mulheres curitibanas banhando-se nas praias de Guaratuba e Caiobá com não poucos elogios à beleza feminina ou a esta nova “cultura physica feminina”, como se dizia naquela época. A capital paranaense estava vivendo o impacto da modernidade daquela época e adotando novos estilos de vida e novos elementos culturais estavam sendo incorporados. Lendo e vasculhando as Atas das reuniões semanais do Círculo de Estudos Bandeirantes, encontramos um flagrante curioso e interessante em relação a essa “cultura physica feminina”. Em sessão ordinária realizada no dia 22 de maio de 1930, o Sr. General Raul Munhoz falou sobre “A cultura physica em face da religião e da moral”. Na sua fala, o orador contrapôs-se “à chamada cultura physica feminina, onde, sob os pomposos títulos de esportes, se pratica a maior imoralidade, seja nas praias, clubes de tiro, etc., perdendo a jovem tempo precioso em que devia estar ocupada nos encargos domesticos, que são a melhor gymnastica para o corpo e para o espirito da mulher”.⁶⁸ Esse assunto aparecerá mais adiante nas discussões sobre a modernidade.

Como pudemos observar acima, Romário Martins foi um dos principais articuladores e um dos mais notáveis expoentes do Movimento Paranista por mais de quatro décadas, desde 1900 até sua morte, em 1948. A trajetória intelectual desse pensador oferece elementos importantes para entendermos a influência e a força do positivismo na sociedade curitibana, contrastando com o catolicismo das primeiras décadas do século XX.

Alfredo Romário Martins nasceu católico no dia oito de dezembro de 1874, como atesta o assento de seu batismo no livro da então matriz Nossa Senhora da Luz, realizado no dia 20 de janeiro de 1875, pelo então vigário colado pe. Alberto José Gonçalves (TREVISAN, 1974, p. 5-7). Estudou no célebre Colégio Curitibano, fundado e dirigido por Nivaldo Teixeira Braga, mas não pôde concluir os estudos, como ele mesmo mais tarde escreveu, “com menos de 15 annos de idade, as circunstancias da vida me tiraram da escola e me collocaram numa officina, onde aprendi o officio de typographo. Foi um bem para mim, que influenciou toda a minha existência, pois as inclinações do meu espírito e da minha

⁶⁸ ATA nº 36, ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 22 de maio de 1931. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

intelligencia ahi encontraram o ambiente em que se desenvolveram” (MARTINS, 1931, p. 7). Saindo das oficinas e do ofício de tipógrafo, Romário passou à redação, ingressando no jornalismo, o que mais tarde lhe valeu o qualificativo de “Príncipe dos Jornalistas do Paraná” (MARTINS, 1931, p. 7). Além de jornalista, foi escritor e historiador, deputado estadual por várias legislaturas, diretor de Agricultura do Estado e ocupou inúmeros cargos públicos municipais e estaduais. Deixou um acervo de mais de 70 obras, a maioria delas sobre assuntos paranaenses.

Por volta de 1893, com menos de 20 anos de idade, influenciado pelo espírito do tempo e pelas amizades, Romário voltou-se inteiramente para o socialismo, o espiritismo e o anticlericalismo.⁶⁹ Pelo menos duas de suas obras refletem sua posição antijesuíta e anticlerical, *História do Paraná. 1555-1853*, escrita em 1899, e *O Paraná antigo*, escrita em 1900.⁷⁰ Embora fosse defensor do republicanismo, não chegou a ser um anticlerical radical, mas participava dos círculos culturais e de discussões políticas, sociais e literárias com Dario Vellozo, Emiliano Pernetta e outros.

No final da década de 1910 e começo da década de 20, Romário abandona o anticlericalismo e se reaproxima do catolicismo. Segundo Décio Roberto SZVARÇA (1998, p. 47), entre os fatores que contribuíram para a sua reaproximação pode ser considerado a troca de correspondências com vários prelados católicos. Porém, a obra que melhor reflete o abandono de seu anticlericalismo é *Bi-centenário de uma santa*, publicada em 1922, na qual Romário “incorpora o valor da fé religiosa na construção do perfil moral do curitibano” (SZVARÇA, 1998, p. 80). Talvez, é na obra *TERRA E GENTE DO PARANÁ*, publicada em 1944, que se expressa o seu maior fervor católico, onde atribui a fundação de Curitiba e a grandeza

⁶⁹ Até 1931, quando publicou suas notas auto-biográficas intitulada *EU*, Romário divide sua atividade literária em três fases. *Primeira fase*: 1893-1900. “Phase de ensaio, dos 19 aos 26 annos, idade em que todo brasileiro é poeta, a mim seduziram as questões religiosas e sociaes e o estudo da história do Paraná”. *Segunda fase*: 1901-1916. “Nesta minha phase de publicista concentrei minhas preocupações no estudo da questão de limites entre o Paraná e Santa Catharina. De 1901 a 1916 agitei a defesa do meu Estado pesquisando documentos, escrevendo e publicando opusculos de debate da questão”. *Terceira fase*: 1916-1931. “A phase actual da minha actividade intellectual orientou-se no estudo dos nossos problemas economicos e didacticos, principalmente” (Martins, 1931, 15-23).

⁷⁰ “O jesuíta rompia as selvas e traficava o selvagem! (...) O padre ia bem armado, dava-lhes caça e os escravizava” (Martins, 1899, p. 19). “Os padres da Companhia de Jesus, esquecidos de sua missão de amor e desprendimento pelas cousas mundanas, escravizavam aos milhares essas infelizes creaturas e a custa dellas enriqueciam-se os conventos” (Martins, 1900, p. 13-14).

do Estado do Paraná às bênçãos e à proteção de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais (Martins, 1944, p. 238-240).

As relações de Romário Martins com o Círculo de Estudos Bandeirantes estreitam a partir de 1932, por ocasião de uma doação de setenta volumes da Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro feita à biblioteca do Círculo. Em sessão ordinária do Conselho Diretor, realizada a 11 de setembro de 1932, os membros, através de ofício enviado ao destinatário, externam os agradecimentos do Círculo pela benemerência de doador e homenageiam-no com o título de sócio benemérito.

Profundamente sensibilizado pela atenção com que V.Excia. houve por bem favorecê-lo e sinceramente penhorado pela valiosa oferta dos numerosos e preciosos volumes da “Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro”, e de vários autógrafos de subido preço e incontestado valor, com que V. Excia. se dignou de lhe opulentar a modesta biblioteca, facultando destarte aos esforçados “bandeirantes” copioso repositório de documentos de primeiríssima importância para profícuos estudos da Terra brasileira e da História pátria - o Círculo de Estudos “Bandeirantes”, em sessão ordinária, hoje realizada, deliberou vir pelo presente ofício, trazer a V. Excia. o expressivo testemunho da mais cordial gratidão, em que vibra e palpita a alma do Círculo, externando ao paranista insigne que é V. Excia. os mais ardentes votos de felicidade, e conferir ao Snr. Cel. Romário Martins o título de sócio BENEMERITO do Círculo de Estudos “Bandeirantes” consoante determinam os Estatutos, dos quais juntamos um exemplar. Deliberou, outrossim, o Conselho Diretor fôsse prestada a V. Excia. merecida homenagem, determinando que a estante em que figuram os volumes da sua preciosa oferta seja denominada “Estante Romário Martins”, para lembrar constantemente aos “bandeirantes”, o nome do ilustre sócio benemérito do Círculo de Estudos.⁷¹

Na sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 9 de março de 1933, foi proposta uma homenagem do Círculo ao ilustre paranista e ficou deliberado que se agendasse uma sessão extraordinária para a realização desse evento. Esta sessão de homenagem ao sócio benemérito ocorreu na semana seguinte, dia 16 de março.⁷² Não foi isso uma estratégia?

Em 1934, encontramos Romário Martins como membro da comissão de redação da Revista do CEB, ao lado de Arthur Martins Franco e José Loureiro Fernandes, função que

⁷¹ ATA nº 21. ATA da sessão ordinária do Conselho Diretor do Círculo de Estudos “Bandeirantes” realizada no dia 11 de setembro de 1932.

⁷² ATA nº 153. ATA da sessão extraordinária do CEB realizada no dia 16 de março de 1933. Livro de Atas nº 2, 28 de maio de 1931 a 3 de novembro de 1934.

exerceu até 1948.⁷³ Sua presença no Círculo contribuiu para reforçar nos católicos o caráter regionalista, paranista e nacionalista. De modo particular, suas publicações sobre assuntos paranaenses enriqueceram a Revista do CEB, colocando-a em evidência no cenário cultural curitibano. Segundo as palavras de José Loureiro Fernandes, “a contribuição desse imortal bandeirante, quer pelo estímulo sempre veemente e entusiástico do seu amor ao Paraná, quer pelos seus admiráveis trabalhos históricos, geográficos e etnográficos, foi das mais valiosas”.⁷⁴

Romário Martins é a figura do intelectual católico típico das primeiras décadas do século XX, do intelectual que simpatizava e bebia das correntes de pensamento em vigor na época. Parece que não foi um positivista e anticlerical radical nem tampouco um católico fundamentalista e fanático. Assemelha-se, quem sabe, melhor àqueles católicos intelectuais classificados pelo cardeal Leme de “católicos de clausura” ou “intelectuais indiferentes” ou, ainda, “intelectuais ignorantes em religião”.⁷⁵ Entre outros, ele é um dos exemplos. Não é escopo do nosso estudo investigar detalhes da reaproximação de Romário Martins ao catolicismo. Mas o fato dele ter se reaproximado pode ter encontrado eco na tendência do catolicismo da época: abrir espaço para o laicato, agrupando-o em agremiações religiosas e culturais, aproveitando o descrédito dos projetos republicanos e positivistas para o país e o vácuo que esse descrédito vinha produzindo. Concomitante à efervescência cultural curitibana, ancorada principalmente no Movimento Paranista, em meados dos anos 20, vamos observar entre os católicos um movimento cultural religioso materializado na criação de várias associações de cunho religioso-cultural lideradas pelo laicato.

1.4.3. O Movimento Cultural-Religioso Católico e a Organização do Laicato Curitibano

Os primeiros anos da década de 20 marcaram a saída dos intelectuais católicos do anonimato e da sua indiferença em relação ao catolicismo tradicional. Liderados por Jackson de Figueiredo, no início, depois por Alceu Amoroso Lima e reunidos em torno da revista *A*

⁷³ REVISTA DO CEB, vol. I, tomo 1, nº 1, vol. I, set de 1934.

⁷⁴ IDEM, vol. II, tomo II, nº 4, set de 1949, p. 362

⁷⁵ CARTA PASTORAL DE S. EM. SR. CARDEAL D. LEME, quando Arcebispo de Olinda, saudando seus diocesanos (1916).

Ordem e do Centro Dom Vital, esse grupo sai a campo em defesa do catolicismo, assumindo a vanguarda no campo da cultura católica, procurando novos espaços para a organização do laicato e abrindo canais de diálogo com o mundo moderno.

De maneira análoga, nesse mesmo período, observa-se que em Curitiba o laicato católico agita-se, mobiliza-se e movimenta-se em torno de organizações religiosas e culturais para restaurar o significado do catolicismo na sociedade local fortemente influenciada pelo positivismo e decepcionada com o fracasso da República. Para isso, surgem grêmios literários, círculos de estudos, revistas e jornais direcionados aos jovens ou ao público em geral, ou, como era o caso específico do Círculo de Estudos Bandeirantes, direcionado a um seleto grupo de intelectuais. Círculos, revistas, jornais apontam para uma Igreja preocupada com a formação das mentalidades para uma ação mais efetiva no campo da cultura e para um catolicismo em contínuo movimento sentindo-se desafiado pela conjuntura social e cultural da época. De maneira muito particular, a década de 20 foi politicamente favorável ao catolicismo no Paraná. Por dois mandatos, de 1920 a 1928, foi governador do Estado Caetano Munhoz da Rocha, um católico convicto que, em muitos aspectos, favoreceu a Igreja.

Antes, porém, de elencarmos algumas agremiações e suas publicações, enfatizando sua importância e seu papel no cenário curitibano da época, queremos destacar que houve tentativa de aglutinar os católicos em torno de um círculo cultural ainda em 1902. O jornal católico *A ESTRELLA*, do dia 6 de abril daquele ano, noticiava que “no domingo passado 30 de março instalou-se com toda solenidade nesta capital um club católico com o nome de Círculo Catholico Paranaense”.⁷⁶ Entre os vários discursos proferidos no dia de instalação, significativo foi o do padre Alberto José Gonçalves, enfatizando seu projeto e a que se destinava o Club. “Destinado a tornar-se um ponto de reunião e um centro de acção para todos aqueles que pensam como vós sobre as grandes cousas da religião e da sociedade”⁷⁷. O

⁷⁶ *A ESTRELLA*, Coritiba, nº 1, 6/4/1902. A fundação desse Círculo Católico provocou uma reação irônica no grupo anticlerical. A revista *ELECTRA* da Liga Anti-Clerical Paranaense ironicamente noticiava: “Club Religioso - À última hora lemos a unctuosa notícia de que diz tratar-se da fundação, nesta cidade, de um club **Catholico apostólico romano** para a propaganda religiosa, em todo o terreno, por meio de concertos musicaes (com a ajuda de alumnas do conservatório...), conferências scientificas (?) bailes e outras diversões...” . *ELECTRA*, anno II, nº 7, fevereiro de 1902. (microfilme, Biblioteca Pública do Paraná).
A ESTRELLA circulou até 1905, desapareceu devido à crise financeira.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 3.

mesmo jornal noticiava sobre o seu funcionamento: “todos os dias das 5 horas da tarde à 10 da noite e nos dias santificados e feriados das 10 horas da manhã às 10 da noite”.⁷⁸ Pressupomos que o Club Catholico fosse um espaço de cultura e de lazer semelhante ao Club Curitibano. A nossa pesquisa não conseguiu apurar por quanto tempo existiu, qual foi o seu desfecho e que relações construiu com os intelectuais católicos de sua época e com os intelectuais dos anos 20. Mesmo assim, foi um marco importante para os católicos curitibanos da época em meio ao fogo cruzado com os anticlericais.

Agremiações católicas de cunho espiritual-religioso surgiram em Curitiba desde a implantação da diocese. É na década de 20, porém, que o laicato católico se organiza de maneira efetiva para uma ação que não ficasse restrita às fronteiras do espiritual, mas que enveredasse também pelo campo da cultura e da política e trouxesse à tona as discussões sobre o embate entre o catolicismo e a modernidade. Antes da fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes, o laicato já havia se organizado em torno do Grêmio Literário São Luiz e da União dos Moços Católicos de Curitiba.

O Grêmio Literário São Luiz foi fundado aos 6 de agosto de 1924.⁷⁹ Faziam parte da diretoria fundadora nomes que mais tarde seriam fundadores do Círculo de Estudos Bandeirantes: José Loureiro, José Farani Mansur Guérios, Frederico Carlos Allende. Essa agremiação, ligada à Congregação Mariana dos Jovens da Catedral, tinha por objetivo “incrementar entre os jovens o amor aos estudos e de estimular o gosto pelas letras”,⁸⁰ como também propagar a fé católica, defender os dogmas da Igreja e militar em defesa da família, da Pátria e de Deus.⁸¹ Na opinião de Nívio de CAMPOS (2002, p. 8), foi o Grêmio Literário São Luiz que deu início ao processo de organização de grupos de intelectuais católicos e o ano de 1924 representa um marco importante na organização do laicato no Paraná. Era

⁷⁸ A ESTRELLA, Corityba, nº 1, 6/41902, p. 3.

⁷⁹ A CRUZADA, ano I, nº I, 19 de março de 1926, p. 16. Revista Mensal da Mocidade Catholica Paranaense. O primeiro número veio a lume dia 19 de março de 1926. Era um órgão ligado à Congregação Mariana Juvenil da Catedral. Entre os fundadores destacavam-se: Waldemar Basgal, Alcides Pereira, Pe. Jeronymo Mazzarotto, Herculano Souza Junior, José Farani Mansur Guerios e Antonio Paulino Teixeira de Freitas.

⁸⁰ *Ibid.*, ano I, nº I, 19 de março de 1926, p. 16.

⁸¹ *Ibid.*, ano II, nº 5, julho de 1927, p. 98.

assistente do Grêmio Literário São Luiz o coadjutor da catedral, padre Antônio Mazzarotto.⁸²

Em 1926, surgiu a União dos Moços Católicos de Curitiba.⁸³ A fundação dessa agremiação foi um marco importante sobretudo na organização e na militância da intelectualidade juvenil laica curitibana. Como o próprio nome revela, esta agremiação, incentivada e amparada pela hierarquia eclesiástica, congregava jovens católicos preocupados com a defesa e propagação do catolicismo diante dos avanços da modernidade e da crise dos sistemas políticos, especialmente do sistema republicano brasileiro. Na revista *A Cruzada*, encontramos destacados os objetivos da União dos Moços Católicos: “a) reunir a mocidade catholica para oriental-a nos sãos princípios christãos e sociaes e encaminhal-a na estrada do verdadeiro civismo; b) propagar a Religião Catholica e defendel-a em qualquer oportunidade; c) trabalhar em auxílio de todas as obras catholicas e sociaes, principalmente as da mocidade” (*apud* CAMPOS, 2002, p. 49).

Essas agremiações fazem uma leitura da modernidade a partir da ótica católica tradicional. Diante da proposta de novos valores e de novos estilos de vida sugeridos pela modernidade da época, esses grupos pregam o retorno à tradição católica como baluarte dos verdadeiros valores morais e da conduta de vida das pessoas. Ele vêem no catolicismo a possibilidade única de se manter a ordem social e política, cujo civismo deveria ser resultado da aliança entre religião e pátria, religião e patriotismo, porém, além de um patriotismo nacional sobressai sobretudo um patriotismo regional, paranaense, como pode-

⁸² Padre Antônio Mazzarotto foi nomeado bispo de Ponta Grossa (PR) aos 16 de dezembro de 1929. Foi sagrado em Roma a 23 de fevereiro de 1930 e tomou posse da diocese a 3 de maio do mesmo ano (Fedalto, 1958, p. 203).

⁸³ Sobre a fundação da União dos Moços Católicos, encontramos os seguintes registros na revista *A Cruzada*: “A União local foi fundada em 6 de Agosto de 1926, por um grupo de moços e por iniciativa do Snr. Arcebispo. Entretanto, a sua vida começou a se agitar só depois de um anno de fundação. E de facto os movimentos effectuados pela União datam do começo de Setembro, quando a 7 do mesmo mez a União commemorou de modo condigno a data da nossa emancipação política. Logo após assumiu a presidência o dedicado moço snr. Eliam Karam que imprimiu á União um surto de engrandecimento” (*A Cruzada*, abr/maio 1928, p. 85). No mesmo ano da fundação da União, a revista *A Cruzada* deu destaque à posse da primeira diretoria: “Numa sala do Collegio Bom Jesus effectuou se, sob a presidencia de S. Excia. e Revm. D. João Francisco Braga, bispo diocesano, no dia 29 de agosto de 1926, empossou-se a Directoria da União de Curityba, acclamada na sessão de fundação, a 7 (sic) de agosto, e que é a seguinte: Alcides Pereira Junior, Ildefonso Puppi, Fernando Puppi, José Farani Mansur Guerios, Carlos Guerreiro Krüger, Newton de Sousa e Silva, João Camargo e Dermeval Pereira Gomes (*A Cruzada*, set 1926, p. 132).

se depreender da seguinte passagem publicada pela revista *A Cruzada*, manifestando incontido júbilo pela fundação da União dos Moços: “Esse acontecimento levado a cabo por ardorosos corações marcará para o Paraná o início de um futuro promissor na arregimentação de moços dedicados á causa de Deus e da Pátria”.⁸⁴

Não é nosso escopo fazer um estudo detalhado dessas agremiações, isto já o fez, e muito bem, Nívio de CAMPOS (2002) em seu estudo sobre a organização do laicato no Paraná. Queremos enfatizar sua importância no processo e no movimento de organização do laicato no Paraná, como também relevar alguns aspectos. Sobretudo, queremos enfatizar o elo, a ponte que se estabelece entre essas agremiações e o Círculo de Estudos Bandeirantes. Sem dúvida, elas inspiraram sua criação e se constituíram em solo fértil para o seu crescimento e desenvolvimento, pois nomes que aparecem na diretoria, ou assinantes de colunas dessas agremiações vão aparecer também na diretoria do Círculo ou entre os seus associados. Cite-se de passagem José Loureiro de Ascenção Fernandes, José Farani Mansur, Rosário Farani Mansur, José de Sá Nunes, Liguarú Espírito Santo, entre outros. Os intelectuais do Círculo manterão estreita parceria com essas associações, utilizando-se de seus veículos de comunicação para publicação de seus estudos pelo menos até 1934, quando nasce a Revista do C.E.B.

Essas agremiações retratam um espaço ocupado por jovens. São os jovens católicos que estão ocupando espaços importantes no cenário religioso-cultural, na defesa da fé e na luta pela permanência da moral e da doutrina católica como pautadoras da vida social e política dos cidadãos. Essa idéia pode ser apreendida do editorial da revista *A Cruzada*: “somos um pequeno grupo de moços entusiastas e destemidos que professamos de viseira erguida aquela Religião que, além de ser universal, é dos brasileiros. Em nosso peito arde o amor de Deus que creou este abençoado torrão que estremecemos”.⁸⁵ Tais organizações juvenis, preocupadas com a questão cultural e com a permanência e continuidade da cultura católica no mundo moderno, sem dúvida, são fruto dos esforços dos primeiros bispos de Curitiba, em especial de dom José de Camargo Barros, em organizar na sua diocese uma rede de escolas paroquiais como contraproposta às escolas públicas patrocinadas pelo Estado e defendidas pelos anticlericais que estudamos no capítulo anterior. Portanto, essas

⁸⁴ *A CRUZADA*, anno 1, nº 7, setembro de 1926, p. 132.

⁸⁵ *Ibid.*, anno 1, nº 1, março de 1926, p. 1.

agremiações juvenis, com seus meios de comunicação visualizados na publicação de periódicos, são o resultado do projeto educacional católico implantado no final do século XIX e início do século XX pela hierarquia eclesiástica, que tinha como principal objetivo recatolizar a sociedade curitibana e paranaense da época.

Outro aspecto importante das agremiações católicas desse período, fossem elas de cunho especificamente religioso ou religioso-cultural, era a submissão à hierarquia através da presença de um assistente eclesiástico com o objetivo de zelar pela orientação espiritual e pela reta doutrina, protegendo os membros de possíveis desvios doutrinários.

Um outro aspecto também importante que deve ser levado em consideração é a força simbólica dos conceitos usados pelas organizações católicas desse período: “cruzada”, “cruzeiro”, “união”. Eles expressam um caráter aguerrido, dominante e vencedor do catolicismo. É a concepção de um catolicismo guerreiro, porém, o campo de batalha é outro, é o campo da cultura. Como outrora, nos tempos medievais, o catolicismo foi vencedor, na modernidade também haveria de triunfar. “Cruzada”, “Cruzeiro”, “União” eram gritos de guerra para a mocidade e ao mesmo tempo uma resposta à imposição de novos valores e de novas interpretações do mundo. Talvez seja melhor dizer, um apelo para salvaguardar um sistema religioso detentor de uma cosmovisão e de uma interpretação do mundo ameaçadas pela instabilidade e efemeridade das doutrinas modernas, sejam elas religiosas, filosóficas ou científicas.

A nosso ver, o esforço de ocupar o espaço da cultura para discutir os problemas da modernidade e de restaurar e resgatar os valores do catolicismo para discutir essa modernidade com profundidade se materializou melhor na fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes.

2. A FUNDAÇÃO DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES

2.1. Historiando o Círculo

As articulações para a criação e fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes tiveram início em março de 1929. O primeiro encontro dos três idealizadores para tratar da fundação de um centro de cultura de perfil católico aconteceu no dia 29 de março daquele

ano. Eram eles: padre Luiz Gonzaga Miele, José Mansur Guérios e Loureiro Fernandes. A idéia desses pioneiros era fundar um “centro de cultura, nos moldes de outros congêneres das capitais e cidades mais adiantadas no velho e no novo mundo”.⁸⁶ A idéia vingou e foi logo transmitida no meio intelectual citadino, recebendo apoio de mais oito nomes que, juntamente com os três vanguardeiros, haveriam de constituir o primeiro Conselho Diretor: Antônio de Paula, Benedito Nicolau dos Santos, Bento Munhoz da Rocha Neto, Carlos de Araújo Brito Pereira, José de Sá Nunes, Liguarú Espírito Santo, Pedro Ribeiro Macedo da Costa e Waldemiro Teixeira de Freitas. Sobre a pauta do primeiro encontro dos pioneiros com o intuito de organizar um centro de cultura, nossa pesquisa não apurou nenhum registro. Porém, referências aos primórdios embrionários do Círculo vão aparecer nos pronunciamentos dos “bandeirantes” por ocasião de festividades comemorativas nas quais se destacava a importância da criação desse núcleo de estudos no cenário social e cultural curitibano da primeira metade do século XX. Destacamos aqui um trecho de um pronunciamento de Liguaru Espírito Santo referindo-se à primeira reunião do trio idealizador e organizador do Círculo.

Foi em março, no ano de 1929, à entrada do outono, que, pela primeira vês se reuniram os primeiros sonhadores do Círculo. Eram três os pioneiros: um sacerdote inteligentíssimo, recém-chegado do velho mundo e que acabára de concluir brilhantemente os seus estudos na Cidade Luz, junto à porta de Saint-Lazaire, filho espiritual de São Vicente de Paulo - a Congregação da Missão, - o segundo, um jovem e estudioso médico recém-formado no Rio de Janeiro, dono de admirável idealismo e de invejável capacidade de trabalho, - o terceiro, ainda acadêmico da faculdade de Direito da nossa Universidade e, como o segundo, de um idealismo sadio e construtor, admirável na sua tenacidade para o bem. Aos três unia, - *cor unum et anima una* -, como um só coração e uma só alma, o sacrossanto liame da Fé. Fé, no mesmo Deus de nossos altares; Fé, no Bem e no Justo, Fé na Civilização e na Cultura!⁸⁷

Os primeiros registros vão aparecer a partir de 29 de agosto, quando foi registrada a primeira ata do Conselho Diretor. Nessa reunião, foi nomeada a primeira diretoria e marcada a data de 12 de setembro para a instalação oficial do Círculo de Estudos Bandeirantes. Na referida ata, encontramos registros de reuniões anteriores e preparatórias da organização do Círculo e apresentação de nomes para comporem a fileira de membros e sócios. Houve

⁸⁶ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 748. Conferência pronunciada no salão nobre da Faculdade de Engenharia da Universidade do Paraná, em 11-IX-1954, pelo Vice-Presidente do Círculo, Prof. Dr. Liguaru Espírito Santo. Essa conferência foi pronunciada por ocasião das festividades dos 25 anos do CEB.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 747-748.

reunião preparatória em 2 de junho, 9 de junho, 16 de junho, 23 de junho, 7 de julho, 14 de julho, 28 de julho, 15 de agosto e 22 de agosto.⁸⁸

Por que 29 de março e 12 de setembro? A que fatos tais datas estariam relacionadas? Ao problematizarmos a cronologia, não pretendemos forçar significados ou multiplicar metáforas, mas levantar suspeitas de que as datas não são simplesmente aleatórias, mas estão dentro de um contexto cuja cronologia está ligada à história do Brasil e do Paraná. A nosso ver, março e setembro talvez tivessem um propósito simbólico para os idealizadores do Círculo. Certamente que, depois de vários meses de reuniões preparatórias, o grupo já havia assimilado e compreendido o significado da empresa a que estava metendo ombros como também que o próprio processo de preparação havia chegado a uma razoável maturidade. Porém, relendo a história do Paraná, a primeira data é importante e tem um significado muito particular para os curitibanos, pois foi a 29 de março de 1693 que Curitiba foi elevada à Vila, fato esse que deu à Vila Nossa Senhora da Luz dos Pinhais relevância política no cenário colonial brasileiro e a revestiu de significado religioso, como vimos no primeiro capítulo. Março talvez tenha inspirado o nome “bandeirantes” ao Círculo e foi inspirado no poema “Caçador de Esmeraldas”, de Olavo Bilac, no qual o poeta canta e exalta os feitos, as conquistas e a morte de Fernão Dias Paes Leme. Um discurso do dr. Manuel Lacerda Pinto, cujo início reproduzimos abaixo, faz um paralelo com datas e sugere essa suspeita.

Foi em Março, ao findar das chuvas, quasi à entrada
Do outono.....

.....
– Que, em bandeira, buscando esmeraldas e prata,
À frente dos peões filhos da rude mata,
Fernão Dias Paes Leme entrou pelo sertão.

Assim começa, como sabeis, êsse poema admirável em que Olavo Bilac cantou o sonho do grande bandeirante. E, por feliz coincidência, foi também em Março, no ano de 1929, à entrada do outono, que, pela primeira vez, se reuniram os primeiros sonhadores do Círculo (...)

Estava constituída a **bandeira**, tão diferente daquela de Fernão Dias, pela fidalga polidez dos componentes, mas não lhes faltava, a estes, a intrepidez dos paulistas, tão aventureira era a empresa a que metiam ombros.⁸⁹

⁸⁸ ATA nº 1. ATA da sessão ordinária do Conselho Diretor do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 29 de julho de 1929.

⁸⁹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 1, set 1939, p. 105. Discurso pronunciado pelo “bandeirante” Dr. Manuel Lacerda Pinto na sessão comemorativa de 12 de setembro de 1939.

O mês de setembro, no ritmo normal dos fatos, certamente foi o desfecho da evolução dos encontros preparatórios dos meses anteriores. Coincidência ou não, do ponto de vista simbólico, setembro pode conferir uma carga metafórica significativa ao Círculo, relacionando-o às festividades cívicas da Pátria, pois civilização cristã, religião católica e pátria brasileira eram bandeiras empunhadas pelos intelectuais católicos paranaenses. Na solenidade de inauguração da sede própria, em 12 de setembro de 1945, Liguarú Espírito Santo recordava a data de fundação do Círculo ocorrida 16 anos antes, rebuscando o seu significado para os “bandeirantes”: “neste mesmo dia, dentro da oitava da festa da Virgem Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba, neste início de primavera (...) raiava a primavera de almas - de inteligências que demandam a luz (...) as gerações novas que detestam o lusco-fusco das incertezas, buscam já novos rumos...”⁹⁰

Pois bem, deixemos as suspeitas e retomemos a trajetória do Círculo construída a partir de 12 de setembro de 1929. Nessa data deu-se sua instalação oficial. Reproduzimos aqui o registro da sessão de instalação.

Aos doze dias do mês de setembro de mil novecentos e vinte e nove, nesta cidade de Curitiba, na sede do Círculo de Estudos “Bandeirantes”, presentes os conselheiros Pe. Luiz Gonzaga Miele, Dr. Antônio de Paula, Dr. Liguarú do Espírito Santo, Dr. Pedro Ribeiro de Macedo, Dr. José de Sá Nunes, Dr. José Loureiro Fernandes, Dr. Waldomiro Teixeira de Freitas e o abaixo assignado Secretário Geral do Conselho Director (Benedicto Nicolau dos Santos), às 7 1/5 horas da noite, procedeu-se a chamada dos consócios (sic) e pessoas que foram convidadas para assistir à presente reunião. Havendo número legal, declarou o Conselheiro Revmo. Pe. Luiz Gonzaga Miele, aberta a sessão de instalação do Círculo de Estudos Bandeirantes. Depois de esclarecer o methodo dos trabalhos do Círculo, a sua orientação e finalidade a attingir, fez a leitura corroborativa destes esclarecimentos, um longo e minucioso estudo da hora presente e da necessidade de centralizar e conglobar esforços e valores esparsos, afim de todos participarem da permuta de idéias e intercambio do pensamento orientador das almas que se devem enrijar na escola do character inflexivel, do dever e da responsabilidade sociaes, em face da anarquia reinante no mundo das inteligências.⁹¹

⁹⁰ REVISTA DO CEB, vol II, tomo II, nº 4, set 1949, p. 554-555.

⁹¹ ATA nº 1. ATA da sessão ordinária de instalação do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 12 de setembro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931, F1f-v. O Conselho Director se compõe dos seguintes membros conselheiros: Conselheiro: Padre Luiz Gonzaga Miele, Secretário Geral: Benedicto Nicolau dos Santos; 1º Secretário: Dr. Liguarú do Espírito Santo; 1º Thesoureiro: Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto; 2º Thesoureiro: Dr. Waldemiro Teixeira de Freitas; 1º Bibliotecário: Dr. José Loureiro Fernandez; 2º Bibliotecário: Dr. Pedro Ribeiro de Macedo”.

A partir daí, o Círculo começa a construir sua história no campo cultural curitibano com um programa de estudos e de formação intelectual para seus sócios por meio de reuniões semanais realizadas todas as quintas-feiras, às 19h30. O programa de estudos será analisado mais adiante. O quadro biográfico, embora incompleto, nos fornece uma visão razoável do perfil e do nível dos sócios fundadores.

QUADRO BIOGRÁFICO DOS SÓCIOS FUNDADORES DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES

SÓCIO FUNDADOR	DATA NASC/FALEC	FORMAÇÃO	MEMBRO DE ACADEMIAS/CENTROS	CARREIRA/ATUAÇÃO PROFISSIONAL
PADRE LUÍS GONZAGA MIELE	S. Bernardo do Campo *31/05/1893 S. Bernardo do Campo +10/05/1976	Filosofia Teologia		Catedrático de Filosofia
ANTÔNIO RODRIGUES DE PAULA	Lapa *25/11/1881 ? +06/10/1949	Direito		. Promotor (Palmeira) . Delegado de Polícia . Chefe de Polícia . Juiz (Araucária) . Pres. Tribunal do Júri (Curitiba) . Corregedor Geral da Justiça. . Desemb. Tribunal de Justiça
BENECDITO NICOLAU DOS SANTOS	Curitiba *10/09/1878 Curitiba +09/07/1956	Música Publicidade	. Academia Paranaense de Letras . Instituto de Música de Montevideu . Academia José de Alencar . Academia Brasileira de Música . Centro de Letras do Paraná	. Escriturário da Alfândega do Rio de Janeiro e Paranaguá . Músico . Maestro . Professor de Português do Curso Ginásial em Paranaguá . Professor de Finanças na Academia Paranaense de Comércio e na Faculdade de Ciências Econômicas . Catedrático da Cadeira de Noções de Ciências Físicas e Biológicas Aplicadas

				. Colaborador de diversas revistas e jornais
BENTO MUNHOZ DA ROCHA NETTO	Paranaguá *17.12.1905 Curitiba +12.11.1973	Engenharia Civil	. Academia Paranaense de Letras . Instituto Histórico e Geográfico do Paraná . Centro de Letras de Paranaguá	. Deputado Federal (1946-1954) . Governador (1951-1954) . Ministro da Agricultura . Professor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná . Engenheiro Chefe da Divisão de Engenharia da CEF Secretário do Conselho Regional de Engenharia e Arquitetura . Professor do Depto. de História da UFPR
CARLOS ARAÚJO DE BRITTO PEREIRA	?	Ciências Jurídicas e Sociais	?	. Catedrático de Português da Escola Normal . Catedrático de Direito Comercial na Faculdade de Direito da Universidade do Paraná
JOSÉ DE SÁ NUNES	?1893 ? 1955	Direito	?	. Catedrático de Português do Ginásio Paranaense
JOSÉ FARANI MANSUR GUÉRIOS	Curitiba *07/11/1906 São Paulo +04/01/1943	Direito	. Academia de Letras do Paraná . Instituto Histórico Geográfico e Etnográfico Paranaense . Inter American Bibliographical and Library Association	. Promotor de Curitiba . Colaborador em diversos jornais . Fundador da revista “A Cruzada” . Professor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná . Professor da Faculdade de Direito do Paraná . Professor do Ginásio Paranaense
JOSÉ LOUREIRO ASCENÇÃO FERNANDES	Lisboa *12/05/1903 Curitiba +16/02/1977	Medicina Antropologia Arqueologia	?	. Professor da Clínica Cirúrgica . Professor da Clínica Urológica . Fundador da Faculdade de Ciências Médicas

				. Professor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná . Diretor do Museu Paranaense . Fundador do Museu de Arqueologia e Artes Populares da UFPR . Fundador do Dpto. de Antropologia da UFPR
LIGUARÚ ESPÍRITO SANTO	Tibagi *13/08/1900 Curitiba +29/07/1985	Agronomia		. Professor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná . Fundador e Professor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Curitiba . Fundador da Congregação Mariana da Catedral
PEDRO RIBEIRO MACEDO DA COSTA	? 1880 ? 1953	?	?	. Catedrático de Desenho do Ginásio Paranaense . Professor da Faculdade de Engenharia do Paraná
WALDEMIRO AUGUSTO TEIXEIRA DE FREITAS	? 1894	Engenharia Civil		. Catedrático de Geometria e Trigonometria Retilínea do Ginásio Paranaense . Professor da Escola de Engenharia da Universidade do Paraná

FONTE: FRESSATO, Soleni Terezinha Biscouto. *Pela catolização da elite curitibana: o projeto intelectual do Círculo de Estudos Bandeirantes - 1929-1945*. Curitiba, 2003, Anexo 2 (Dissertação de Mestrado, Curso de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba) Adaptação nossa.

Em dezembro de 1932, o padre Luiz Gonzaga Miele deixa o Círculo, mudando sua residência definitiva para São Paulo. A partir daí, a coordenação e os destinos da agremiação passam para as mãos dos leigos. Sua presença foi importante enquanto Conselheiro e orientador intelectual, haja vista que ele não era um assistente eclesiástico.

O Círculo teve como sede vários endereços na capital. Durante os primeiros nove anos (1929 a 1938) alojou-se num salão do porão da casa da família Ascensão Fernandes, na rua José Loureiro nº 20. Esse primeiro período, foi denominado pelos seus membros de

“catacumbas”, alusão ao pitoresco salão em que nasceu o Círculo.⁹² Depois, mudou-se para a rua Pedro Ivo, 523, onde permaneceu por pouco tempo, instalando-se, a seguir, à rua 15 de Novembro, 384. Em 1942, o Círculo recebeu do governo do estado a doação de um terreno na rua 15 de Novembro, 1050, para a construção da sede própria. A 29 de março do ano seguinte, foi lançada a pedra fundamental da nova sede, justamente no dia em que Curitiba celebrava 250 anos de existência. A inauguração deu-se a 12 de setembro de 1945. A sede própria marca a consolidação do Círculo como um centro de cultura e inicia uma nova fase.⁹³

Desde os primeiros dias da instalação do Círculo, foi preocupação constante dos “bandeirantes”, principalmente de todas as diretorias, a organização da biblioteca, cujo patrimônio bibliográfico foi formado quase que inteiramente por meio de ofertas dos sócios e de pessoas amigas, como também de doações de várias instituições culturais públicas e privadas.

Em dezembro de 1934, saiu o primeiro número da REVISTA DO C.E.B.. A revista tinha como principal objetivo publicar trabalhos dos membros e ser um “repertório de estudos especialmente paranaenses”. Conforme o editorial de seu primeiro número, assinado por José Loureiro e José Farani Mansur Guérios, suas páginas destinavam-se “não só a estudos científicos, históricos e literários contemporâneos, como também à reprodução de valiosos trabalhos antigos e documentos referentes ao Paraná. Tornar-se-ão assim, um meio eficiente ao intercâmbio cultural do Círculo de Estudos com os diversos núcleos intelectuais e instituições oficiais do País”.⁹⁴ A revista era distribuída entre os sócios e

⁹² Sobre os primeiros anos de atividade do Círculo, o tempo das “catacumbas”, Manuel Lacerda Pinto assim se pronunciou: “O primeiro período da nossa vida social foi, por óbvias razões, o de maior alvoroço na produção de trabalhos a serem lidos nas sessões, realizadas, sem desfalecimento, todas as quintas-feiras. Era o período em que os **crístãos novos** queriam, numa justa emulação, dar provas do seu ardor. Nem faltou, a justificar essa denominação de cristãos novos, o cenário apropriado das **catacumbas**, que assim chamava o Revmo. Pe. Luiz Gonzaga Miele àquelas salas da rua José Loureiro, onde estivemos alojados, por largos nove anos” (REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 1, set 1939, p. 106). Discurso pronunciado na sessão comemorativa de 12 de setembro de 1939.

⁹³ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 766-767. Edição comemorativa do 25º aniversário.

⁹⁴ REVISTA DO CEB, vol. I, tomo I, nº 1, dez 1934, p. 1.

permutada com dezenas de instituições culturais nacionais e estrangeiras.⁹⁵ Nos primeiros cinco anos (1934-1939), sua publicação foi anual, mas por motivos diversos e adversos não teve essa regularidade nos anos posteriores. Até 1954, foram publicados nove números.⁹⁶

Entre maio de 1935 e dezembro de 1936, o Círculo promoveu um curso de Filosofia para seus sócios, ministrado pelo padre Jesus Ballarin, da congregação dos padres claretianos e professor no Colégio Estadual do Paraná.

O Círculo de Estudos Bandeirantes foi reconhecido de utilidade pública pelo Decreto Federal nº 3.144, de 11 de outubro de 1938; pela Lei Estadual nº 8.879, de 6 de outubro de 1988; e pela Lei Municipal nº 7.334, de 16 de agosto de 1989.

Ainda em 1938, o CEB colaborou na fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná. Vários de seus membros integraram o quadro docente da Faculdade, incorporada à Universidade Federal do Paraná, em 1950. Nesse mesmo ano, “para dar continuidade aos ideais católicos, figuras proeminentes do Círculo de Estudos bandeirantes e os Irmãos Maristas fundaram a primeira instituição particular de Ensino Superior no Paraná: a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Curitiba”.⁹⁷ A partir de 14 de março de 1952, essa Faculdade de Filosofia passou a denominar-se Faculdade Católica de Filosofia, Ciências e Letras de Curitiba. Nas palavras de Clemente Ivo Juliatto, o Círculo “formou e consagrou a gênese da Universidade Federal e da Católica”.⁹⁸

Um marco importante para os intelectuais do Círculo será o ingresso dos Irmãos Maristas nas fileiras de sócios e membros. Os primeiros foram: Irmão Ruperto Félix e Irmão Luís Albano.

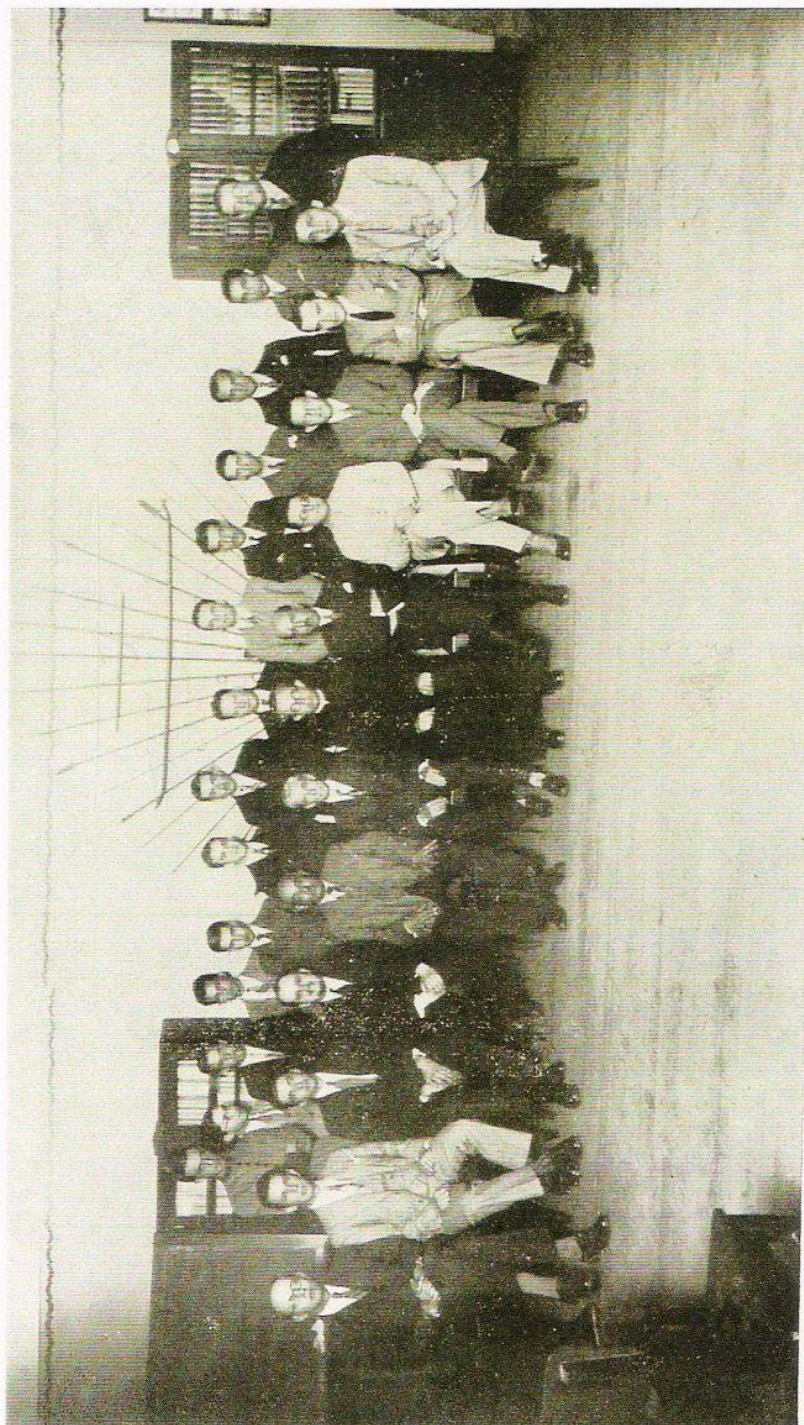
⁹⁵ Um quadro geral sobre a permuta da Revista do CEB com instituições nacionais e estrangeiras e congêneres até o ano de 1954 pode ser encontrado no vol. II, tomo II, edição especial comemorativa do 25º aniversário do Círculo de Estudos Bandeirantes, setembro de 1954, p. 766.

⁹⁶ Conferir APÊNDICE 1. ARTIGOS PUBLICADOS NA REVISTA DO CEB 1934-2005. Conferir também o “Quadro cronológico de publicação da Revista do CEB 1934-2005”, seção 3.3, Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes.

⁹⁷ REVISTA DO CEB, nº 19, set 2005, p. 60.

⁹⁸ Saudação do Presidente do CEB e Reitor da Pontifícia Universidade Católica do Paraná no 75º aniversário do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizado no dia 15 de setembro de 2004. (REVISTA DO CEB, nº 19, set. 2005, p. 61).

FOTO 3. A “BANDEIRA” DOS PRIMEIROS DEZ ANOS



FONTE: Revista do CEB, tomo II, nº 1, setembro de 1939.

“A ‘bandeira’ com que o Círculo iniciou a sua jornada, na primitiva sede à rua de José Loureiro, nº 20 (antigo), atual 286. Vê-se ao centro o fundador, Revmo. Padre Luiz Gonzaga Miele.”

No período que cobre os anos de 1929 a 1959, encontram-se registradas 602 reuniões ordinárias⁹⁹ e mais de 50 extraordinárias.¹⁰⁰ O Conselho Diretor realizou 119 sessões.¹⁰¹ Conforme anotações encontradas nas atas, algumas sessões não foram registradas.

Desde sua fundação até meados dos anos 40, o Círculo teve intensa atividade produtiva através das sessões semanais ordinárias e das sessões extraordinárias. As atas constataam que seus membros e sócios participavam ativamente das atividades, principalmente das reuniões semanais e das reuniões do Conselho Diretor. Foi o período áureo. A partir de meados dos anos 40, sobretudo a partir de 1946, as reuniões se tornam mais escassas e uma crise se aflora, comprometendo, sensivelmente, sua produção cultural (conferir o quadro). As causas da crise devem-se, sem dúvida, à ampla conjuntura interna e externa que envolvia o próprio Círculo. Quanto à conjuntura interna, podemos apontar para a inauguração da sede própria.

De um lado, o Círculo já havia se consolidado como um centro cultural e agora enveredava para a consolidação do pensamento universitário. Nas palavras de Loureiro Fernandes: “o Círculo vê seus componentes, por fidelidade a nobres ideais, desviarem grande parte da sua atividade para outros setores culturais, e sente, em hora decisiva para o futuro intelectual do Paraná, a influência dos ‘bandeirantes’, os quais, na multiplicidade dos seus conhecimentos, ao reforçar posições, deram novos surtos às instituições locais”.¹⁰² Entre esses “outros setores culturais” estavam a Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do

⁹⁹ Conferir APÊNDICE nº 2. Quadro de reuniões semanais do CEB 1929-1959, p. 313.

¹⁰⁰ Conferir APÊNDICE nº 3. Quadro de reuniões extraordinárias do CEB 1929-1959, p. 338.

¹⁰¹ Conferir APÊNDICE nº 4. QUADRO DE REUNIÕES ORDINÁRIAS E EXTRAORDINÁRIAS DO CONSELHO DIRETOR DO CEB 1929-1929, p. 341.

As Atas estão organizadas da seguinte maneira: ATAS DAS REUNIÕES ORDINÁRIAS E EXTRAORDINÁRIAS SEMANAIS e ATAS DAS REUNIÕES DO CONSELHO DIRETOR.

As ATAS das reuniões ordinárias e extraordinárias semanais estão reunidas em 5 livros.

LIVRO DE ATAS nº 1 - 12 de setembro de 1929 a 20 de maio de 1931, sessão 1 a 81.

LIVRO DE ATAS nº 2 - 28 de maio de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, sessão 82 a 202.

LIVRO DE ATAS nº 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, sessão 203 a 397.

LIVRO DE ATAS nº 4 - 23 de outubro de 1941 a 19 de junho de 1963, sessão 398 a 615.

LIVRO DE ATAS nº 5 - 15 de agosto de 1963 a 26 de abril de 2005, sessão 616 a 729.

As ATAS das reuniões do CONSELHO DIRETOR estão reunidas em 2 livros.

LIVRO DE ATAS nº 1 - 29 de agosto de 1929 a 15 de março de 1950, sessão 1 a 100.

LIVRO DE ATAS nº 2 - 8 de maio de 1950 a 9 de maio de 1971, sessão 101 a 144.

¹⁰² REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, p. 769. Edição especial do 25º aniversário. Citado por Ligarú Espírito Santo.

Paraná e a Universidade do Paraná, nas quais vários sócios do Círculo exerciam atividades docentes. Muitas vezes, a própria profissão dificultava a participação, haja vista que alguns eram funcionários públicos e outros participavam ativamente da vida política local e nacional. De outro lado, o desinteresse dos sócios, as novas tendências e novos interesses que estavam se infiltrando e pretendiam abarcar também o Círculo, do mesmo modo foram causa do esmorecimento das atividades costumeiras, como se pode depreender da correspondência epistolar entre o pe. Miele e o “velho bandeirante”, José Loureiro Fernandes.

Em meados dos anos 50, afloram-se tensões com a Congregação Mariana. Sócios do Círculo eram também membros da Congregação e havia, da parte destes, a intenção de se instalar nas dependências do Círculo.¹⁰³ Empresa esta que os “velhos bandeirantes”, fiéis aos princípios fundacionais, não aceitaram. E, por fim, as causas externas foram reflexo da própria situação do país daquela época: fim da guerra, mudança de política econômica, neoliberalismo, diminuição da obsessão pelos tempos modernos, mudança de rumo da Igreja, fim do “frenesi intelectual”, ascensão de novos atores sociais no seio da Igreja, principalmente através da Ação Católica Especializada. Os problemas se deslocaram e com eles, também, o foco das discussões.

Além disso, mais uma causa importante que contribuiu para o esmorecimento das atividades do Círculo merece destaque: o envolvimento de seus sócios, desde 1946, na restauração e federalização da Universidade do Paraná, levada a cabo em 1950. Destacaram-se: Brasil Pinheiro Machado, José Loureiro Fernandes, Lacerda Pinto, Homero Braga,

¹⁰³ ARQUIVO DO CEB. Cartas do padre Luís Gonzaga Miele; LIVRO Passagem do C.E.B. à PUCPR, carta de Loureiro Fernandes ao padre Miele (s/data). Na ATA nº 114 da sessão ordinária do Conselho Diretor, realizada no dia 18 de novembro de 1956, encontramos o seguinte registro: “(...) a seguir, o Senhor Conselheiro Presidente lê um ofício da Federação das Congregações Marianas do Paraná, propondo um entendimento com o Círculo para, em colaboração com êste, e mediante certas condições, auxiliar a construção do aumento da sede, tendo em vista instalar sua administração numa das dependências do edifício social “Bandeirantes”. Examinada detidamente essa proposta, e tendo em vista a exposição detalhada do Senhor Presidente acêrca da idéia que norteou os três fundadores do Círculo, e sobretudo o preclaro fundador Revmo. Monsenhor Luiz Gonzaga Miele com o qual sobre o assunto tivera entendimento por carta (...) acordaram os Senhores Conselheiros pela inexequibilidade da proposta da Federação”. LIVRO DE ATAS DO CONSELHO DIRETOR nº 2, 8 de maio de 1950 a 9 de maio de 1971.

Algacyr Munhoz Maeder e Flávio Suplicy de Lacerda. Este último, fora reitor da Universidade (PILOTTO, 1976, p. 35-50).¹⁰⁴

Na década de 50, além das mudanças na política econômica provenientes do surto desenvolvimentista, vamos observar acentuada mudança na Igreja do Brasil e ver o pêndulo cada vez mais se inclinar para as questões sociais e políticas. Em geral, há mudança de rumo na ação da Igreja, alavancada sobremaneira pela mudança de modelo da Ação Católica. Há, também, transformações significativas na estrutura hierárquica da Igreja com a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952. Com isso, os modelos tradicionais até então em vigor vão perdendo força e, para não desaparecerem, terão que se reestruturar em função da nova conjuntura que se instala. Já não se pensa tanto nos problemas do “mundo moderno”, mas nos problemas concretos do Brasil.

Mesmo em meio à crise pela qual atravessava, mudanças significativas ocorriam no interior do próprio Círculo, dentre as quais destacamos o ingresso de mulheres, professoras ou universitárias, nas fileiras “bandeirantes”, a partir de 1955.¹⁰⁵ Na diretoria eleita para o período bienal 1956-1957 aparece o nome da professora Marília Duarte Nunes, eleita para o cargo de secretária do Círculo.¹⁰⁶ No relatório referente aos trabalhos exercidos no período social, entre setembro de 1953 e março de 1956, no ano de 1954, localizamos o registro de um Curso de Teologia Fundamental promovido pelo Círculo e ministrado pelo professor Frei Constantino Koser OFM. Também nesse ano, foram realizados no Círculo cursos de língua alemã e literatura francesa, além de inúmeros eventos culturais, dentre os quais se destacaram as significativas comemorações do 25º aniversário do Círculo.¹⁰⁷

Em 1956, juntamente com o arcebispo de Curitiba, dom Manuel da Silveira D’Elboux, discute-se a integração do Círculo à futura Universidade Católica do Paraná, ação

¹⁰⁴ Sobre a participação dos “bandeirantes” na restauração e federalização da Universidade do Paraná, consultar também Maria Cecília WESTPHALEN, *Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná: 50 anos*, p. 29-43.

¹⁰⁵ Consultar LIVRO DE PROPOSTAS DE SÓCIOS DO C.E.B. 1946 a 1993. Os novos sócios eram apresentados por um sócio “bandeirante” mediante uma ficha de apresentação. Nessas fichas, nos anos de 1955 e 1956, localizamos nomes de Altiva Pilatti Balhana, Zélia Milleo Pavão, Maria de Lourdes Lemos, Olga José Vidal, Valdevez de Souza Müller, Maria José Meneses, Cecília Maria Westphalen e Dinalva Guimarães Frota Cordeiro.

¹⁰⁶ ATA nº 573. Eleição da Diretoria para o período bienal de 1956-1957. Sessão realizada no dia 15 de março de 1956. LIVRO DE ATAS nº 4, 23 de outubro de 1941 a 23 de junho de 1963.

¹⁰⁷ *Ibid.*, Relatório 1953-1956.

FOTO 4. SESSÃO COMEMORATIVA DO 10º ANIVERSÁRIO DO CÍRCULO



FONTE: Revista do CEB, tomo II, nº 1, setembro de 1939.

“Aspecto da sessão comemorativa do 10º aniversário do Círculo, realizada em sua sede à rua 15 de Novembro, 384, em 12 de setembro de 1939”.

celebrada em 1959, quando foi fundada a Universidade.¹⁰⁸ Nos estatutos de 1960, aparecem cláusulas que celebram a integração, salvaguardando, porém, a autonomia do Círculo.

A partir de 1988, o Círculo passa a ser mantido pela PUCPR. Projeta-se uma nova fase, procurando-se restaurar os seus propósitos iniciais: contribuição cultural para o crescimento do Estado e continuidade da congregação de novos membros.

Uma das últimas realizações do Círculo no campo da cultura, foi a criação do *Núcleo de Jovens Intelectuais*, em 14 de dezembro de 2005. O núcleo tem como objetivo “congregar estudantes e profissionais, com idade de 21 a 30 anos, que desejam desenvolver pesquisas e estudos culturais, científicos, artísticos e religiosos de temas contemporâneos”.¹⁰⁹ Dessa maneira, o Círculo reaviva e dá continuidade à intenção de seus fundadores, qual seja, “burilar a inteligência moça”.

2.2. Por que “Bandeirantes”?

Os intelectuais católicos curitibanos, liderados pelo padre Luiz Gonzaga Miele, foram buscar no bandeirismo dos séculos XVII e XVIII a denominação e o formato simbólico da agremiação cultural que intencionavam fundar. A questão bandeirante inspirou os idealizadores do Círculo para criar uma agremiação que resgatasse ao catolicismo o seu papel civilizador na sociedade curitibana do século XX. Brevemente, e em ligeiras pinceladas, apresentamos nesta seção o problema do bandeirismo, procurando perceber como os intelectuais católicos se apropriaram do conceito, deram-lhe novo significado e se identificaram com os bandeirantes tradicionais.

¹⁰⁸ ATA nº 114. Ata da sessão ordinária do Conselho Diretor, realizada aos 18 de novembro de 1956. “(...) do entendimento com a autoridade Arquidicesana, de que o Círculo poderá, na qualidade de Centro de Altos Estudos, integrar a futura Universidade Católica do Paraná (...) ficou, pois, assim, aceita unanimemente pelos Senhores Conselheiros a idéia de que a melhor solução será o Círculo se integrar Pontifícia Universidade Católica do Paraná por ocasião da sua constituição como Instituto Universitário autônomo, ficando destarte assegurada a perpetuidade de sua existência e a ação cultural, e, em consequência outorgou o Conselho ao seu eminente Presidente Prof. Dr. José Loureiro Fernandes plenos poderes para se entender oportunamente com Sua Excia. Revmo. Senhor Arcebispo Metropolitano de Curitiba, Dom Manuel da Silveira D’Elboux, para efetivar essa integração”.

¹⁰⁹ VIDA UNIVERSITÁRIA. Publicação da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Ano XXI, nº 162, jan-mar 2006, p. 9.

O bandeirismo foi um processo altamente complexo que envolveu interesses dos mais variados e as bandeiras, expedições ou incursões para o interior e costas litorâneas, tiveram vários objetivos.¹¹⁰ De modo geral, costuma-se classificar o bandeirismo em dois tipos: o bandeirismo de preação ou de apresamento de índios e o bandeirismo de exploração ou da cata de ouro e de pedras preciosas. Este último também é conhecido como bandeirismo de prospecção.¹¹¹

Na historiografia brasileira, o bandeirismo está ligado aos paulistas, isso porque São Paulo foi o grande centro de irradiação dos bandeirantes nos séculos XVI, XVII e XVIII. Mas existiram vários pontos de partida das bandeiras rumo ao interior do Brasil à procura de índios, riquezas e também com a finalidade de conquistar e explorar o território. De leste a oeste, o território paranaense, foi palco desses dois tipos de bandeirismo a partir da metade do século XVI e, principalmente, no decurso dos séculos XVII e XVIII. Desde meados do século XVI, moradores de São Vicente e Cananéia freqüentemente desciam para a região do litoral de Paranaguá para prear índios carijós, como também para procurar ouro e pedras preciosas. A procura pelo ouro levou os portugueses a transporem a Serra do Mar e explorarem o planalto curitibano. O bandeirismo de preação ou apresamento diminuiu sua sagacidade por volta de 1650, quando conheceu sucessivas derrotas aos índios das missões do sul do Brasil. A partir daí, as bandeiras se caracterizaram mais pela busca de metais preciosos, exploração, conquista do território e como propugnadoras de civilização.¹¹²

Após o expurgo dos jesuítas, índios e espanhóis do território do Guairá, entre os anos de 1637 a 1760, vão ocorrer inúmeras bandeiras de reconhecimento e de penetração no interior do Paraná (MAACK, 2002, p. 73; DORFMUND, s/d, p. 112-113). Historiadores

¹¹⁰ “O termo *bandeira* designava uma expedição pioneira, oficial ou particular, com estrutura militar, dirigida para regiões inexploradas que em sua marcha conduzia uma bandeira com o símbolo de Portugal, daí o nome *bandeira* e seus integrantes *bandeirantes*. Como a maioria das bandeiras teve origem em São Paulo, o termo *bandeirante* acabou assumindo a generalidade de paulista” (Drabik, 2000, p. 9).

¹¹¹ Sobre entradas e bandeiras, bandeirismo de preação e prospecção, existe ampla informação em várias fontes eletrônicas, dentre as quais se pode consultar www.escolavesper.com.br/entradas e www.geocities.com/bandeirismo/prospeccção.

¹¹² Sobre as causas do declínio do bandeirismo de apresamento, consultar Myriam ELLIS, As bandeiras na expansão geográfica do Brasil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (ed.), *História Geral da Civilização Brasileira*, 8ª ed., t. I., vol. I, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p. 273-296.

paranaenses, como Romário MARTINS (1995, p. 40-51) e Rui Christovam WACHOWICZ (2002, p. 90-98), enumeram mais de uma dezena de bandeiras que partiram de Curitiba rumo ao interior para desbravar e explorar os rios Iguaçu, Ivaí e Tibagi, os Campos Gerais e os campos de Guarapuava e de Palmas.¹¹³ Portanto, temos um bandeirismo de tipo regional, com interesses regionais e particulares, que tinha por objetivo a exploração, a ocupação e a colonização do interior do território.

No que se refere à expansão das fronteiras creditada aos bandeirantes, sobretudo paulistas, existem controvérsias. É útil esclarecer quais eram os objetivos e qual foi o alcance das bandeiras paulistas. Escritores paranaenses, como Alexandre DRABIK (2000, p. 9), advertem quanto ao perigo de generalizações que costumam identificar qualquer pioneiro ou bandeirante como paulista. Distinções precisam ser feitas, senão corre-se o risco de

simplicificar a história, abandonando fatos, acontecimentos e personagens fundamentais para a História do Brasil. A ampliação das fronteiras do Norte-Noroeste é, sem dúvida, mérito de *bandeiras* paulistas, mas as do Sul são outra história.

.....
Por isso as fronteiras do Sul não podem se enquadrar no simplismo dos *bandeirantes*, pois contém diferentes fases e acontecimentos ocorridos na região, em diferentes épocas e por agentes distintos que levam a inclusão desse grande território dentro da fronteira brasileira. No caso dos três Estados do Sul, as bandeiras dos paulistas que por aqui andaram não eram desbravadoras, não se atinham a estabelecer ocupação, nem defesa da terra, eram predadoras, o objetivo único era a caça e a venda de índios como escravos no mercado. Essas *bandeiras* paulistas eram empresas particulares cujo fim era o lucro. Por muito tempo essas *bandeiras paulistas* foram o terror das populações indígenas e nunca se saberá o número de índios escravizados, ou o número de exterminados. Na bibliografia dos padres jesuítas e na espanhola que trata do Paraguai e da Argentina, as constantes reclamações contra os paulistas e suas tropelias contra os índios em território espanhol, nos transmitem uma idéia não de dominadores ávidos de terra e confronto com ocupantes, mas, de bandidos salteadores (...) Nenhum marco, nenhuma edificação, nenhuma ocupação permanente deixaram as *bandeiras paulistas* por estas terras, a não ser desolação e luto (Drabik, 2000, p. 9-10).

A historiografia e a literatura brasileira desenvolveram duas concepções ou visões ideológicas distintas e antagônicas a respeito do bandeirante: bandido e herói civilizador. Nesse caso, está embutida na figura do bandeirante uma simbologia que o caracteriza com traços apreciativos e depreciativos e, de acordo com os interesses ideológicos, coloca-o em patamares classificatórios diferentes. A visão depreciativa sacramentou o bandeirante como bandido, criminoso e pirata do sertão. Ele foi o destruidor de nações indígenas inteiras e

¹¹³ Sobre as bandeiras curitibanas/paranaenses, consultar Luiza P. DORFMUND, *Geografia e história do Paraná*, p. 112-113.

perseguidor dos jesuítas, da Igreja e da religião. A destruição do Guairá é um exemplo. O bandeirante foi um homem sem caráter, amoral, sem ética e sem virtudes, guiado pela ganância e pelo prazer de matar em nome da civilização, de interesses pessoais e econômicos.

Já a visão apreciativa consagrou o bandeirante como um herói conquistador, desbravador, homem corajoso, intrépido, lutador, um “super-homem”. Sempre pronto para enfrentar novos desafios e novos perigos, o bandeirante é o homem que desconhece perigos, barreiras e limites. É um homem de caráter e virtudes. É o lutador por uma causa nobre, pela civilização. É um conquistador, é um desbravador que alarga as fronteiras. E mais que isso, é um pacificador. É um representante da civilização. À imagem do bandeirante está ligado o espírito de luta, coragem e pioneirismo. Esse tipo de bandeirante é idolatrado. Ele foi o conquistador e pacificador do sertão e dos campos do interior do Paraná. Levou a catequese, a evangelização e a civilização aos indígenas. Abriu novas fronteiras também para o catolicismo. Foi o arauto da civilização cristã.

Foi justamente esse formato que os fundadores do CEB assimilaram, absorveram, ressignificaram, tirando-o do território geográfico e temporal, expurgando-o de sua conotação negativa, trazendo-o para o interior de um novo território, o catolicismo. Ao transportá-lo para a esfera católica, através de uma nova releitura, o conceito é adaptado à visão de mundo católica, recebendo um novo significado. Portanto, bandeirante já não é mais o homem rude e sem caráter dos séculos XVII e XVIII, mas, na contemporaneidade dos anos 20-30, o intelectual católico, homem de ciência e de fé, portador de vasta cultura e conquistador das inteligências nos territórios culturais, sociais e políticos da sociedade curitibana moderna. A bandeira, nesse novo contexto, era a bandeira da cultura para orientar as inteligências na construção de um novo mundo. Indagado sobre o por que “bandeirantes”, respondia o padre Miele:

“Bandeirantes”- por quê? Porque na História do Brasil têm êsse nome os audazes desbravadores dos sertões, que, menosprezando o comodismo citadino e o despreocupado viver das primeiras aldeias litorâneas, galgaram montanhas, transpuseram cordilheiras, abriram picadas em matagais impérvios, atravessaram campos e vadearam caudalosos rios, alargando assim as fronteiras da que seria mais tarde a grande pátria brasileira.

Aos que tomaram um dia a iniciativa de fundar em Curitiba um Círculo de Estudos, espontaneamente lhes acudiu o nome genérico daqueles vanguardeiros da civilização em terras sul-americanas.

“Bandeirantes”! Pois não era, acaso, o projetado Círculo uma nova “bandeira” sui generis,

que se arrojava para os sertões do saber, a cata das verdes esmeraldas e das áureas pepitas da verdade; a prear selvagens instintos para trazê-los ao batismo da fé e a regeneração da graça; a arcabuzar o erro e trucidar o sofisma - fêra e serpente que se acoitam nas cordilheiras do orgulho e nas cavernas da ignorância?

Pois que outro mais expressivo título poderia ajustar-se à projetada fundação? “*Bandeira*” havia de ser e, portanto, “*bandeirantes*” os que se iam empenhar na árdua tarefa.¹¹⁴

A associação e o paralelismo com os bandeirantes corresponde à construção de um discurso ideológico nacionalista e regionalista de perfil católico. Uma construção discursiva legitimadora da ação e ligada à autocompreensão que esses intelectuais católicos tinham de si e do Círculo. Os intelectuais do Círculo “encarnaram” a identidade *bandeirante*, com ela se identificaram e atribuíram a si a função e a missão de civilizadores do mundo moderno dos anos 30-50. Para eles, a cultura moderna era um território, uma floresta densa, usando a linguagem de Geertz, repleta de perigos e ameaças ao catolicismo que deveria ser desbravada, civilizada e reconquistada. “Através de caminhos ásperos, vencendo a liça difícil da continuidade (...) desbravador, como os bandeirantes, abriu clareiras na massa de preconceitos medularmente burgueses, retalhos de ideologias liberais e agnósticas”, são palavras de Bento Munhoz da Rocha Neto, referindo-se ao trabalho, à função e ao programa do Círculo no decorrer dos dez primeiros anos.¹¹⁵ Na contemporaneidade dos anos 30-50, para os intelectuais católicos, o nome *bandeirante* era significativo pois tinha uma carga nacionalista e regionalista ligada tanto à construção do Brasil como à construção da história do Paraná. Àquele grupo, *bandeirante* tinha um peso e era representativo de um movimento de ação. Para esses homens dos anos 30-50, o Paraná deveria ser um construto não só político, mas também cultural de acordo com os moldes do catolicismo, pois outrora já fora civilizado e cristianizado pela ação desbravadora e civilizadora dos bandeirantes e dos missionários. *Bandeirante* expressa noção de grandeza e alargamento das fronteiras. Essa idéia também foi associada ao catolicismo e serviu de impulso para a ação dos católicos no campo da cultura.

¹¹⁴ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, edição especial, set 1954, p. 770. Este texto foi citado por Liguaru Espírito Santo em Conferência pronunciada no salão da Faculdade de Engenharia da Universidade do Paraná, em 11 de setembro de 1954, por ocasião das festividades das comemorações dos 25 anos de existência do Círculo de Estudos “Bandeirantes. Este texto também se encontra registrado na Ata nº 255, sessão realizada no dia 7 de janeiro de 1937, F 66f. LIVRO DE ATAS nº 3, 2 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941.

¹¹⁵ REVISTA DO CEB, tomo II, vol. II, nº 1, set 1939, p. 3.

2.3. O padre Luís Gonzaga Miele e o Círculo de Estudos Bandeirantes

Não está no nosso propósito escrever um esboço biográfico¹¹⁶ completo do pe. Miele. A nossa intenção se limita, depois de pontuar alguns dados biográficos, a tratar de sua importância e de seu significado na organização e na condução do Círculo.

Padre Luís Gonzaga Miele era paulista de São Bernardo do Campo, onde nasceu no dia 31 de maio de 1893. Ingressou na Congregação dos Padres da Missão (Lazaristas) em Petrópolis. Estudou filosofia e teologia em Dax e Paris, na França. Foi ordenado presbítero no dia 20 de março de 1920. Voltando ao Brasil, veio a Curitiba. Em dezembro de 1932, voltou para São Paulo. Em 1933, retira-se da Congregação da Missão e se seculariza, vivendo como padre diocesano e trabalhando na arquidiocese de São Paulo até o fim de sua vida, dia 10 de maio de 1976.

É necessário ver a atuação do pe. Miele, em Curitiba, sob o prisma da atuação dos padres lazaristas como coadjuvantes no processo de restauração do catolicismo ou reforma da Igreja a partir de meados do século XIX, assunto tratado no capítulo anterior. O pe. Miele, enquanto lazarista, inclui-se no grupo dos padres restauradores e é herdeiro de uma tradição e de um espírito restaurador. Era missão dos padres lazaristas restaurar o catolicismo através de vários instrumentos, como missões populares, imprensa e implantação de novas devoções. Em Curitiba, presentes desde 1896, além da atividade missionária, os lazaristas vão se ocupar principalmente com a formação do clero, dirigindo o seminário diocesano, com a educação e com atividades ligadas à imprensa. Basta lembrar o aguerrido padre Desidério Deschand e o embate com os anticlericais. Nas palavras de Pedro FEDALTO (1958, p. 233), “clero secular da Arquidiocese e homens de destaque na ciência e política devem muito aos Padres Lazaristas da Província Brasileira”.

À época da fundação do Círculo, o próprio padre Miele era professor de Filosofia no Internato do Ginásio Paranaense. Portanto, ele vem de uma linhagem de restauradores que enfatizava a questão do laicato, mas com um diferencial importante: o leigo como agente do processo restaurador. Ao leigo é conferida uma missão: não mais aquela de ser obediente à hierarquia e cumpridor de deveres e obrigações, mas de criar espaço e organizar a cultura

¹¹⁶ A propósito de uma biografia mais ampla do pe. Miele, consultar Nélson de LUCA, Pe. Luís Gonzaga Miele - um esboço biográfico. In: *REVISTA DO CEB*, nº 19, set 2005, p. 91-101.

filtrada pela doutrina católica. De maneira que a presença do leigo no campo cultural será muito importante. Haverá um deslocamento do campo das obediências e obrigações para o campo da ação. Além da formação espiritual, o padre Miele se preocupa sobretudo com a formação cultural do leigo, com a formação de uma “nova camada”, de um “novo gênero” de católicos. O intelectual católico deveria ser alguém de conhecimentos sólidos e envolvido no debate dos problemas do seu tempo. Por essa razão, o Círculo terá uma agenda de estudos para os seus sócios.

Note-se que, apesar de breve em relação aos demais membros, pouco mais de três anos, a presença do padre Miele na condução do Círculo caracterizou bem os seus objetivos e definiu o seu rumo. Embora fosse um eclesiástico e um dos primeiros articuladores da criação desse gênero de agremiação católica em Curitiba, ele imprimiu uma característica notavelmente laica a essa agremiação, posição que defendeu e reivindicou por toda sua vida. Durante sua permanência, sempre foi “o conselheiro” e não “o assistente eclesiástico”, ou seja, não fora oficialmente nomeado ou designado pela hierarquia eclesiástica para exercer tal função nem tampouco se considerava como tal. Em razão de sua característica laica, obviamente que fiel à doutrina da Igreja, o Círculo gozou de autonomia. A idéia de uma agremiação laica, devido ao seu caráter especificamente cultural, estará presente nas correspondências do padre Miele com o “bandeirante” Loureiro Fernandez. Em 1949, foi cogitada a necessidade da presença de um assistente eclesiástico para o Círculo ao que o padre Miele, em carta confidencial a Loureiro, dá sua “mera opinião pessoal”, mas que revela não só sua posição como também a intenção fundacional. Reproduzimos aqui um trecho da carta.

Estranhei a novidade de um ‘assistente eclesiástico’ e, salvo melhor juízo, penso que era dispensável.

Não é o Círculo nenhum sodalício religioso. Acaso têm as Academias, os Institutos Históricos e Geográficos, os Centros especificamente culturais algum assistente eclesiástico? Objetar-se-á que é mister obviar a possíveis controvérsias de cunho religioso, a cincadas ou mesmo erros que, na exposição de assuntos, discursos, teses, etc., venham a colidir com a sã doutrina. Mas isso facilmente se remediaria com a prévia consulta a homens experientes, dentro ou fora do Círculo. Ou com a refutação posterior feita por algum dos ‘bandeirantes’ bem enfronhado no assunto e, se necessário, por um conferencista estranho ao Círculo e especialmente convidado a confutar a tese errônea. É aliás inconcebível que algum sócio do Círculo se atreva a expor, de caso pensado, teses falsas ou doutrinas heterodoxas. Mas, ainda que se admita a hipótese, haveria sempre a possibilidade de repor as coisas no verdadeiro eixo, o que daria ensejo a oportunos esclarecimentos, certamente proveitosos a todos os interessados.

Nem se objete que foi o Círculo fundado por um Padre, o qual por vários anos o acompanhou em todas as suas atividades. Poderia responder que não estava eu na agremiação precisamente como Padre, mas simplesmente como fiel escudeiro da Verdade, em igualdade de condições com os demais ‘bandeirantes’, se bem que inferior a alguns deles em determinados sectores da ciência e talvez (sic) um bocadinho superior (releve-me a vaidade!) em outros atinentes à filosofia e à teologia. Repito-o: em igualdade de condições, porquanto ambicionávamos todos – e havia médicos, juristas, engenheiros, etc. – uma só coisa: aprimorar a nossa mediana cultura, aprender o que não sabíamos e dispartir (sic) aos demais o pouco ou muito que o estudo e a experiência nos haviam ministrado.¹¹⁷

A autonomia implícita, pelos menos relativa, impressa e reivindicada pelo padre Miele ao Círculo, de modo algum significava desprezo, distanciamento ou rompimento com as autoridades eclesiásticas locais. A relação do Círculo com os bispos sempre transcorreu em harmonia e em conformidade com a doutrina da Igreja. Embora a nossa pesquisa não tenha apurado se houve participação do bispo de Curitiba nas articulações para a fundação do Círculo, supomos, no entanto, que tudo tenha ocorrido dentro da normalidade das relações com o prelado e sob as suas bênçãos. Os “bandeirantes” não fazem referência à presença de dom João Francisco Braga nem tampouco referem o fato de que o Círculo tenha nascido de uma iniciativa ou de um incentivo da parte dele.

Até que ponto dom Francisco Braga influenciou na criação do Círculo? Como era o relacionamento entre os bispos e “bandeirantes”? Essas são questões para serem respondidas no futuro. O padre Miele parece também não fazer nenhuma referência ao bispo quando se refere ao nascedouro da agremiação. Se isso de fato aconteceu, significa que o laicato católico ganhava legitimidade e certa autonomia diante da instituição eclesiástica e da sociedade. Dito dessa maneira, não é intenção nossa relativizar ou desconsiderar a presença e o papel, nem tampouco ignorar a hierarquia eclesiástica na fundação de uma agremiação laica, mas pressupor ou suspeitar que sua presença não foi dominadora e demarcadora dos rumos do Círculo. À medida que o Círculo vai desenvolvendo seu programa, parece que as relações com os bispos ocorrem num clima harmonioso. Inúmeras reuniões, principalmente por ocasião de datas comemorativas, registrarão sua presença entre os “bandeirantes”, como também, conforme as necessidades, vão recorrer aos católicos do Círculo para tratar de

¹¹⁷ ARQUIVO DO CEB. Cartas do padre Luís Gonzaga Miele. Carta a José Loureiro Fernandes, datada de 14 de novembro de 1949.

assuntos relacionados à cultura, como foi o caso da imprensa católica, em 1931,¹¹⁸ e da fundação de Faculdades Católicas a partir de 1938.

Voltando ao padre Miele, sua saída da diretoria do Círculo, em dezembro de 1932, ao nosso ver, assinala o fim da “influência eclesiástica direta” no Círculo. Todavia, ele continuou influenciando-o, indiretamente, por várias décadas através do tráfego de correspondências com os “bandeirantes” da “velha estirpe”. A partir dessa data, até 1959, que é o limite da nossa pesquisa, a direção da agremiação é conduzida pelos leigos. Mesmo vivendo longe e apartado da “grei bandeirante”, o padre Miele manteve-se em contato com o Círculo e, a pedido dos “bandeirantes”, dava orientações, sugeria, opinava e apoiava. Da parte destes, jamais faltou justo reconhecimento, apreço, homenagem e veneração

àquele que idealizou, fundou, organizou, por anos conduziu com mão firme de timoneiro experimentado, e sempre foi a bússola, o nume tutelar, a estrela polar, o fanal, a nortear a rota, a iluminar a senda das jornadas desta companhia, enfim, o chefe da ‘bandeira’ que orientou as ‘entradas’ para as pacíficas conquistas do estudo e da cultura, abrindo com o ‘diamante’ da verdade as ricas minas das ‘esmeraldas’ das inteligências e dos ‘rubis’ dos corações: – o mui Reverendíssimo Sr. Padre LUÍZ GONZAGA MIELE!¹¹⁹

A saída do padre Miele reforça ainda mais o seu caráter laico. Um laicato, obviamente obediente, defensor da tradição e afinado com a hierarquia eclesiástica, mas “descolado” dela, repassando a idéia de autonomia nas suas ações e empreendimentos dentro da mentalidade católica possível à época. No decorrer dos anos, às fileiras de sócios e membros, somavam-se, também, religiosos e eclesiásticos, o que jamais desmereceu o caráter laico do Círculo ou desviou-o do caminho traçado pelos seus fundadores. Méritos à parte, mas talvez o maior deles é que ele não foi clericalizado.

¹¹⁸ Em março de 1931, dom João Franscisco Braga apela aos “bandeirantes” para que o Círculo se encarregue de fundar o Centro de Boa Imprensa. ATA nº 14. ATA da sessão ordinária do Conselho Diretor do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de março de 1931. Livro de Atas do CONSELHO DIRETOR, nº 1, ago 1929 a abr 1950, F16fv, F17f.

¹¹⁹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 4, set 1949, p. 551. DISCURSO na cerimônia inaugural do bronze em homenagem ao seu Conselheiro Fundador, Revmo. Padre Luiz Gonzaga Miele, pronunciado pelo bandeirante Cons. Prof. Dr. Liguará Espírito Santo.

3. A AGENDA CULTURAL DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES

Qual foi a agenda cultural do Círculo de Estudos Bandeirantes? Qual foi o programa estabelecido para a formação intelectual dos seus sócios? Fazendo uso das palavras de Ligarú Espírito Santo,¹²⁰ qual foi o rumo, as coordenadas da rota da ‘bandeira’? Nessa seção, vamos abordar aspectos relevantes da agenda cultural para a formação intelectual dos sócios e membros do Círculo. A agenda fornece uma visão geral do que foi o Círculo e do seu significado para os “bandeirantes”. Tinha, pois, como objetivo primeiro, “a formação intelectual de seus membros, desfazendo preconceitos, resolvendo dúvidas, respondendo consultas, esclarecendo, enfim, e armando os seus sócios para as conquistas pacíficas da verdade, condição da firmeza do caráter”.¹²¹ Tendo em vista a formação intelectual dos seus sócios, de “formar homens de convicção”, ou uma “nova camada de intelectuais”, o programa foi sendo construído progressivamente, evidenciando uma trajetória evolutiva que partia da formação dos sócios, passava pela imprensa, avançava pela formação filosófica e desembocava no campo da educação e do ensino superior. O Círculo sistematizava um programa de estudo e debate acerca de variados temas com enorme ênfase em questões paranaenses. Partindo desse pressuposto, e tomando como base as atas e a Revista do Círculo, procuramos detectar e reconstruir algumas linhas-chave da agenda formativa que orientaram a formação e a ação dos sócios, transformando o Círculo em espaço de debate e em centro de cultura.

3.1. Reuniões de Estudo

A formação intelectual-cultural inicial dos “bandeirantes” se visualizou através das reuniões semanais de estudo. Esses encontros, realizados todas as quintas-feiras, às 19h30, visavam fornecer conhecimentos nos mais variados campos do saber ou, de acordo com as palavras do padre Miele, “afim de todos participarem da permuta de idéias e intercambio do

¹²⁰ CONFERÊNCIA pronunciada no salão nobre da Faculdade de Engenharia da Universidade do Paraná, em 11-IX-1954. REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 751.

¹²¹ ATA nº 30 da sessão ordinária do Conselho Diretor, realizada no dia 9 de junho de 1934, F 36. Livro de Atas do CONSELHO DIRETOR, nº 1, ago 1929 a abr 1950.

pensamento”.¹²² Nessas reuniões, eram apresentados trabalhos sobre temas diversos, conforme a formação e conhecimento de cada membro, abrangendo filosofia, literatura, lingüística, educação, moral, psicologia, antropologia, história etc., e sobretudo temas de cunho regionalista e nacionalista, já que o Círculo, ao lado do Centro Paranista, foi também um centro de estudo, expressão e de divulgação da cultura paranaense.¹²³ Os oradores para cada sessão semanal eram previamente sorteados. Os trabalhos apresentados eram produções pessoais sobre um determinado assunto ou uma crítica, um comentário ou leitura de uma determinada obra dentro de uma das áreas do conhecimento acima referidas, com o objetivo de formar intelectualmente e moralmente, como também alargar os conhecimentos gerais de seus sócios e membros. Alguns trabalhos, dada a amplitude do conteúdo, ocupavam duas ou mais sessões. Esse era um caso típico dos trabalhos do padre Miele, por exemplo, as atas nº 4, 5, 6, 7 e 8 registram a continuidade do mesmo tema: “Romance e romancistas”.¹²⁴ Havia, também, uma caixa, onde os membros depositavam questões com suas dúvidas sobre assuntos de interesses diversos.

As reuniões semanais se caracterizavam como “aula” ministrada. A presença e a participação dos sócios era controlada através de lista de presença. O sócio que contabilizasse muitas ausências corria o risco de ter o seu nome retirado da agremiação. Portanto, havia seriedade e disciplina rigorosa. As reuniões ou sessões ordinárias tinham um caráter restrito aos sócios e não eram abertas para o público em geral, salvo se alguém fosse

¹²² ATA nº 1. ATA da sessão ordinária de instalação do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 12 de setembro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931, F1f-v.

¹²³ Sobre temas relacionados ao Paraná, conferir APÊNDICE 2, quadro de reuniões semanais (1929-1959).

¹²⁴ ATA nº 4. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 3 de outubro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931; ATA nº 5, sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 10 de outubro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931; ATA nº 6, sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 17 de outubro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931; ATA nº 7, sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 24 de outubro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931; ATA nº 8, sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 31 de outubro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

convidado e apresentado à diretoria. Para se tornar sócio do Círculo era necessário ser apresentado à diretoria por um membro sócio mediante ficha de apresentação.¹²⁵

Para termos uma noção do temário apresentado e discutido nas reuniões semanais, arrolamos a seguir uma amostra dos temas abordados no decorrer do primeiro ano de atividades do Círculo (1929-1931) e seus respectivos expositores.¹²⁶

PE. LUÍS GONZAGA MIELE: – Da necessidade de conglobar esforços; – Nos domínios da incoerência; – Romance e romancistas; – A intangibilidade da lei; – Sistema pedagógico das escolas Ave-Maria; – Monismo materialista e ciência moderna; – Problema do mal; – O vate de Mântua; Chesterton; – Louis Veullot; Contardo Ferrini; – O ensino religioso nas escolas; – Idealismo e calculismo; – Hugo Wast e a novela contemporânea.

DR. ANTÔNIO RODRIGUES DE PAULA: – Anchieta – o santo do Brasil (crítica); – A coerência de atitudes.

PROF. BENEDITO NICOLAU DOS SANTOS: – Sonometria musical; – Conflito escolástico; – A arte musical; – O belo; – O ritmo.

DR. BENTO MUNHOZ DA ROCHA NETTO: – Questões sociais; – Conceitos de Renan; – Regime de Opinião; – Roma; – A significação do Paraná; – Aspectos literários; – Eça de Queiroz e Machado de Assis; – As forças destruidoras da Pátria.

DR. CARLOS ARAUJO DE BRITTO PEREIRA: – Dezenove de Dezembro; – Lendas do Amazonas; – As leis glóticas e a gramática do Sr. Eduardo Carlos Pereira.

DR. JOSÉ DE SÁ NUNES: – “Curitiba” perante a Filologia; – Conversas.

DR. JOSÉ FARANI MANSUR GUÉRIOS: – A força moral; – A imoralidade e o Estado; – Dever da desobediência.

¹²⁵ Os ESTATUTOS do CEB de 1935 classificam os sócios em cinco categorias: bandeirantes, contribuintes, correspondentes-contribuintes, correspondentes-honorários e beneméritos (Art. 2º).

Art. 3º – *Bandeirante* ou sócio effectivo é o que reside na Capital, frequenta as sessões e toma parte activa nos trabalhos do C.E.B.

Art. 4º – *Contribuinte* é o sócio que auxilia o C.E.B., pagando a jóia e as mensalidades.

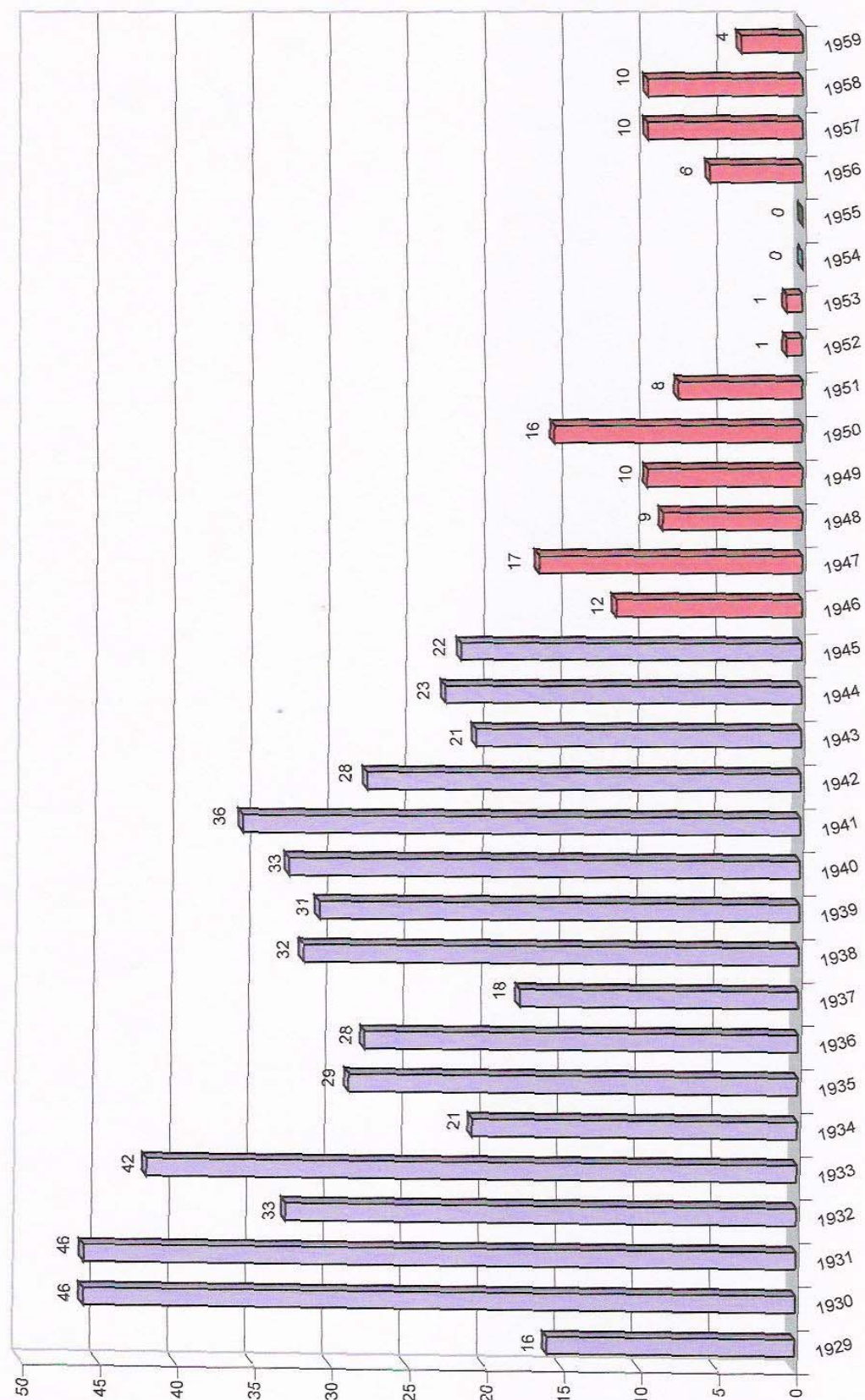
Art. 5º – *Correspondente-contribuinte* é o sócio que reside fora da Capital e contribue com a quota annual estabelecida pelo Conselho.

Art. 6º – *Correspondente-honorário* será o sócio a quem o C.D. conferir tal título, nos termos do art. 13º, letra c.

Art. 7º – *Benemérito* é o sócio que satisfazer o disposto no art. 13º, letra d. (O título de sócio *benemérito* será concedido a quem entrar com a contribuição mínima de 500\$000 ou a quem prestar, por qualquer modo, relevante serviço ao C.E.B.). ARQUIVO DO CEB.

¹²⁶ Este temário foi publicado na REVISTA DO CÍRCULO, tomo II, nº 1, set 1939, p. 121-122, sob o título de “Resenha dos Trabalhos do Círculo de Estudos Bandeirantes de 1929 a 1939.”

GRAFICO 1. SESSOES ORDINARIAS DOS SÓCIOS DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES 1929-1959



FONTE: LIVRO DE ATAS nº 1, sessão 1 a 81; LIVRO DE ATAS nº 2, sessão 82 a 202; LIVRO DE ATAS nº 3, sessão 203 a 397; LIVRO DE ATAS nº 4, sessão 398 a 602

DR. JOSÉ LOUREIRO FERNANDES: – Histeria; – Cronologia Prehistórica; – Couto de Magalhães e o selvagem; – Unidade de espécie humana.

DR. LIGUARÚ ESPIRITO SANTO: – A lei natural; – O estudo; – A má imprensa e a moralidade.

DR. PEDRO RIBEIRO MACEDO DA COSTA: – O direito e a moral; – O matrimônio; Fátima - a Lourdes Portuguesa; – O santo condestável (sic) D. Nuno; – Santo Antônio.

DR. VALDEMIRO TEIXEIRA DE FREITAS: – Milagres de Lourdes; – A antiguidade da linhagem humana à luz da matemática; – A fonte de Lourdes; – O esperanto.

DR. ALGACYR MUNHOZ MAEDER: – Espaço e tempo; – Honra à natureza.

CAP. DR. ALTAMIRO NUNES PEREIRA: – Sistema orográfico oriental do Paraná.

DR. HOMERO BATISTA DE BARROS: – A língua como fator de unidade política; – Poderes constitucionais.

DR. ILDEFONSO CLEMENTE PUPPI: – O cinema falado.

DR. JOSÉ CÉSAR DE ALMEIDA: – Origem do poder social; – Será possível uma filosofia do Direito?

DR. JOSÉ NASCIMENTO DE ALMEIDA PRADO: – Regionalismo (folclore sul-paulista).

DR. MANUEL LACERDA PINTO: – Dois livros de Antero de Figueiredo; – Poemas modernos de um poeta antigo.

DR. MÁRIO BRAGA DE ABREU: – As funções psíquicas do cérebro; – Questão sexual.

GAL. RAUL MUNHOZ: – A cultura física em face da religião e da moral; – A paz; Problemas eugênicos.

DR. ROSÁRIO FARANI MANSUR GUÉRIOS: – Estudos de Semântica; – Pictografias e inscrições indígenas do Brasil; – Classificação da ciência da linguagem; – O monogenismo linguístico; – Ortografia.

O temário todo está registrado em ata, porém, o conteúdo de cada apresentação é muito variável. Os textos completos das apresentações, salvo raras exceções, não foram registrados, temos somente resumos ou tópicos centrais, o que dificulta a própria observação e análise. Da amostra exposta, observamos uma variedade imensa de temas que marcam o campo de conhecimento de cada conferencista/sócio e a abrangência das discussões. Emprestando as palavras de Liguarú Espírito Santo “no cenário ‘Bandeirante’, onde, a par de professores, de engenheiros, de médicos, de musicistas, de agrônômicos, de comerciantes, de industriais, há poetas e juristas (...) e é justamente nesse polimorfismo, nessa policronia

de cambiantes da idéia, que se manifesta a personalidade, e que assenta o interesse de que se revestiam e revestem as reuniões, os debates nas sessões do Círculo”.¹²⁷ A título de ilustração, trazemos dois cenários de discussão e debate entre os “bandeirantes”. O primeiro deu-se na reunião realizada no dia 5 de dezembro de 1929, cujo orador foi Bento Munhoz da Rocha Netto, que apresentou seu trabalho intitulado “CONCEITOS DE RENAN”. A exposição “abriu calorosa discussão sobre pontos contraditórios à ortodoxia católica em que se fundamenta a orientação do Círculo”.¹²⁸ Encontramos o segundo cenário de discussão e debate na reunião realizada no dia 13 de março de 1930. O orador Benedito Nicolau dos Santos, sob o título “CONFLICTO ESCOLÁSTICO”, discordava das teses do dr. José Farani Mansur Guérios na conferência lida na reunião anterior acerca da “moral como ação”.¹²⁹ Conforme o ponto de vista do orador, alicerçado em São Tomás, a moral não pode se reduzir simplesmente à ação, “consoante o modo de ver do dr. Mansur”.

A amostra permite ver que o temário está ampla e profundamente relacionado com a modernidade e perceber como a modernidade está passando pelas discussões e como está sendo discutida. Os católicos do Círculo não se opõem à modernidade, mas são contra os seus efeitos, suas conseqüências, seu impacto sobre o comportamento das pessoas e sobre a tradição católica, sobremaneira sobre a moral católica. Nessa esteira, estão temas como “A força moral”, “A imoralidade e o Estado”, “Dever e desobediência”, de José Farani Mansur Guérios; “A má imprensa e a moralidade”, de Liguarú Espírito Santo; “O direito e a moral”, “O matrimônio”, de Pedro Ribeiro Macedo Costa; “A cultura física em face da religião e da moral”, de Raul Munhoz. Os “bandeirantes” não ficaram alheios às discussões sobre o cinema. Na reunião realizada dia 21 de novembro de 1929, Ildefonso Clemente Puppi falou sobre “O cinema falado”, trazendo à tona o problema do cinema falado em inglês. Alguns “bandeirantes”, dentre os quais Liguarú Espírito Santo, tinham uma opinião adversa ao cinema falado em inglês e sugeriam que “o Círculo deveria levantar sua voz de protesto

¹²⁷ Conferência pronunciada no salão nobre da Faculdade de Engenharia da Universidade do Paraná, em 11-IX-1954. REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, p. 753. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

¹²⁸ ATA nº 13. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 5 de dezembro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

¹²⁹ ATA nº 27. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 13 de março de 1930. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

junto ao Ministro das Relações Exteriores”.¹³⁰ A reação ao cinema falado em inglês não era simplesmente fortuita. Ela expressava uma atitude, a partir de um contexto nacionalista e regionalista, que caracterizava os anos 20-30. Não era uma atitude de contrariedade ao cinema, mas de crítica ao estrangeirismo ou a um produto estrangeiro no qual estava inserida uma ideologia e interesses americanos. Não obstante a crítica, a questão sobre o cinema como um instrumento utilizado para ampliar conhecimentos culturais e trazer novas visões da realidade estava muito presente no Círculo. Encontramos registros que apontam nessa direção. As reuniões de estudo eram espaço usado também para projeção de filmes culturais, como nos informa Liguarú Espírito Santo.

Para se tornarem mais vivas e interessantes essas reuniões, são freqüentemente acompanhadas de projeções de filmes culturais, alguns dos quais de belíssima feitura, graças ao engenho dêsse mestre da arte de filmar que é o Dr. Wladimir Kossak, muita vez (sic) coadjuvado pelo benemérito Irmão Ruperto Félix (...) Registramos, entre muitas outras, a sessão cinematográfica especial de 17 de abril de 1948, em homenagem à professora Doutora Dorothy C. Marigold, da Universidade da Califórnia.¹³¹

Além das conferências apresentadas por oradores previamente sorteados, havia, também, como parte integrante da sessão, a “palestra bibliográfica”, inserida nas reuniões a partir de uma proposta do professor Mário Braga de Abreu. A “palestra bibliográfica” consistia no seguinte: o sócio, espontaneamente, fazia uma apresentação crítica de uma obra lida e que achava interessante trazer ao conhecimento dos demais consócios. Na verdade, era uma resenha de uma obra e representava uma modalidade a mais de estudo. Era apresentada depois da conferência principal e não durava mais que quinze minutos. Tinha como finalidade colocar os “bandeirantes” a par do “pensamento universal de autores de todos os matizes”.¹³²

¹³⁰ ATA nº 11. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 21 de novembro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

¹³¹ Conferência pronunciada no salão nobre da Faculdade de Engenharia da Universidade do Paraná, em 11-IX-1954. REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, p. 753. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

¹³² Conferência pronunciada no salão nobre da Faculdade de Engenharia da Universidade do Paraná, em 11-IX-1954. REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, p. 753-754. Edição especial comemorativa do 25º aniversário. À página 754, encontramos uma longa lista bibliográfica apreciada pelo professor Mário Braga de Abreu. Entre outras, nela constam: “*POLÍTICA*”, de Tristão de Ataíde; “*EVOLUÇÃO DO POVO BRASILEIRO*”, de Oliveira Viana; “*DESTINO DO SOCIALISMO*”, de Otávio de Faria; “*VIDA E MORTE DO BANDEIRANTE*”, de Alcântara Machado; “*DESTIN DE L’HOMME DANS LE*

Realizavam-se, ainda, além das sessões ordinárias das quintas-feiras sessões extraordinárias como parte integrante da agenda cultural do Círculo. Essas sessões normalmente eram destinadas à comemoração de datas importantes ou para homenagear personalidades de destaque, principalmente vultos nacionais e paranaenses. Entre 1930 e 1953, foram realizadas nada menos que 57 sessões extraordinárias¹³³ nas dependências do Círculo e em outros locais, tais como o Clube Curitibano, a Universidade do Paraná, o Instituto Santa Maria, o Clube Concórdia e a Faculdade de Filosofia. Na sua maioria, as sessões extraordinárias eram promovidas pelo Círculo, mas muitas delas foram promovidas em colaboração e parceria com outras instituições, como por exemplo o Círculo Operário, a Delegacia Regional do Trabalho, o Instituto Histórico e Geográfico do Paraná, a Universidade do Paraná, a Faculdade de Filosofia, o Museu Paranaense, e Associação Médica do Paraná entre outras.¹³⁴

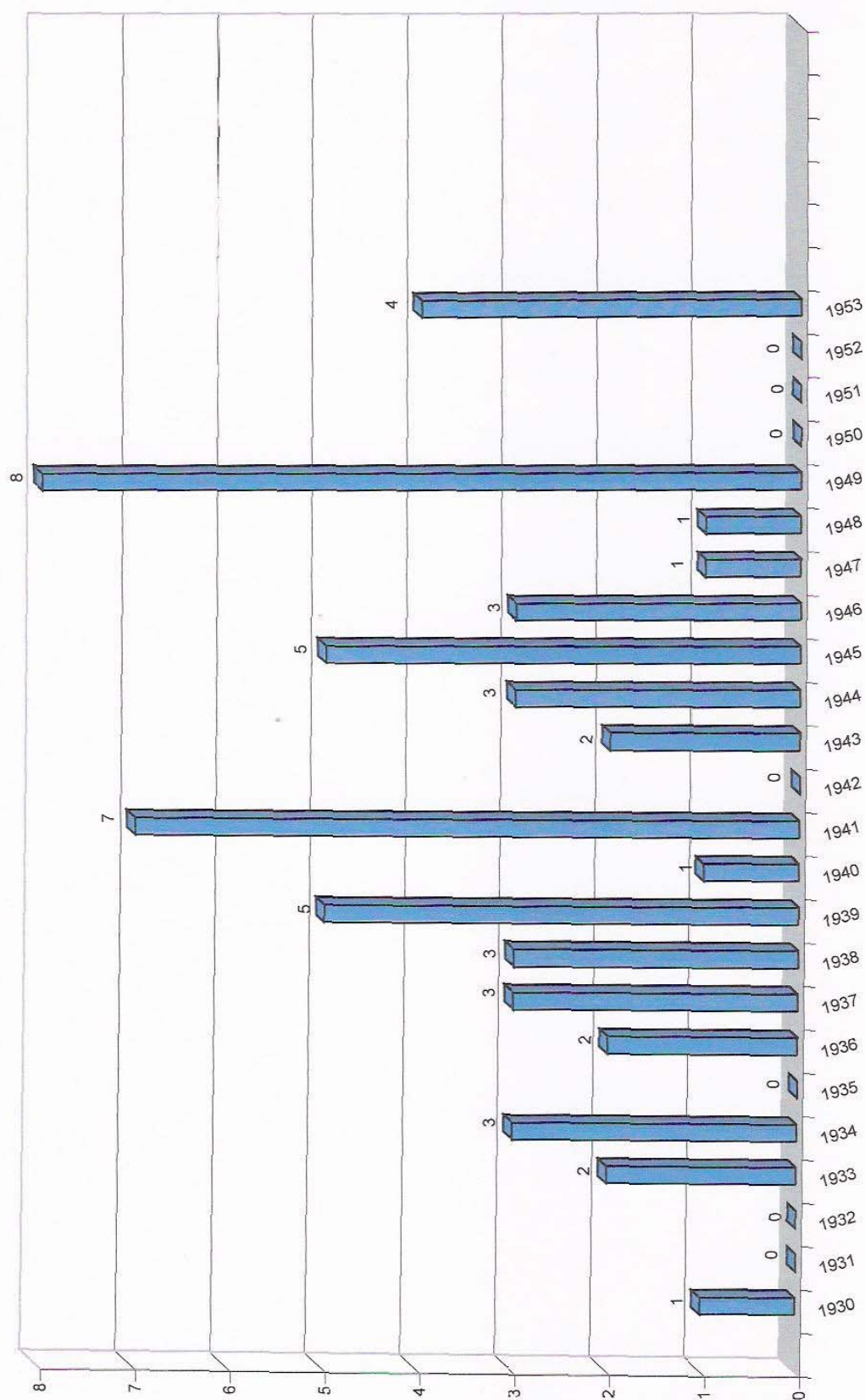
As atividades culturais do Círculo não se restringiram somente às reuniões ordinárias e extraordinárias, estendendo-se, também, às atividades culturais de repercussão nacional. Em fevereiro de 1944, o Círculo, em parceria com o Instituto Histórico e Geográfico do Paraná, organizou o “I CONGRESSO DE HISTÓRIA DA REVOLUÇÃO DE 1894”. Em novembro de 1945, em conjunto com a Associação Médica do Paraná, promoveu uma sessão em comemoração ao “CINQUENTENÁRIO DA DESCOBERTA DOS RAIOS X”. Em 1953, promoveu várias conferências em comemoração ao “CENTENÁRIO DA EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DO PARANÁ”. Tomaram parte dessas festividades, proferindo conferências, homens de peso da sociedade curitibana, tais como o governador do Estado, “Bandeirante” Bento Munhoz da Rocha Netto, o arcebispo de Curitiba, dom Manuel da Silveira D’Elboux, o presidente do Superior Tribunal de Justiça do Estado, desembargador Doutor José Munhoz de Melo, o presidente da Assembléia Legislativa do Estado, “Bandeirante” professor dr. Laertes de Macedo Munhoz e o presidente da Comissão de Festejos do Centenário do Paraná, o

MONDE ACTUEL”, de Berdiaeff; *“LA VIE MORALE ET L’AU-DE-LA”*, de Jacques Chevallier; *“JUDAISME ET MARXISME”*, de Louis Massoutié; *“SANTO TOMAZ DE AQUINO”*, de João de Ameal; *“A CRISE DO MUNDO MODERNO”*, de Leonel Franca; *“GATO PRETO EM CAMPO DE NEVE”*, de Érico Veríssimo, entre tantas outras.

¹³³ Este número é aproximado e tem por base a Conferência do professor e “bandeirante” Liguarú Espírito Santo, dia 11 de setembro de 1954, por ocasião da celebração dos 25 anos do Círculo. Conferir REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, p. 754-764. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

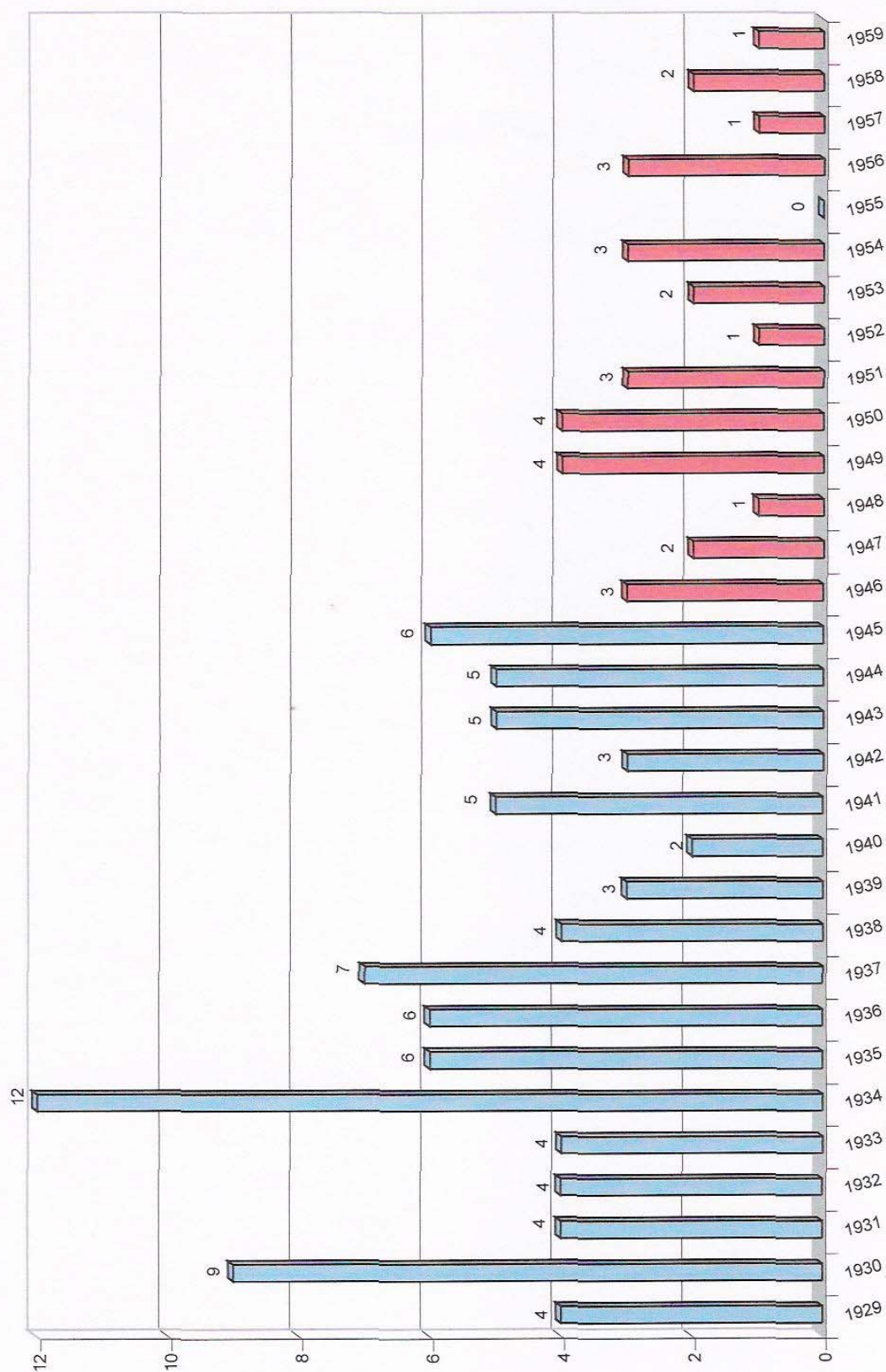
¹³⁴ Conferir APÊNDICE 3. Quadro de reuniões extraordinárias do CEB 1929-1959.

GRÁFICO 2. SESSÕES EXTRAORDINÁRIAS DO CEB 1929-1953



FONTE: Revista do CEB, vol. II, tomo II, setembro 1954, p. 754-764. ATA nº 573. ATA da sessão ordinária do CEB realizada a 15 de março de 1956. LIVRO DE ATAS nº 4.

GRÁFICO 3. SESSÕES ORDINÁRIAS E EXTRAORDINÁRIAS DO CONSELHO DIRETOR DO CEB 1929-1959



FONTE: LIVRO DE ATAS n° 1, 29 de agosto de 1929 a 15 de março de 1950; LIVRO DE ATAS n° 2, 8 de maio de 1950 a 9 de maio de 1971.

“Bandeirante” professor doutor Brasil Pinheiro Machado. Nesse mesmo ano ainda, o Círculo participou da realização da “III SEMANA DE INTELECTUAIS CATÓLICOS”, realizada em Curitiba. Em 1944, durante o mês de maio, por ocasião das comemorações do “CINQUENTENÁRIO DA MORTE DO BARÃO DO SERRO AZUL”, em parceria com o Instituto Histórico e Geográfico do Paraná, o Círculo promoveu uma série de palestras radiofônicas em homenagem ao ilustre paranaense.¹³⁵

Como temos dito, as atividades do Círculo passaram por um período de esmorecimento. Todavia, a partir de 1988, houve uma revitalização de suas atividades. Na atualidade, de acordo com o espírito da nossa época, o Círculo é promotor de inúmeras atividades culturais. Em 2004, promoveu 15 eventos socioculturais e 23 palestras, além de participar de outros eventos e de organizações no campo da cultura.¹³⁶

3.2. Biblioteca e Arquivo

Desde os primeiros dias da instalação do Círculo, foi preocupação constante dos “bandeirantes”, principalmente de todas as diretorias, a organização da biblioteca como instrumento indispensável para a formação cultural dos sócios e para caracterizar o Círculo como centro de cultura. Era uma questão tão cara aos “bandeirantes” que a função de bibliotecário esteve presente na constituição do quadro da diretoria, havendo, pois, dois bibliotecários, cuja competência e função estava definida nos Estatutos do CEB.¹³⁷

A biblioteca era um espaço de estudo, de pesquisa e de aperfeiçoamento intelectual. Não seria possível imaginar um centro de cultura sem uma biblioteca que desse suporte intelectual aos sócios e, mais tarde, à sociedade. Além disso, era idéia dos fundadores criar

¹³⁵ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, p. 754-764.

¹³⁶ REVISTA DO CEB, nº 19, set 2005, p. 131-134.

¹³⁷ O art. 21º dos Estatutos de 1935 tratava da competência dos bibliotecários. – Aos bibliotecários compete: a) organizarem a biblioteca e catalogar livros, revistas e outros documentos de consulta; b) apresentarem lista de obras e revistas que mereçam ser adquiridas pela Directoria; c) fornecerem aos sócios o material necessário para consultas; d) apresentarem um relatório ao Presidente no fim do anno social; e) observarem o regulamento da Biblioteca, organizado pelo Conselho Director. ARQUIVO DO CEB. ESTATUTOS do Círculo de Estudos Bandeirantes, 1935.

um espaço de resgate de documentos, manuscritos, coleções de periódicos desaparecidos, obras raras, mapas, revistas, enfim, um espaço de preservação da cultura regional e nacional.

Desde o início, o acervo foi sendo formado por meio de doações dos próprios sócios, de amigos da cultura e simpatizantes do Círculo, de instituições congêneres e por meio de compra efetuada pelas diretorias que conduziam a agremiação. Dessa maneira, seu acervo foi evoluindo progressivamente. Em 1931, a biblioteca tinha cento e noventa volumes, em 1939, três mil¹³⁸ e, em 1954, cinco mil volumes.¹³⁹

Atualmente, a biblioteca contém em torno de 15 mil volumes e ocupa três níveis do edifício sede.¹⁴⁰ É um verdadeiro e valioso centro de pesquisa procurado e usado por pesquisadores de vários cantos do país. Conforme o “Relatório das Atividades de 2004”, durante o ano “deram entrada obras raras, boletins, livros, revistas, jornais na sua maioria assuntos paranaenses num total de 843”.¹⁴¹ O relatório registra 96 pesquisas de acadêmicos de diversas áreas em andamento.¹⁴²

3.3. Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes

A publicação de um periódico que pudesse recolher os trabalhos produzidos pelos “bandeirantes” era um projeto desde a fundação do Círculo. No entanto, ele só se concretizou em 1934, quando veio a lume o primeiro número da REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Repetindo as palavras de José Loureiro Fernandes na apresentação desse órgão cultural, “só agora (o Círculo) consegue realizar integralmente o seu plano de ação publicando esta Revista, repertório de estudos, especialmente parananenses”. Em seguida, o mesmo Loureiro, no primeiro editorial de apresentação, define quais são os seus objetivos e finalidade: “são suas páginas destinadas não só a estudos científicos, históricos e literários contemporâneos, como também à reprodução de

¹³⁸ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 1, p. 112.

¹³⁹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II. Edição especial comemorativa do 25º aniversário, p. 765.

¹⁴⁰ É um número aproximado, uma vez que os livros não estão catalogados.

¹⁴¹ REVISTA DO CEB, nº 19, set 2005, p. 126.

¹⁴² *Ibid.*, p. 127-131.

valiosos trabalhos antigos e documentos referentes ao Paraná”.¹⁴³ Note-se aí a forte tendência regionalista ou paranista da revista. Ela, como os católicos do Círculo, será incontestável representante do paranismo. Não poderia ser diferente. Por um lado, trabalhar pelo engrandecimento do Paraná era um dos propósitos incontestes do Círculo. Por outro, na comissão de redação estava Romário Martins, um dos paranistas mais ilustres, ou melhor, a estrela paranista de maior grandeza.

A princípio, pretendia-se uma publicação anual. Esse propósito foi sustentado até 1939, período em que foram publicados seis números. Depois, por vários motivos, inclusive financeiros, não manteve essa regularidade.¹⁴⁴ De 1940 a 1959 foram publicados só mais sete números. E de 1960 a 1987 não se publicou nenhum número. A revista retoma sua publicação em maio de 1988, indicando que se iniciava uma nova fase. Inclusive, acrescenta-se um subtítulo: REVISTA DO CEB NOVA FASE. A partir desse ano, mantém-se a regularidade anual ininterrupta de sua publicação até o seu número mais recente, de 2005. A partir do ano 2000, observamos uma nova reformulação no formato e também no conteúdo da revista. O número 17 do ano de 2003 perdeu o subtítulo “nova fase”, mantendo-se a denominação original: REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. Essa é uma questão interessante que reflete o processo evolutivo e revitalizador/restaurador da revista como também do Círculo. Assunto, sem dúvida, instigante; porém, os limites da nossa proposta de pesquisa não nos permitem enveredar por esses labirintos.

QUADRO CRONOLÓGICO DE PUBLICAÇÃO DA REVISTA DO CEB 1934-2005

VOLUME	TOMO	NÚMERO	MÊS	ANO
I	1	1	set	1934
I	1	2	ago	1935
I	1	3	set	1936

¹⁴³ REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES, vol. I, tomo I, nº 1, p. I.

¹⁴⁴ Em setembro de 1936, foi fundada a ACADEMIA PARANAENSE DE LETRAS e nomes de “bandeirantes” como Sá Nunes, Lacerda Pinto, Loureiro Fernandes, J. Mansur Guérios, Laertes Munhoz aparecem na lista de membros e colaboradores da Revista da Academia (publicação trimestral), lançada em janeiro de 1939. Benedito Nicolau dos Santos ocupou o cargo de 1º secretário da primeira diretoria.

VOLUME	TOMO	NÚMERO	MÊS	ANO
I	1	4	fev ¹⁴⁵	1937
I	1	5	abr	1938
II	2	1	set	1939
-	-	-	-	1940 nenhum n°
II	2	2	jul	1941
-	-	-	-	1942 nenhum n°
-	-	-	-	1943 nenhum n°
II	2	3	out	1944
-	-	-	-	1945 nenhum n°
-	-	-	-	1946 nenhum n°
-	-	-	-	1947 nenhum n°
-	-	-	-	1948 nenhum n°
II	2	4	set	1949
-	-	-	-	1950 nenhum n°
-	-	-	-	1951 nenhum n°
-	-	-	-	1952 nenhum n°
-	-	-	-	1953 nenhum n°
II	2	-	set ¹⁴⁶	1954
III	-	-	set ¹⁴⁷	1949
III	-	-	set ¹⁴⁸	1954
III	-	1	maio	1956
-	-	-	-	1957 nenhum n°
-	-	-	-	1958 nenhum n°
-	-	-	-	1959 nenhum n°
-	-	-	-	1960 a 1987 nenhum

¹⁴⁵ Número comemorativo ao centenário do povoamento dos campos de Palmas.

¹⁴⁶ Edição especial comemorativa do 25º aniversário de fundação do CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES. (Obs.: este número está encadernado no volume II).

¹⁴⁷ Edição de EFEMÉRIDES PARANAENSES. 1º volume, janeiro-junho. Edição comemorativa do 20º aniversário de fundação do CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES.

¹⁴⁸ Edição de EFEMÉRIDES PARANAENSES. 2º volume, julho-dezembro. Separata da edição especial da Revista do CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES no 25º aniversário (1929-1954).

VOLUME	TOMO	NÚMERO	MÊS	ANO
Revista do CEB Nova Fase		1	maio	1988
Revista do CEB Nova Fase		2	maio	1989
Revista do CEB Nova Fase		3	dez	1989
Revista do CEB Nova Fase		4	jul	1990
Revista do CEB Nova Fase		5	jul	1991
Revista do CEB Nova Fase		6	jul	1992
Revista do CEB Nova Fase		7	jul	1993
Revista do CEB Nova Fase		8	jul	1994
Revista do CEB Nova Fase		9	jul	1995
Revista do CEB Nova Fase		10	jul	1996
Revista do CEB Nova Fase		11	jul	1997
Revista do CEB Nova Fase		12	jul	1998
Revista do CEB Nova Fase		13	jul	1999
Revista do CEB Nova Fase		14	set	2000
Revista do CEB Nova Fase		15	set	2001
Revista do CEB Nova Fase		16	set	2002
Revista do CEB		17	set	2003
Revista do CEB		18	set	2004
Revista do CEB		19	set	2005

Embora não tenha mantido a regularidade anual pretendida, pelo menos nos primeiros anos em que foi publicada, a revista teve um significado extraordinário para os “bandeirantes”. Ela colocava os intelectuais católicos em contato com outros centros culturais, com o mundo científico, e projetava o Círculo para além das fronteiras locais e regionais, conferindo-lhe autoridade no campo cultural paranaense e reconhecimento por instituições congêneres. A revista conferiu peso e deu ao Círculo um lugar de destaque no mundo da cultura que ultrapassou os limites da territorialidade local. Através do sistema de permuta, ela criou uma rede de intercâmbio com inúmeras instituições culturais nacionais e estrangeiras.

Liguarú Espírito Santo, em 1954, destacava as principais *instituições nacionais* com as quais se mantinha permuta: – Faculdade de Direito de São Paulo; – Institutos Históricos e

Geográficos do Rio de Janeiro, de São Paulo, da Bahia, do Amazonas, do Pará, de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul; – Museu Nacional; – Arquivo Nacional; – Museu Histórico Nacional, do Rio de Janeiro; – Museu Imperial de Petrópolis; – Revista Marítima Brasileira; – Revista Militar Brasileira; – Academia Matogrossense de Letras; – Faculdade de Direito de Recife; – Arquivo Municipal de São Paulo; – Arquivo Público e Inspetoria dos Monumentos da Bahia; – Instituto Butantã; – Biblioteca Riograndense do Rio Grande do Sul; – Serviço Geológico e Minerológico do Ministério da Agricultura; – Diretoria de Estatística Econômica e Financeira; – Instituto Biológico de São Paulo; – Biblioteca Nacional; – Academia Brasileira de Letras; – Sociedade Luso-Africana do Rio de Janeiro; – Sociedade Felipe de Oliveira do Rio de Janeiro; – Revista do Instituto de Estudos Genealógicos de São Paulo; – Real Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro e o Centro Rio-Grandense de Estudos Históricos. Entre as *instituições estrangeiras* destacava: – Academia Nacional de História de Caracas; – União Pan Americana de Washington; – Instituto de Investigaciones Históricas de Buenos Aires; – Academia de Ciências e Letras de Lisboa; – Academia Portuguesa de História; – Revista Portuguesa de História, Portugal; – Revista de Guimarães, Portugal; – Archivo General de la Nacion, Buenos Aires; – Instituto de Estudios Superiores del Uruguay; – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; – Faculdade de Filosofia y Letras da Universidade de Buenos Aires; – Ibero-Amerikanisches Institut, de Berlim; – University of California de Berkeley; – Catholic University of America, Washington e outros.¹⁴⁹

O valor e a importância da Revista do CEB permanecem até os dias atuais. Além de ser uma fonte rica de informação, imprescindivelmente deve fazer parte da agenda de todo pesquisador que se aventurar a investigar o laicato católico no Paraná. De fato, “constitui um valioso documentário do labor Bandeirante”.¹⁵⁰

¹⁴⁹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, 1954, p. 766. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 766.

3.4. Curso de Filosofia

A agenda dos católicos do Círculo não se limitou somente aos encontros semanais para estudar e discutir assuntos que se referiam à formação intelectual, haja vista que os encontros eram como que “cursos de formação”. À medida que as atividades foram se desenvolvendo, a percepção dos problemas se tornando mais aguda, os “bandeirantes” sentiram a necessidade de um embasamento filosófico para dar resposta aos desafios que a sociedade moderna vinha impondo. Assim, nasceu a idéia de organizar um curso de Filosofia para os sócios do Círculo. Na reunião semanal realizada no dia 9 de maio de 1935, Liguarú Espírito Santo comunica aos presentes que

“um velho sonho dos “bandeirantes” está para se realizar, graças à generosa boa vontade dos ilustres padres do Colégio Máximo Clareateano, não só do superior, como do lente de Filosofia, revmo. pe. Jesus Ballarin, que se mostrou de cativante gentileza prontificando-se a instituir um curso daquela disciplina no Círculo de Estudos. Assim, rejubilando-se com os confrades por esse fato, solicita a todos o valioso concurso para propaganda do curso, afim de que o maior número possível de “bandeirantes” possa se beneficiar haurindo os conhecimentos cada vez mais necessários da ciência das ciências”.¹⁵¹

O curso foi realizado de maio de 1935 a 17 de dezembro de 1936 e ministrado pelo claretiano padre Jesus Ballarin Carrera,¹⁵² adepto do pensamento do cardeal Desidério Mercier (1851-1926), considerado restaurador do pensamento tomista no final do século

¹⁵¹ ATA nº 221. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 9 de maio de 1935. LIVRO DE ATAS nº 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941.

¹⁵² O padre Jesus Ballarin nasceu em Chia (Huesca - Espanha), aos 21 de janeiro de 1902. cursou Humanidades no seminário Claretiano de Barbastro, durante os anos de 1913-1918. Professou na Congregação dos Missionários Filhos do Imaculado Coração de Maria (Claretianos) em 1918, estudou Filosofia na Universidade de Cervera (Lérida) entre os anos de 1919-1921. cursou Teologia, na mesma Universidade entre os anos de 1922-1926. Além de Filosofia e Teologia frequentou cursos livres de Direito Civil e Direito Comparado, cursos de Sociologia, Economia Política, História das Religiões, Arqueologia e Pedagogia. Foi ordenado sacerdote em maio de 1926. Veio ao Brasil em 1928 e foi nomeado professor de Filosofia, onde lecionou, a princípio em Rio Claro e, depois, em Curitiba entre 1929 e 1936. Lecionou várias disciplinas como Metafísica, Teodicéia, Filosofia Moral e Social, Sociologia, Filosofia Natural, Psicologia e História da Filosofia. Em 1937 lecionou Teologia Dogmática, e em 1938, Teologia Moral. Tendo contato com o Círculo e sendo sócio benemérito, foi convidado a ser um dos professores iniciadores e fundadores da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná, fundada a 26 de fevereiro de 1938. Nessa Faculdade, exerceu o cargo de Vice-Diretor e Presidente do Conselho Técnico-administrativo, professor de Filosofia, Psicologia e História da Filosofia. Ademais, lecionou Lógica, Psicologia e História da Filosofia no Curso Complementar do Colégio Estadual do Paraná. Faleceu em 1942 (REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 4, set 1949, p. 366-370).

XIX e início do século XX. Nossa pesquisa não apurou o conteúdo do curso, mas de acordo com as reações dos “bandeirantes”, foi um curso de “filosofia tomista, com uma ou duas conferências semanais, explicando Lógica, e parte da Filosofia Natural”.¹⁵³ O curso foi uma das mais importantes e significativas realizações do Círculo nos primeiros dez anos de sua vida. Sobre sua importância e necessidade assim se expressou Lacerda Pinto: “Havia muito que os intelectuais católicos de Curitiba desejávamos fundar aqui um curso de Filosofia Tomista, conscientes da importância de semelhante arma para os nossos combates e dêsse ‘quadro ideal do saber’, como lhe chama Sertillanges, para nele irmos colocando ou a êle irmos referindo todas as nossas aquisições posteriores, no terreno das idéias”.¹⁵⁴ Anos mais tarde, enfatizando o legado recebido das lições de filosofia, Bento Munhoz da Rocha Netto, afirmaria que “no curso de Filosofia do pe. Jesus Balarin, ele nos obrigava a estudar, sistematizando nossas atividades intelectuais. Foi, de fato, extraordinário, que na dispersão e na anarquia do pensamento moderno, pudéssemos ter a felicidade da disciplina filosófica”.¹⁵⁵

O curso de Filosofia marcou profundamente a formação dos intelectuais do Círculo, aprimorou a inteligência, forjou o caráter, deu condições e abriu possibilidades para os sócios contribuírem intelectualmente na expansão do pensamento filosófico através da Faculdade de Filosofia.

3.5. Do Curso de Filosofia à Faculdade de Filosofia

A agenda cultural dos católicos do Círculo, a partir do curso de Filosofia, vai se desdobrar no consórcio para a criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná. O curso de Filosofia ministrado pelo pe. Jesus Balarin aos “bandeirantes” é considerado a base e o germe da futura Faculdade. Anos depois, Liguarú Espírito Santo assim se expressou: “de fato, aquele curso se realizou com o melhor êxito, e, depois, foi das

¹⁵³ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 4, set 1949, p. 369-370.

¹⁵⁴ DISCURSO pronunciado pelo “bandeirante” Dr. Manuel Lacerda Pinto na sessão comemorativa de 12 de setembro de 1939. REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 1, set 1939, p. 111.

¹⁵⁵ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 771. Discurso pronunciado por S. Excia. Snr. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto, pelo transcurso do “Jubileu de Prata” do Círculo de Estudos bandeirantes, em 11 de setembro de 1954.

fileiras ‘bandeirantes’ que se recrutaram os professores para regerem a mór parte das cadeiras dos vários cursos da Faculdade”.¹⁵⁶ Embora fossem profissionais de diferentes áreas e níveis, o curso forneceu subsídios e base filosófica para os futuros docentes “bandeirantes” que iriam lecionar naquela instituição.¹⁵⁷ Sobre essa matéria, José Loureiro Fernandes também testemunhou que “a obra Bandeirante não foi indiferente à Fundação da primeira Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, no nosso meio; nascida a idéia, de suas fileiras foram recrutados elementos docentes, afeitos ao estudo de disciplinas, que constituíam o curriculum da nova unidade de ensino superior”.¹⁵⁸

A iniciativa de criar uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, a exemplo de São Paulo e Rio de Janeiro,¹⁵⁹ partiu dos professores Omar Gonçalves da Mota, Carlos de Paula Soares e Homero de Melo Braga. Convocaram, então, seus colegas de trabalho, professores da Faculdade de Direito, Engenharia e Medicina da Universidade do Paraná, da Escola Agrônômica do Paraná, alguns membros do Círculo de Estudos Bandeirantes e alguns padres que, no dia 26 de fevereiro de 1938, reunidos no salão nobre da Universidade do Paraná, fundaram a Faculdade de Filosofia. Constituiu-se um Conselho Administrativo e, no dia 3 de maio, iniciaram-se as atividades com a aula inaugural pronunciada pelo padre Jesus Ballarin para 19 alunos inscritos, sendo 12 homens e 7 mulheres (WESTPHALEN, 1988, p. 19-20).¹⁶⁰ Devido às dificuldades de ordem financeira e estruturais, em setembro de 1939,

¹⁵⁶ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954 p. 765. Edição especial comemorativa do 25º aniversário. Conferência pronunciada no salão nobre da faculdade de Engenharia da Universidade do Paraná, em 11.IX.1954, pelo Vice-Presidente do Círculo, Prof. Dr. Liguarú Espírito Santo.

¹⁵⁷ Os sócios do Círculo que compunham o quadro docente da Faculdade eram: Arthur Ferreira Santos, José Loureiro Fernandes, Arthur Martins Franco, Homero de Barros, Brasil Pinheiro Machado, Rosário Farani Mansur Guérios, Joaquim de Matos Barreto, Valdemiro Teixeira de Freitas, Bento Munhoz da Rocha Netto, José Farani Mansur Guérios, Osvaldo Piloto, Liguarú Espírito Santo, Manuel Lacerda Pinto, Flávio Suplicy de Lacerda, Algacyr Munhoz Maeder e Hostílio César de Sousa Araújo. ATA da reunião realizada no dia 3 de agosto de 1939. LIVRO ATA DA CONGREGAÇÃO DA FACULDADE, 1938 a 1946 (*apud* Fressato, 2003, p. 53).

¹⁵⁸ REVISTA DO CEB vol. II, tomo II, set 1954, p. 562. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

¹⁵⁹ Faculdade de Filosofia e Letras de São Bento, São Paulo (1908); Instituto Católico de Estudos Superiores (ICES), Rio de Janeiro (1932). Sobre a história da Faculdade de Filosofia São Bento, que desembocou na criação da PUC/SP, e sobre a história do ICES, que resultou na criação da PUC/RJ, consultar Alípio Casali, *Elite intelectual e restauração da Igreja*, p. 135-158.

¹⁶⁰ Sobre a fundação e a organização da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná e depois sua agregação à Universidade Federal do Paraná, consultar WESTPHALEN, Cecília Maria. *Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná - 50 anos*. Curitiba: SBPH-PR, 1988;

a manutenção da Faculdade foi assumida pela União Brasileira de Educação e Ensino dos Irmãos Maristas.¹⁶¹ A partir daí, a Faculdade “decola” no cenário universitário e cultural constituindo-se em referência local e nacional.

No cenário curitibano do final dos anos 30, ao lado do modelo clássico e tradicional das Faculdades de Medicina, Direito e Engenharia, a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras era uma instituição nova com objetivos novos, cuja preocupação era com as questões do espírito humano. Assim, segundo Cecília Maria WESTPHALEN (1988, p. 8), “a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná seria, pela sua atuação nos meios curitibanos e paranaenses, o grande instrumento da cultura católica”. Sua fundação se insere no contexto do debate sobre a educação dos anos 30-40. Ela é fruto da tendência universitária nacional da época, alavancada também pela Igreja, cuja preocupação era a implantação do ensino superior universitário. Nesse sentido, a Igreja, através do Centro Dom Vital e de outras associações ligadas ao ensino, promoveu Congressos de Educação com o objetivo de organizar o pensamento universitário católico no Brasil.¹⁶² Portanto, a fundação da Faculdade é a equação de três tendências: a da agenda do Círculo, do debate católico sobre o ensino superior e da tendência universitária nacional.

Segundo Brasil Pinheiro Machado, a Faculdade de Filosofia nasceu com a finalidade de criar “um clima propício ao desabrochar de uma verdadeira liderança intelectual, dentro do desordenado ambiente da cultura nacional”.¹⁶³ Ao lado da formação técnica e da especialização profissional oferecida pelas demais Faculdades da época, o grupo católico via também a necessidade da formação de uma elite intelectual voltada aos problemas do espírito e da cultura humana negligenciados pelas escolas. Diante da desumanização da cultura, na opinião de seus mentores, somente as Faculdades de Filosofia poderiam resgatar

CARNEIRO, David. *Galeria de ontem e de hoje*. Livro Primeiro: galeria de ontem, Curitiba: Editora Vanguarda, 1963, p. 551-554.

¹⁶¹ Sobre as razões da crise e as negociações com os Irmãos Maristas, consultar Cecília Maria WESTPHALEN, *Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do Paraná - 50 anos*, p. 21-26.

¹⁶² Consultar Alípio CASALI, *Elite intelectual e restauração da Igreja*, p. 100-135, onde o autor fala sobre o pensamento universitário, ou seja, como a educação católica é pensada e articulada até desembocar na criação das universidades católicas.

¹⁶³ ANUÁRIO da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do Paraná, 1940-1941, (Ano I) p. 41. “ORAÇÃO DE PARANINFADO DA TURMA DE 1940” proferida pelo Exmo. Sr. Dr. Brasil Pinheiro Machado.

e discutir as grandes questões do espírito humano,¹⁶⁴ pois era função delas “por serem orientadoras da verdadeira instrução e educação, formar elites intelectuais, carreadoras da verdadeira cultura, e capazes de se contrapor à anarquia social”.¹⁶⁵

Em novembro de 1943, a Faculdade recebeu a visita de Alceu Amoroso Lima, paraninfo da turma de licenciados daquele ano. Essa visita foi um marco importante tanto para a Faculdade de Filosofia como para o próprio Alceu. Para a Faculdade, porque acolhia de perto e pela primeira vez o maior pensador católico brasileiro daquela época e que tinha nas diretrizes de sua ação intelectual os mesmos postulados do seu programa.¹⁶⁶ Para o visitante, porque, segundo suas palavras, estava saldando “uma velha dívida com o Brasil Meridional”¹⁶⁷ e também, conforme as palavras de Temístocles Linhares, “quebrado a resistência de considerar Curitiba um ‘centrinho’ terrivelmente antilcerical”.¹⁶⁸ De qualquer maneira, a presença de Alceu em Curitiba foi, sem dúvida, um momento oportuno para os católicos do Círculo e da Faculdade de Filosofia estreitarem relações no campo cultural com o Centro Dom Vital, assunto esse que merece um estudo aprofundado no futuro.

Em relação à Faculdade de Filosofia, ainda duas observação que, a nosso ver, são pertinentes. A primeira está ligada ao espaço e às pessoas que “agitaram a idéia” da criação de uma Faculdade católica. O espaço era a Universidade do Paraná, positivista de registro de nascimento, sendo que boa parte dos docentes que por lá circulavam eram católicos. É importante ressaltar esse trânsito dos intelectuais católicos no espaço universitário da época, porque reforça a tese de que eram pessoas que interagiam na sociedade e estavam envolvidas com os problemas do seu tempo. A segunda, está ligada à participação da

¹⁶⁴ ANUÁRIO da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do Paraná, 1940-1941, (Ano I), p. 42-43. “ORAÇÃO DE PARANINFADO DA TURMA DE 1940” proferida pelo Exmo. Sr. Dr. Brasil Pinheiro Machado.

¹⁶⁵ ANUÁRIO da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do Paraná, Ano III, 1943, p. 66. “DISCURSO AOS BACHARÉIS DE 1943” proferido pelo paraninfo Dr. José Loureiro Fernandes.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 39. “SAUDAÇÃO AO DR. ALCEU AMOROSO LIMA”, pronunciada na solenidade de colação de grau dos licenciados de 1943, no dia 28 de novembro, pelo Diretor da Faculdade Prof. Dr. Brasil Pinheiro Machado.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 45. “DISCURSO AOS LICENCIADOS DE 1943”, proferido pelo paraninfo Dr. Alceu Amoroso Lima.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 44. “PROF. ALCEU AMOROSO LIMA”. Discurso proferido em 29 de novembro de 1943, por ocasião do jantar oferecido por um grupo de amigos e admiradores, pelo professor Temístocles Linhares.

hierarquia eclesiástica local. A nossa pesquisa não apurou qual foi e como foi a participação concreta do arcebispo de Curitiba nessa empresa; todavia, a presença do clero e de religiosos foi significativa desde o início. Assunto também aberto à pesquisas futuras.

3.6. A Transformação do Círculo em Centro de Cultura

A finalidade da fundação do Círculo, bem como suas características foram definidas pelo seu fundador desde o início. Tratava-se de um “Círculo de Estudos” e não de um clube ou agremiação recreativa semelhante às que já existiam na cidade. Não era um espaço destinado para o lazer, como se poderia pensar, mas à formação intelectual de seus sócios. Essa idéia era defendida com veemência pelos primeiros fundadores. “Aqui não se joga, nem se dança (sic), nem se bebe - não é pois um *circulo vicioso*. Palestra-se, discutem-se temas, resolvem-se problemas intelectuais e morais, procura-se com maior empenho a verdade, a luz indispensável para aprimorar o espírito, a força necessária para robustecer o caráter”.¹⁶⁹

Mas, foi com a construção da sede própria, inaugurada em 1945, que se iniciou uma nova fase para o Círculo e que contribuiu concretamente para sua visibilização como um instituto de cultura. Nas palavras de José Loureiro Fernandes, “um instituto de alta cultura, cooperando com núcleos congêneres, na defesa do patrimônio intelectual do Paraná”.¹⁷⁰ A partir daí, o Círculo não se limitou a acolher somente os seus sócios nem tampouco se manteve como uma instituição fechada dentro dos quadros da agremiação, mas abriu suas portas e abrigou nos seus recintos várias instituições de caráter educacional e cultural. Segundo os seus princípios, sua ação foi sempre favorecer a consolidação das atividades de associações que tinham como meta a promoção do engrandecimento cultural do Paraná.¹⁷¹ Entre as instituições que se abrigaram na sede do Círculo destacamos: a Legião Paranaense da Boa Imprensa, o Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Paraná, a Escola de Serviço Social do Paraná, a Associação Farmacêutica do Paraná, o Conselho de Defesa do

¹⁶⁹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p.749. Edição especial comemorativa do 25º aniversário de fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes. Discurso de Liguarú Espírito Santo, relembrando as palavras do Pe. Miele, quando da fundação da instituição.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 562.

¹⁷¹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 4, set 1949 p. 548.

Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural do Paraná, a Juventude Universitária Católica,¹⁷² o Núcleo Paranaense da Associação dos Geógrafos Brasileiros, o Instituto Genealógico do Paraná e a Aliança Cultural Franco-Brasileira.¹⁷³ Além dessas instituições, ocupava o andar superior o Instituto de Pesquisas da Faculdade de Filosofia da Universidade do Paraná. Mais tarde, abrigou também a Reitoria da Universidade Católica do Paraná. Nas festividades do 25º aniversário, celebrado em 1954, Ligarú Espírito Santo assegurava que a sede do Círculo era acolhedora e “aberta a todas as entidades dignas de se servirem dela, e que tenham em mira o progredimento cultural da nossa terra e o benefício espiritual de nossa gente”.¹⁷⁴

Atualmente, o Círculo abriga a Academia de Cultura de Curitiba (ACCUR), a Academia Sul Brasileira de Letras - Subseção do Paraná (ASBL), a coordenação da Enciclopédia Simbólica Municipalista Paranaense e o Núcleo Jovens Intelectuais. Dessa maneira, o Círculo perpetua o ideal dos seus fundadores e continua sendo uma agência cultural e um espaço de circulação e de discussão da pós-modernidade.

4. O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A CRÍTICA DA MODERNIDADE

Sendo o Círculo um espaço de formação intelectual e de produção de cultura, os “bandeirantes” não eram homens alheios aos problemas de sua época. As reuniões semanais, a Revista do CEB e os pronunciamentos nos fornecem um quadro enorme de assuntos de ordem e natureza diversa discutidos por aqueles católicos. Assuntos de cunho regionalista e paranista, nacionais, políticos, filosóficos, históricos, sociológicos, antropológicos, lingüísticos, artísticos, morais, religiosos etc.. Esse vasto e amplo temário permite apreender como aquele grupo pensava, discutia e interpretava a modernidade dos anos 30 a 50. É um material denso e rico de informações. É tarefa nossa, nesta seção, esforçar-nos para apreender a crítica que eles faziam à sociedade moderna daquele tempo. Diante do variegado panorama de temas e problemas discutidos nas reuniões semanais e que aparecem também nos discursos dos “bandeirantes”, levando em conta também a densidade e

¹⁷² REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 768. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

¹⁷³ IDEM, vol. II, tomo II, nº 4, set 1949, p. 548.

¹⁷⁴ IDEM, vol. II, tomo II, set 1954, p. 768. Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

complexidades desses temas, vamos refilar alguns que, a nosso ver, aproximam-se mais do nosso objeto e refletem as tensões da convivência e do diálogo dos cebistas com o mundo da época. Iniciamos nossa empreitada, abordando o neotomismo como base teórica para discutir a modernidade e ferramenta usada para restaurar um sistema cultural, ou seja, uma civilização cristã.

4.1. O Círculo de Estudos Bandeirantes e o Neotomismo

É trabalho árduo analisar a presença do pensamento neotomista no Círculo de Estudos Bandeirantes, pois isso demandaria um estudo mais aprofundado e minucioso do conjunto da produção intelectual geral do Círculo ou da produção individual dos cebistas. No momento, essa empreitada não está ao nosso alcance, devido ao limite imposto pelas próprias fontes com as quais estamos lidando. As atas permitem detectar e apreender o referencial das discussões, mas não permitem discutir a matéria em profundidade. Nesta seção vamos nos limitar aos caminhos pelos quais o tomismo chegou ao Círculo e como os “bandeirantes” encontraram no pensamento de Tomás de Aquino um referencial para discutir os problemas da modernidade. Dito de outra maneira, como eles encontraram na filosofia tomista instrumentos para responder a problemas da sua época. Enfim, de qual “fonte tomista” os católicos do Círculo beberam, haja vista que o neotomismo tem várias correntes.

O neotomismo é um movimento de retorno à filosofia de Tomás de Aquino (1227-1274); é uma corrente de pensamento que resgata o pensamento tomista medieval para responder a problemas do mundo moderno. De modo geral, considera-se o século XIX como o tempo de retorno ao pensamento de Tomás de Aquino para reforçar as trincheiras da Igreja católica, combatida pelas modernas correntes de pensamento e sobretudo pela Revolução Francesa, no combate aos chamados erros do mundo moderno. Entretanto, o neotomismo recebeu forte impulso e ganhou força através da encíclica “Aeterni Patris”, do Papa Leão XIII, publicada no dia 4 de agosto de 1879, que recomendava a doutrina de Tomás de

Aquino como modelo para os estudos filosóficos e teológicos da Igreja católica.¹⁷⁵ A intenção do papa era manter uma certa unidade do pensamento católico diante da pluralidade de correntes de pensamento da época que, inclusive, atraíam e influenciavam inúmeros pensadores católicos. Nesse intuito, sob a influência da Igreja católica, foram criados vários centros de estudos e divulgação do tomismo por toda a Europa, principalmente nos seminários e faculdades de Filosofia, estendendo-se até o Brasil.

Segundo Fernando Arruda CAMPOS (1989, p. 29), a partir daí se formaram duas tendências tomistas. Uma de cunho mais tradicionalista e conservadora, preocupada em preservar e proteger a doutrina de Tomás de Aquino dos ataques e das críticas dos pensadores modernos. Em torno dessa tendência, agruparam-se professores e pensadores católicos ligados à Universidade Gregoriana de Roma. Outra, oposta a esta, considerada de cunho mais progressista, estava sediada em Lovaina, em torno do jovem professor padre Desidério Mercier (1851-1926), depois arcebispo e cardeal.¹⁷⁶ Essa tendência caracterizava-se pela abertura ao pensamento moderno e contemporâneo, adotando uma atitude crítica e de diálogo, através das teses tomistas. Não se tratava simplesmente de uma defesa do tomismo como tal, mas do resgate e da assimilação deste para recompor as deficiências e as falhas dos modernos sistemas de pensamento. “O tomismo restaurado deveria assim, segundo Mercier, abrir-se constantemente em diálogo à filosofia e à ciência moderna, exprimir-se qual valorização crítica das grandes teses da escolástica, postas em confronto com os resultados bem fundamentados da ciência e da filosofia moderna” (CAMPOS, 1989, p. 42).

No Brasil, a tradição neotomista teve início em 1908 com as aulas de Monsenhor Carlos Sentroul (1876-1933), na Faculdade de Filosofia São Bento, em São Paulo. Carlos Sentroul foi discípulo de Mercier e seguidor do neotomismo e do movimento renovador de

¹⁷⁵ Sobre as origens e o desenvolvimento histórico do neotomismo, pode-se consultar Fernando Arruda CAMPOS, *Tomismo hoje*, p. 29-46; Urbano ZILLES, A filosofia neotomista e sua influência no Brasil. In: *TEOCOMUNICAÇÃO*, nº 52, ano XI, 1981/2, p. 117-122.

¹⁷⁶ Desidério Feliciano Francisco José de Mercier nasceu em Braine-D’Alleud, diocese de Malines, dia 21 de novembro de 1851. Em 1868, ingressou na vida eclesiástica. Estudou Filosofia e Teologia em Lovaina. Foi ordenado sacerdote diocesano em 1874. Em 1882, foi nomeado professor da Universidade de Lovaina. Em fevereiro de 1906, foi nomeado arcebispo de Malines e Primáz da Bélgica, em abril de 1907, cardeal. REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 1, set 1939, p. 21-40. Nesta revista está publicada uma longa biografia de Mercier, elaborada pelo padre Jesus Ballarin. Dados biográficos sobre Mercier também podem ser encontrados em Fernando Arruda CAMPOS (1989, p. 41-42).

Lovaina. (Campos, 1998, p. 57-59; 1989, p. 45).¹⁷⁷ Na esteira do neotomismo aberto de Lovaina e de Mercier situa-se, também, Leonardo Van Acker (1896-1986), que por longos anos lecionou na PUC de São Paulo. Ainda na primeira metade do século XX, o neotomismo, mas já de tendência maritanista, encontrou abrigo no Centro Dom Vital e no grupo que deu origem à Universidade Católica do Rio de Janeiro, com Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca.

Os “bandeirantes” foram introduzidos no tomismo, primeiro pelo padre Luis Gonzaga Miele, não somente por ser um dos fundadores do Círculo, mas principalmente por ser herdeiro do pensamento de Tomás de Aquino via Padres da Missão, considerados restauradores do tomismo na França ainda no início do século XIX (CAMPOS 1989, p. 30). Devemos levar em conta também o fato de que o padre Miele estudou Filosofia e Teologia em Paris. É certo que receberam influência dos católicos do Centro Dom Vital, principalmente de Alceu Amoroso Lima e Leonel Franca, mas Jacques Maritain também influenciou os “bandeirantes”.

Todavia, a influência neotomista de grande peso chegou mesmo através do padre Jesus Ballarin Carrera, adepto e simpatizante do pensamento de Mercier. Padre Jesus Ballarin, já nos referimos a ele em seções anteriores, ministrou um curso de filosofia tomista aos cebistas em 1935-36 e foi um dos fundadores da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná em 1938. Seu nome figura no quadro diretor e docente da Faculdade entre os anos de 1939 e 1942.¹⁷⁸ Escreveu “MONOGRAFIA SOBRE O CARDIAL MERCIER” e “SANTO TOMÁS, VIGÁRIO DE LA TRADICIÓN”. No encerramento do curso de filosofia tomista, a 17 de dezembro de 1936, nas dependências do Círculo, proferiu longa conferência sobre “O CARDIAL MERCIER”, enfatizando a importância de seu pensamento na restauração do tomismo para o mundo moderno e contemporâneo, cujas características essenciais, segundo ele, podem ser assim sintetizadas:

¹⁷⁷ Sobre o neotomismo no Brasil, consultar Urbano ZILLES, A filosofia neotomista e sua influência no Brasil. In: *TEOCOMUNICAÇÃO*, nº 52, ano XI, 1981/2, p. 127-128.

¹⁷⁸ Na diretoria eleita para o triênio agosto de 1939 a janeiro de 1942, o padre Jesus Ballarin ocupou o cargo de Vice-Diretor e foi também professor catedrático de Filosofia. De janeiro a julho de 1942, exerceu o cargo de presidente do Conselho Técnico-Administrativo da Faculdade. Faleceu a 6 de julho de 1942, sendo substituído pelo “bandeirante” prof. Dr. Loureiro Fernandes.

a) a utilização dos sentidos e da razão com a subordinação dos primeiros à segunda; b) a submissão a um ideal único, constante de verdade, de bondade, luz e força; c) união sem absorção nem exclusão da natureza e do sobrenatural, da razão e da fé, da liberdade e da graça, da família, do estado e da Igreja. Ou ainda mais claramente; o respeito fiel e a sujeição do entendimento aos ensinamentos da Revelação; perfeita e prudente harmonia entre a investigação pessoal e o respeito à Tradição; harmônica unidade entre a observação e a especulação racional, entre a análise e a síntese.¹⁷⁹

Seguindo na esteira do pensamento de Mercier, Ballarin argumenta que o tomismo é um conjunto, um sistema de idéias logicamente conexas que “revela um espírito de unidade, de síntese, de harmonia e plenitude, e por isso, verdadeiro”.¹⁸⁰ Essa seria uma das razões que o fazem, melhor do que outros sistemas filosóficos, subsistir e evoluir através dos tempos, tornanando-o sempre atual. Fez questão de destacar a argumentação de Mercier contra os opositores do tomismo que consideravam-no relíquia do passado e, portanto, inútil para o pensamento moderno, ou que ainda julgavam que a volta ao passado era um retrocesso. Aos opositores Mercier, assim respondia:

Não se trata de retroceder ao passado, nem de escravizar o pensamento à inteligência dum Mestre, seja embora Tomaz de Aquino; mas quando depois de maduro exame, se fica convicto de uma doutrina que representa o esforço mais poderoso do pensamento, a solução mais aproximada dos problemas primordiais do espírito, é um dever subscrevê-la sob pena de trair a verdade (...) O pensamento filosófico não é obra acabada, é sim viva como o espírito que o ideou. Não é de forma alguma uma espécie de múmia amortalhada num sepulcro, ao redor do qual devemos montar guarda, mas um organismo sempre jovem, sempre atuoso, e que o esforço humano deve manter, alimentar para assegurar seu perpétuo crescimento (...) A Filosofia é pela própria natureza invenção e reinvenção contínua; movimento ao profundo antes que à extensão ou superfície; movimento que opera não pela sucessão incoerente de transtornos ou revoluções; comparável, enfim, ao progresso da vida, em que cada estado subsiste no seguinte.¹⁸¹

Essa última afirmação é importante e propositalmente se opõe às tendências modernas que descartavam todo e qualquer apelo ao pensamento antigo e à tradição, sobretudo, cristã. É uma alusão, sem dúvida, aos movimentos revolucionários modernos que pregavam o fim dos antigos regimes não só políticos, mas também filosóficos, o fim da “ordem antiga” em detrimento de uma “ordem nova”, centrada no homem, na livre escolha e

¹⁷⁹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 1, set 1939, p. 35. Conferência proferida pelo padre Jesus Ballarin, CMF, sobre “O Cardial Mercier”.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 35. .

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 35-36.

na busca de liberdade sem limites. Subjaz nesse pensamento, a idéia de perenidade, dinamicidade e atualidade da doutrina tomista, uma doutrina em contínuo movimento, adaptando-se a todas as épocas. De modo particular, era também essa a situação que o Brasil atravessava na década de 30, decorrente das tensões advindas do esforço de organizar um país moderno em constante atrito. Destaca, ainda, Jesus Ballarin, o esforço de Mercier em manter união estreita e diálogo entre o tomismo e as ciências modernas.

As aulas de filosofia tomista e o pensamento de Jesus Ballarin influenciaram os “bandeirantes” do Círculo e fizeram adeptos. No entanto, é bastante difícil e prematuro afirmar qual corrente neotomista predominou entre os “bandeirantes”. Pelas características de seu pensamento, parece que Bento Munhoz da Rocha Netto, entre os católicos do Paraná, talvez tenha sido o que mais absorveu o pensamento de Tomás de Aquino na linha Mercier-Ballarín, como fazem transparecer seus discursos e suas discussões no Círculo.¹⁸² Segundo Bento Munhoz, o tomismo é o sistema filosófico mais completo e equilibrado, é a filosofia perene, é verdade imutável nas suas diretrizes básicas, que apesar das agressões que vai sofrendo, resiste “sem envelhecer nem se desgastar”, é “depositário das verdades que fascinaram o homem em todas as idades”.¹⁸³ Ele via no tomismo a possibilidade de encontrar respostas para salvar o homem dos “erros que estão asfixiando o mundo contemporâneo” por ser ele depositário da verdade que “não encanece, mas que se renova, que é sempre contemporânea de todos os tempos, que é sempre atual porque é simplesmente a verdade”.¹⁸⁴

¹⁸² Sobre o tomismo no Paraná e os tomistas paranaenses, consultar Fernando Arruda CAMPOS, *Tomismo no Brasil*, p. 191-198. Nessa obra, o autor expõe os tomistas paranaenses e suas respectivas influências.

¹⁸³ REVISTA DO CEB, vol. I, tomo I, set 1936, p. 243-244. Bento Munhoz da Rocha Netto “SOBRE O THOMISMO”. Consultar também REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954. Discurso pronunciado por S. Excia. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto, pelo transcurso do “Jubileu de Prata” do Círculo de Estudos Bandeirantes, em 11 de setembro de 1954. Nesses dois textos, Bento Munhoz fala da influência de Jesus Ballarín e do tomismo no Círculo. “O LIVRE ARBITRÍO” é uma palestra semanal longa e pesada, baseada em São Tomás. Concluindo, Bento Munhoz afirma: “o desequilíbrio e incongruências do mundo moderno, que acentuando o determinismo, dá à liberdade individual a amplidão exagerada, cujas conseqüências anarquizantes chegaram à sua culminância no momento atual, enquanto que o meio termo ainda estará na doutrina clássica de São Tomás”. ATA nº 303. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada aos 22 de dezembro de 1938. LIVRO DE ATAS nº 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941.

¹⁸⁴ REVISTA DO CEB, vol. I, tomo I, set 1936, p. 244. Bento Munhoz da Rocha Netto “Sobre o Thomismo”.

As idéias de Bento Munhoz, sobretudo no que tange à verdade, sugerem uma certa universalidade do pensamento tomista, apontam para algo que está para além das fronteiras do mundo católico e da própria fé católica. A respeito do assunto, assim se expressa: “o thomismo é catholico porque verdadeiro e não verdadeiro porque catholico”.¹⁸⁵ Dito de outra maneira, o tomismo lida com verdades universais, perenes, que são as mesmas para todos os homens de todas as épocas. Não são verdades somente católicas e para os católicos. Nisso consiste sua legitimidade e atualidade. É atual não porque é católico, mas porque suas verdades são universais.

Para os católicos do Círculo, o fato de se ancorar no tomismo para discutir a modernidade não significava a reimplantação do tradicionalismo ou reconstrução e reposição da medievalidade, mas a convicção de que o tomismo não era uma filosofia do passado, “um catálogo de questões fechadas, resolvidas, mas uma filosofia do presente e do futuro, progressista pelo desenvolvimento normal de uma tradição viva”,¹⁸⁶ capaz de adaptar-se às circunstâncias de cada época. Disso decorre também a sua perenidade. O neotomismo não significava o retorno à antiga cristandade, mas (re)buscar seus valores para construir uma nova cristandade, uma cristandade com uma nova face que se caracterizasse pela preocupação em construir um canal de diálogo com a modernidade. Talvez aí poderíamos encontrar uma chave para compreender melhor a restauração não somente de uma instituição eclesiástica, mas a restauração de uma ordem social cristã, de um sistema religioso cultural cristão, enfim, de uma civilização cristã. Diante das incertezas criadas pela modernidade, o neotomismo significava a restauração das grandes teorias de interpretação do mundo e do homem.

Todavia, em face da anomia e da independência de qualquer autoridade doutrinária, do menosprezo dos valores tradicionais, dos problemas da educação, da excessiva liberdade de pensamento e de comportamento, os católicos do Círculo, seguindo na esteira do pensamento católico da época, caracterizavam a modernidade como medíocre e anárquica.

¹⁸⁵ REVISTA DO CEB, vol. I, tomo I, set 1936, p. 244. Bento Munhoz da Rocha Netto, “Sobre o Thomismo”.

¹⁸⁶ ANUÁRIO da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do Paraná, Ano III, 1943, p. 38. Saudação ao Dr. Alceu Amoroso Lima, pronunciada na solenidade de colação de grau dos licenciados de 1943, no dia 28 de novembro, pelo Diretor da Faculdade prof. Dr. Brasil Pinheiro Machado.

4.2. Modernidade medíocre e anárquica

As expressões *mediocridade* e *anarquia* estão presentes, desde o início, nas discussões dos “bandeirantes” e denotam discordância e inconformismo com o espírito da modernidade da época. Afinal, a fundação do Círculo tinha como objetivo “erguer os seus sócios acima da mediocridade em que vegetam os homens de hoje”, pois na época em que viviam desdenhava-se “o valor instrínseco das coisas e dos homens”. Já não eram mais os ideais tradicionais da moral, da fé, da justiça, da pátria que faziam vibrar o coração do homem, mas seu bem-estar construído e fundamentado em bases materiais e sobretudo nas teses do materialismo e do liberalismo. Constatava-se que o homem moderno devotava maior cuidado ao mundo material, à prosperidade corporal, ao que é externo, sem que desse a importância devida à força moral e ao vigor do espírito, enfim, aos valores intrínsecos e duradouros.

A modernidade havia forjado o deslocamento das referências tradicionais do comportamento das pessoas e da compreensão do mundo, ancoradas na doutrina cristã-católica. A visão cristã-católica de mundo já não era mais a única que servia para orientar as instituições, o pensamento e a conduta das pessoas. A modernidade deu à sociedade a possibilidade da pluralidade e da diversidade na esfera do pensamento, da conduta, da expressão e da organização. Dessa forma, a sociedade moderna se organiza de maneira diferente, descartando os princípios da sociedade tradicional. O ensino público, a imprensa, os órgãos do governo e os meios culturais ganham novos contornos e novos significados e descartam de seus quadros os apelos à tradição. Isso não era bem visto pelo grupo católico, que classificava essa nova situação como uma situação de mediocridade.

Mediocridade, meus senhores, tristíssima mediocridade. Mediocridade da instrução pública, que se dispersa na superfície sem cuidar em descer às profundezas. Mediocridade do pensar popular que se deixa orientar pelo papel que lê diariamente, sem tomar o trabalho de refletir, aceitando de olhos fechados a opinião já feita por um escriba qualquer, não raro sem consciência. Mediocridade da vontade que não resiste a coisa alguma, que se dobra ante a paixão imperiosa e procura desculpas numa pretensa lei da natureza. Mediocridade do coração que tão depressa resvala em fraquezas e baixeiras, em vez de se enamorar de coisas altas, mais nobres, mais dignas (...) contra essa vulgaríssima mediocridade que é preciso combater, ergue-se o Círculo de Estudos visando a formação intelectual de seus membros, desfazendo preconceitos, resolvendo dúvidas, respondendo consultas, esclarecendo, enfim, e

armando os seus sócios para as conquistas pacíficas da verdade, condição da firmeza do caráter.¹⁸⁷

No entanto, o padre Miele alertava os “bandeirantes” que pensar dessa maneira não poderia ser considerado “qual rígido e parcial contendor do século atual”, mas ser o “escol na vanguarda da ciência, da virtude e até do heroísmo”. Tal atitude não significava de maneira alguma oposição à modernidade enquanto portadora de progresso, desenvolvimento e bem-estar, mas oposição ao “espírito” da modernidade que solapa a tradição cristã e seus referenciais construídos ao longo da história do catolicismo. A finalidade do Círculo era “formar homens de convicção”, ou seja, formar uma nova geração, uma nova camada de intelectuais para atuar no campo da organização da cultura.¹⁸⁸ Naquele contexto, ser homem de convicção significava ter firmeza de caráter e posição calibrada em relação às correntes de pensamento da época. O intelectual católico deveria ser modelo de intelectual nesse novo campo cultural plural, aquele que discute, defende a verdade e não cede às tensões do pensamento moderno, aquele que conhece e que enfrenta os problemas culturais nos mais variados campos e que os discute e argumenta em profundidade. O “bandeirante” deveria ser um homem preparado para os embates no campo da ciência e da cultura e o Círculo, o reduto de uma elite católica, empunhando a bandeira da cultura e do catolicismo.

Essas idéias estão registradas desde o início das atividades do Círculo e corroboram as razões que levaram à fundação da agremiação: “necessidade de centralizar e conglobar esforços e valores esparsos (...) em face da anarquia reinante no mundo das inteligências”.¹⁸⁹ A noção de “anarquia” (ata 1), “tempos anárquicos” (ata 10), “consequências anarquizantes” (ata 303), “anarquia espiritual”,¹⁹⁰ “anarquia social”, “anarquia do pensamento moderno”¹⁹¹

¹⁸⁷ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 750. Edição especial comemorativa do 25º aniversário de fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes. Discurso de Ligarú Espírito Santo, relembrando as palavras do Pe. Miele, quando da fundação da instituição.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 749- 750.

¹⁸⁹ ATA nº 1. ATA da sessão ordinária de instalação do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 12 de setembro de 1929. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

¹⁹⁰ REVISTA DO CEB, vol. I, tomo I, nº 3, set 1936, p. 242. “SOBRE O THOMISMO”. Saudação dirigida ao Pe. Jesus Ballari, professor do Curso de Philosophia do Círculo de Estudos Bandeirantes, na sua aula de 4-1-36, pelo “bandeirante” Bento Munhoz da Rocha Netto.

¹⁹¹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 771. Discurso pronunciado por S. Excia. Snr. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto, pelo transcurso do “Jubileu de Prata” do Círculo de Estudos Bandeirantes, em 11 de setembro de 1954.

está presente ora de maneira implícita, ora explícita nas discussões semanais e nos discursos dos “bandeirantes”. Então, no ideário desses católicos o que seria essa “anarquia no mundo das inteligências”? Em que consistia? O que seria “tempos anárquicos”, “consequências anarquizantes”? A que aquele grupo estava se referindo? O que eles entendiam por “anarquia no mundo das inteligências”, “anarquia do pensamento moderno”? O que estava “atrás” da idéia de “anarquia”? Como esses problemas “passavam por dentro” do Círculo e como eram discutidos?

Os intelectuais do Círculo não definiram criteriosamente o que eles entendiam por “anarquia” nem tampouco se preocuparam em sistematizar um elenco de conceitos logicamente elaborados para definir e significar tais noções. Todavia, o significado dessas noções pode ser apreendido e abstraído da temática discutida, dos pronunciamentos e principalmente do próprio contexto histórico, a modernidade dos anos 20 a 50, marcada pelo positivismo, liberalismo e socialismo. Era a presença marcante da “ordem moderna”, diferente da “ordem tradicional”.¹⁹²

O termo *anarquia* vem do grego e se forma com duas palavras, *an* e *archia* e significa ausência ou falta de chefe, ausência de qualquer autoridade.¹⁹³ Segundo o dicionário MICHAELIS (1998), *anarquia* significa “estado de um povo em que o poder público, ou de governo tenha desaparecido. Negação do princípio de autoridade. Desordem, desmoralização”. Para o AURÉLIO (1986), *anarquia* significa “falta de governo ou de outra autoridade capaz de manter o equilíbrio da estrutura política, social e econômica. Negação do princípio da autoridade. Ausência de comando ou de regras em qualquer esfera de atividade ou organização”. Essa desordem era decorrente dos sistemas políticos, sociais, econômicos, filosóficos e científicos que alavancavam novas interpretações do mundo, a maioria delas questionando ou até negando a cosmovisão tradicional católica. Supomos, portanto, que ao falar de “anarquia”, os católicos do Círculo estavam se referindo à crise política mundial alavancada pela ascensão dos regimes totalitários: socialismo, fascismo e nazismo; à crise econômica mundial provocada pelo crash de 1929; ao pluralismo religioso

¹⁹² A propósito do assunto, consultar também Riolando Azzi, *A neocristandade: um projeto restaurador*, onde o autor fala sobre “o caminho da anarquia”, p. 117-122.

¹⁹³ αν-αρχια – ausência ou falta de chefe; αν-αρχος – sem chefe, sem senhor; αρχη – significa também mando, poder, autoridade, princípio.

decorrente do protestantismo; à crise da República, à crise da política nacional do final dos anos 20 e década de 30, à Revolução de 30, à crise do ensino brasileiro.

Tratando a questão do ponto de vista filosófico e político, *anarquia* é a ausência de todo comando, de toda lei e de toda e qualquer estrutura que se manifesta através da confusão, dissolução e desestruturação de todos os setores de uma sociedade (MORA, 1980, p. 153-154). Trata-se, portanto, de “uma sociedade livre de todo o domínio político autoritário, na qual o homem se afirmaria apenas através da própria ação exercida livremente num contexto sócio-político em que todos deverão ser livres” (BRAVO, 2000, p. 23). Ao termo *anarquia* está associado o termo *anarquismo*, que significou “a libertação de todo poder superior fosse de ordem ideológica (religião, doutrinas, políticas etc.), fosse de ordem política (estrutura administrativa hierarquizada), de ordem econômica (propriedade dos meios de produção), de ordem social (integração numa classe ou num grupo determinado), ou até de ordem jurídica (a lei)” (BRAVO, 2000, p. 23). De maneira que, tanto o conceito de *anarquia* como o de *anarquismo* têm um significado amplo e abrangente, dependendo muito do enfoque em que é analisado. No final do século XIX e início do século XX, o anarquismo teve uma conotação mais revolucionária e predominou nas lutas operárias, haja vista que no Paraná, nesse período, houve um movimento anarquista cujas aventuras não tiveram muito sucesso, levando à sua desintegração.¹⁹⁴ Os católicos do Círculo não estavam se referindo a esse tipo de “anarquia” ou “anarquismo” reinante na colônia Cecília.

Tratando a matéria do ponto de vista moral e ético, *anarquia* ou *anarquismo* repousam na tendência individualista, egoísta e utilitarista das pessoas. Segundo esses princípios, as pessoas devem privilegiar seus próprios interesses pessoais a qualquer outro princípio de conduta orientada por uma hierarquia de valores, ditada ou imposta por uma instituição política ou religiosa. Devemos “rejeitar todas as exigências de dever em relação a outrem e nos concentrar somente na satisfação de nossos próprios desejos do momento” (CROWDER, 2003, p. 87). O interesse pessoal está acima de tudo e cada pessoa é guiada e limitada por seu próprio interesse da maneira como o concebe.

¹⁹⁴ Sobre *anarquia* e *anarquismo*, consultar *ENCICLOPÉDIA MIRADOR INTERNACIONAL*, vol. II, p. 516-521; Gian Mario BRAVO, Anarquismo. In: Norberto BOBBIO (et al.), *Dicionário de política*, p. 23; José Ferrater MORA, *Diccionario de Filosofia*, p. 153-154; George CROWDER, Anarquismo. In: Monique CANTO-SPERBER (org.) *Dicionário de ética e filosofia moral*, vol. I, p. 84-89.

Tratando a matéria do ponto de vista da religião, *anarquia* ou *anarquismo* significa a rejeição de uma religião universal, juntamente com todo o seu corpo doutrinal e moral imposto para todas as pessoas como guia único e possibilidade única de salvação. É a rejeição de uma estrutura religiosa hierarquizada, que confere a si poderes universais e absolutos. É a rejeição de uma ordem suprema, de verdades absolutas e universais válidas igualmente para todos porque sua origem repousa no transcendente. Na ótica dos católicos do Círculo, era esse um dos problemas que a modernidade do início do século XX havia trazido ao catolicismo. Para eles, a modernidade dos anos 20-50 era ruidosa e incômoda, pois prescindia da religião para se sustentar e solapava o histórico arcabouço de valores. Disto decorre a noção de *anarquia* à qual freqüentemente se referem os “bandeirantes” e significa desestruturação, desordenamento, desarmonia, desagregação de uma sociedade de ordens, instabilidade dos grandes sistemas filosóficos, políticos e sociais em contraposição ao sistema católico que pretendia continuar sólido e estável como ponto de referência para o mundo moderno. Diante dessa situação, nas palavras de Bento Munhoz, os “bandeirantes” eram chamados a realizar “uma obra de inconformismo, uma obra contra a fachada consagrada, apontar à nova geração intelectual, o seu dever, o dever dos moços, o eterno dever dos moços que é o inconformismo”.¹⁹⁵ Para o nosso “bandeirante”, os moços (não idade cronológica, mas sociológica) são os inconformados, os que não toleram a desonestidade, que permanecem independentes da rotina, que são imunes ao utilitarismo, são os que trabalham para o progresso de sua terra, não só técnico, mas sobretudo espiritual, porque este é eterno, aquele é efêmero. O inconformismo “bandeirante”, entre outros, manifestou-se contra a secularização da sociedade e a laicidade da educação.

4.3. Secularização, Laicismo e Laicidade

Emerson GIUMBELLI (2002, p. 27) escreve que “nenhuma discussão acerca das relações entre religião e modernidade pode prescindir de uma referência à ‘tese da

¹⁹⁵ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, set 1954, p. 773. Discurso pronunciado por S. Excia. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto, pelo transcurso do ‘Jubileu de Prata’ do Círculo de Estudos Bandeirantes, em 11 de setembro de 1954.

secularização””.¹⁹⁶ Embora a questão da secularização não apareça de maneira explícita e programada nas discussões dos cebistas, ela está implicitamente presente no seu ideário e subjaz como um dos problemas desafiantes para o catolicismo daqueles anos. Dito de outra maneira, ela vem a reboque com o laicismo. Não pretendemos fazer uma discussão exaustiva do tema, mas procurar perceber como está inserido nas discussões dos católicos.

O termo *secularização* provém do latim *saeculum* e pode significar o espaço de tempo no qual vive uma geração, uma época, um espaço ao longo do ano, um espaço de cem anos. Na linguagem cristã, *século*, tempo, espírito de uma época, vida profana em oposição à vida religiosa.¹⁹⁷ O cristianismo absorveu esse significado e utilizou-o para referir-se ao processo que procura afastar as pessoas e o mundo da religião.

A *secularização* é um “conceito multi-dimensional” (DOBBELAERE *apud* GIUMBELLI, 2002, p. 26), amplo, complexo e conflituoso que, de modo geral, pode servir para explicar um conjunto de características impostas à religião a partir do século XVI, com o advento de novas correntes de pensamento e novas abordagens sobre o mundo e sobre a religião. Mas, foi no final do século XVIII, com a Revolução Francesa, que se desencadeou uma mudança de relação entre Estado, sociedade e a religião (catolicismo) tradicional, através da progressiva secularização de territórios e bens eclesiásticos e da descristianização da sociedade por meio da expropriação da simbologia religiosa católica e introdução da

¹⁹⁶ Existe ampla literatura sobre secularização. Pode-se consultar: MENOZZI, Daniele. *A Igreja Católica e a secularização*. São Paulo: Paulinas, 1998; VALADIER, Paul. *Catolicismo e sociedade moderna*. São Paulo: Loyola, 1991; PASTOR, Felix-Alexandro. Secularização e secularismo. In: LATOURELLE, Rene e FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994; LEFREBvre, Solange. Secularidade. In: LATOURELLE, Rene e FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994, p. 863-872; FIGL, Joham. Secularização. In: EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993; MARTÍNEZ CORTÉS, Javier. Secularizacion. In: FLORISTÁN SAMANES, Cassiano, TAMOYO-ACOSTA, Juan-José. *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Valladolid: Editorial Trotta, 1993; FIERRO, A. Secularizacion. In: FRIES, Heinrich. *Conceptos fundamentales de la teologia*. tomo II, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979; Essa bibliografia oferece uma visão dos vários “tipos” de secularização, como também as diferentes perspectivas através das quais o conceito é entendido e analisado, ou seja, perspectivas sociológica, histórica, teológica, antropológica etc. Quanto aos “tipos”, temos: secularização como declínio da religião, conformidade com o mundo, desconexão da sociedade frente ao religioso, dessacralização do mundo, passagem de uma sociedade “sagrada” para uma sociedade “secular” e assim por diante.

¹⁹⁷ Para uma melhor compreensão dos conceitos *secularização*, *secularidade*, *saeculum*, *secular*, *mundus*, *secularismo*, consultar LEFREBvre, Solange. Secularidade. In: Rene LATOURELLE e Rino FISICHELLA, *Dicionário de Teologia Fundamental*, p. 863-872.

simbologia religiosa positivista, conforme vimos no capítulo II deste trabalho, cujas consequências fizeram eco no Brasil não só no campo sócio-cultural, mas principalmente nos campos religioso e eclesiástico. Assim, entendemos *secularização* como um movimento que engloba a soma de processos históricos que contribuíram para modificar as relações entre sociedade moderna, cultura moderna e cristianismo. Nesse sentido, seu significado está relacionado com o mundano, que pertence ao mundo, em oposição ao religioso. Enfim, a *secularização* caracteriza as relações complexas e difíceis que a sociedade moderna engendra com a religião, procurando afastá-la do domínio público para o privado. O Estado moderno e a sociedade moderna prescindem da religião para existirem (VALADIER, 1991, p. 15-19).

Em seus estudos sobre catolicismo e sociedade moderna, Paul VALADIER (1991) aborda três traços característicos do conceito de *secularização*. Primeiro, *secularização* refere-se a um fenômeno jurídico-político: o da separação entre a Igreja e o Estado. O Estado moderno estabelece limites e campos distintos de poder, autoridade e soberania. Ele não tolera a dominação da instância religiosa. Estado e Igreja são duas instâncias de poder e de domínio distintas e separadas que atuam na sociedade cada uma salvaguardando sua independência e autonomia. Juridicamente, o Estado ignora a religião e não reconhece nenhuma como oficial, mas de acordo com o princípio de igualdade e pluralidade de confissões, respeita todas.

O segundo traço, que é um desdobramento do primeiro, refere-se à esfera privada da religião, ou seja, a religião é expulsa da esfera pública e confinada ao âmbito privado. O princípio agostiniano de que a religião (cristã) era fonte da paz pública, perde sua validade. Não é mais a religião que garante a paz aos cidadãos ou que dita regras de bem-viver entre os povos, mas o Estado, haja vista que a religião era causa de violência e muitas guerras. Portanto, cabia ao Estado abrir um espaço público pacificado e cuidar da segurança, da ordem e do direito do cidadão e a religião, então, poderia subsistir à margem desde que não perturbasse a paz e a ordem pública.

O terceiro traço da *secularização*, diferentemente dos dois primeiros que estão ligados a uma fonte política, refere-se à emergência das técnicas e das ciências. A ciência moderna racionalizou, diferenciou, particularizou e regulou os saberes, classificando-os em áreas específicas e distintas, aplicou procedimentos de experimentação cada vez mais

rigorosos em todas as áreas, definiu métodos, impôs a concepção de um real diferenciado, pluriforme, que obedece a regras específicas segundo os níveis em que é e como é apreendido ou em que é e como é analisado. Essa concepção de pluralidade de saberes e conhecimentos (ciências) aos poucos vai se impondo e passa a substituir aquela concepção de que existe uma ciência das ciências ou uma ciência por excelência que predomina sobre as demais e até delimita suas fronteiras. Dessa forma, a teologia e também a filosofia de vertente cristã que pretendiam ordenar a totalidade dos saberes passam por um processo de relativização e até de marginalização, ou seja, a teologia é simplesmente uma ciência entre as ciências e não tem palavra nem domínio sobre a ciência. A ciência tem suas leis, regras e métodos próprios. Ela fundamenta suas teses nos axiomas da verificabilidade ou pragmaticidade e não mais nos axiomas metafísicos e sobrenaturais. Estes ficaram reduzidos ao domínio da teologia e da filosofia. Aliás, na modernidade, a linguagem teológica e filosófica, relacionada diretamente com os problemas do mundo e do homem, sofreu perda considerável em detrimento da linguagem científica, técnica e pragmática. Não foi porque era simplesmente moda ou onda do momento que o Círculo se preocupou tanto com a formação filosófica dos seus sócios e também com a fundação de uma Faculdade de Filosofia. Pensavam, pois, que o homem moderno estava perdendo as características culturais tradicionais herdadas do mundo cristão, como também o interesse pelo universo das “idéias eternas” e “transcendentais”, prendendo-se à dinâmica daquilo que é verificável e controlável, daquilo que oferece resultados imediatos. As idéias de Félix-Alejandro PASTOR (1994, p. 872) sintetizam essa mudança do pensamento tradicional.

O processo de secularização, típico da modernidade, caracterizado pela busca de um novo humanismo, centrado na autonomia responsável do indivíduo como valor máximo (...) rompe com a tradição cultural, que desejaria fundar o tempo na eternidade e o finito no infinito. Na ética e na política, na estética e na filosofia, a cultura da cristandade antiga ou medieval era teocêntrica; a cultura da modernidade, ao contrário, é claramente antropocêntrica e particularmente preocupada com a realidade contingente e histórica, singular e concreta.

Os católicos do Círculo estavam cientes das mudanças e das transformações que a sociedade daqueles anos vinha atravessando na política, na religião, na moral e na ética, e viam a modernidade como desafio para o catolicismo, porque ameaçava seu arcabouço doutrinal e cultural e sobretudo sua autoridade no campo dos valores e da ética. O catolicismo, que sempre fora considerado um elemento estruturante, constitutivo e

civilizador na organização da sociedade brasileira, agora, corria sério risco de ser igualado e até subordinado às novas tendências culturais e políticas e colocado num mesmo nível e numa mesma esfera de equivalência com outras religiões.

Como já dissemos anteriormente, não encontramos explicitamente uma discussão densa sobre a secularização entre os intelectuais católicos do Círculo. O assunto aparece implicitamente ligado a vários outros temas, como o ensino religioso escolar, sobretudo o laicismo escolar decretado pela Constituição Republicana de 1891 e reabilitado na República Nova a partir de 1930 com os novos projetos educacionais do governo Vargas, seguindo a tendência instaurada pelos ideais revolucionários franceses. Análogo ao conceito *secularização*, o conceito *laicismo* também é tão complexo, problemático e conflituoso que muitas vezes sua compreensão dá margem a confusões e incoerências, principalmente quando este conceito se desdobra em *laicidade*, *laicista* e outros. Não é propósito nosso discutir em profundidade tal problema, mas perceber como ele aparece nas discussões dos católicos do Círculo e como foi discutido. De maneira que, depois de fazermos breves observações referentes ao conceito, não ficaremos presos às suas diferenças e significados.

Laicidade e *laicismo* não são a mesma coisa. A *laicidade*¹⁹⁸ implica separação e distinção de funções e papéis do Estado e da Igreja, cada um preservando sua autonomia. A *laicidade* do Estado se fundamenta na diferenciação entre o secular e o religioso, entre o que compete ao Estado e o que compete à religião ou às Igrejas. Isso não significa negar à Igreja ou à religião o seu lugar e o seu papel na sociedade. Dizer que o Estado é laico não é dizer que ele é contra a Igreja nem contra a religião. A *laicidade* em si não significa hostilidade à Igreja(s) e à religião. Ao contrário do que se possa pensar, exige-se respeito mútuo de acordo com o princípio de autonomia e de liberdade de cada uma das partes e sobretudo a liberdade de consciência do indivíduo.

O conceito *laicismo*, como o conceito *laicidade*, tem sua origem no grego *laikos*, popular (de *laós*, povo). O latim traduziu o termo grego para *laicus* e o cristianismo passou a

¹⁹⁸ Sobre a ampla problemática referente à *laicidade*, consultar Henri PENA-RUIZ, *La laïcité*, a “introdução”, p. 13-41, onde o autor aborda os seguintes temas: “vida espiritual e poder temporal”, “o livro negro da opressão teológico-política”, “laicização dos espíritos: a crítica da opressão”, “os valores do ideal laico”, “o Estado emancipado: a separação laica” e “a *laicidade* escolar” (tradução nossa); Guy HAARSCHER, *La laïcité*, o capítulo III “Análise do conceito de *laicidade*: complexidade e paradoxos”, p. 72-98, e o capítulo IV “Algumas perspectivas filosóficas sobre a *laicidade* contemporânea”, p. 99-122 (tradução nossa).

usar *laicus* para indicar o cristão não pertencente ao clero. A expressão portuguesa *laicismo* tem como parentesco a expressão francesa *laïcisme* e foi introduzida no século XIX. Em tese, o *laicismo* é uma doutrina filosófico-política que defende a separação absoluta entre Igreja (Igrejas) e Estado, ou melhor, entre religião e Estado. O Estado deve ser neutro e imparcial em matéria religiosa e não deve professar, privilegiar nem aderir a nenhuma fé ou doutrina religiosa nem tampouco organizar-se em torno de uma religião ou ser orientado por princípios religiosos que representem a visão de mundo de um determinado grupo ou de vários grupos religiosos. Isso porque cada grupo religioso acha que sua doutrina, sua visão de mundo é a melhor, a mais correta ou superior às demais. Essa posição, segundo os partidários do laicismo, pode interferir e limitar a ação do Estado, bem como limitar a liberdade de expressão individual, pois a liberdade de consciência é o princípio e o valor por excelência do laicismo.¹⁹⁹ O *laicismo* defende a tese de que as opções confessionais pertencem exclusivamente à esfera privada das pessoas, opondo-se a sua expressão pública. Nesse sentido, o *laicismo* despreza a religião e restringe a liberdade religiosa. Separação absoluta, neutralidade, imparcialidade em matéria religiosa são características da ideologia laicista que, progressivamente, leva a esfera pública da sociedade ao desprezo total da religião.

As raízes ideológicas do *laicismo* estão cravadas no início da era moderna, no Renascimento, Humanismo, Galicanismo e sobretudo no Iluminismo. Desde a Idade Média, a Igreja Católica exerceu um forte poder espiritual e temporal em grande parte da Europa. Com o Renascimento (século XVI) e o Iluminismo (século XVIII), tomou forma e cresceu a consciência e o valor da autonomia do mundo em todos os seus seguimentos: Estado,

¹⁹⁹ Sobre *laicidade* e *laicismo*, consultar NIERMANN, Ernest. *Laicismo*. In: *Sacramentum Mundi*: enciclopedia teológica. Tomo Cuarto. Barcelona: Editorial Herder, 1973, p. 201-205; Emile POULAT, *Liberté, laïcité: la guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris: Éditions du Cerf, 1987; Henri PENA-RUIZ, *La laïcité*. Manchecourt: Éditions Flammarion, 2003; Guy HAARSCHER, *La laïcité*, Paris: Presses Universitaires de France, 2004. Localizamos algumas fontes eletrônicas que discutem *laicidade* e *laicismo*: LA LIBRE PENSÉE <http://librepensee.france.ouvaton.or>. Acesso em 12/05/2005; INSTITUTO LAICO DE ESTUDIOS CONTEMPORÂNEOS (ILEC) CHILE <http://www.laicismo.net/laicismo.htm>. Acesso em 15/11/2005; Gonzalo PUENTE OJEA, *El laicismo: principio indisociable de la democracia*, REVISTA INICIATIVA SOCIALISTA, nº 66, otoño 2002, <http://www.inisoc.org/ojea65.htm>. Acesso em 15/11/2005; Fernando SAVATER, *Laicismo: cinco tesis*, UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA <http://firgoa.usc.es/drupal>. Acesso em 15/11/2005; Juan José VERDESIO, *Manifesto pela defesa da laicidade na educação*, COMCIÊNCIA <http://www.comciencia.br/presencadoleitor/artigo16.htm>. Acesso em 31/10/2005.

sociedade, economia, cultura, educação. Desta maneira, procurou-se libertar da tutela eclesiástica e do condicionamento da doutrina católica. Sendo assim, o *laicismo* caracteriza-se como um movimento de emancipação e de afirmação das liberdades democráticas frente aos condicionamentos e imperativos dogmáticos da religião, nesse caso, do catolicismo.

Mas, foi à época da Revolução Francesa que o *laicismo* e a *laicidade* ganharam peso ideológico e lugar político e fixaram-se nas discussões entre religião e Estado, entre aqueles que defendiam a religião como um dos componentes essenciais das instituições do Estado Moderno e da sociedade como um todo e entre os que rechaçavam completamente tais idéias, defendendo a tese de que o Estado Moderno, com suas leis, para garantir a liberdade e os direitos do cidadão, deve ser neutro e imparcial em matéria religiosa. Essa tese se visualizou e se concretizou sobretudo através da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e da Constituição Civil do Clero, de 1790.²⁰⁰ Como base ideológica do Estado democrático, o *laicismo* teve seu auge no fim do século XIX e início do século XX.

No Brasil, a Constituição Republicana de 1891 separa o Estado da religião,²⁰¹ sacramentando o princípio laicista do Estado em matéria religiosa principalmente no campo da educação, substituindo o ensino tradicional ancorado em premissas religiosas católicas, pelo ensino moderno laico e público. Conforme vimos nas páginas anteriores, em especial no Paraná, essa nova situação política e cultural deu origem e munição aos anticlericais e aos livres-pensadores, com quem os católicos travaram árduas batalhas no campo das idéias e da cultura. Os anticlericais e livres-pensadores defendiam a laicidade da República e ensino público gratuito e laico.²⁰² Em 1900, dom José de Camargo Barros lamentava que a República havia expulsado o padre e a religião da escola. Diante dessa nova situação, na

²⁰⁰ Conferir Cap. II, item 1.1.1, “A progressiva descristianização e secularização”.

²⁰¹ Sobre a religião nas Constituições brasileiras de 1891, 1934, 1937 e 1946, consultar Geraldo FERNANDES, *A religião nas Constituições Republicanas do Brasil*, REB, vol. 8, fasc. 4, dez 1948, p. 830-857.

²⁰² A propósito do assunto, Dario Vellozo afirmava: “É pela escola que se formam as gerações de amanha. O ensino das escolas públicas, de instrução primária, secundária ou superior, deve ser leigo, completamente leigo; e os professores e lentes devem possuir o critério republicano que dá o ensino cívico. Preparem-se as gerações que surgem para a República; e o Império não volverá. Eduquem-se as gerações nos deveres da liberdade de consciência; e a intolerância não terá proselytos. O ensino cívico é o fim da instrução pública; a idéia religiosa é da exclusiva competência da família”. PÁTRIA E REPÚBLICA. Conferência realizada no Theatro Guaíra, em 29 de junho de 1904 a convite da Associação Cívica Floriano Peixoto. In: *Da Tribuna e Imprensa*, p. 64-65.

opinião do bispo, não restava outra coisa a fazer senão “metter mão corajosa na grande *Obra* das escolas católicas”.²⁰³

Mas, foi nos anos 30, com os novos projetos e com as novas políticas educacionais do governo Vargas, tendo em vista a democratização do ensino, que a defesa da laicidade se torna objeto de grandes discussões.²⁰⁴ Essa década caracterizou-se pelo menos por dois momentos importantes. Primeiro, discussões acerca do projeto da nova Constituição que perduraram até 1934, data de sua promulgação. Nessa empresa, agrupados em torno da Liga Eleitoral Católica (LEC), participaram com grande força os católicos, principalmente no que se referia ao ensino religioso nas escolas. Segundo, o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova, em 1932, por Anísio Teixeira, ligado à Associação Brasileira de Educação (ABE).²⁰⁵ O grupo de educadores reunidos em torno da Escola Nova era foverável ao ensino público laico, opondo-se, assim, aos católicos que defendiam o ensino religioso obrigatório, inclusive nas escolas públicas. Entre os líderes e defensores do ensino religioso, destacaram-se o padre Leonel Franca, Alceu Amoroso Lima e o grupo do Centro Dom Vital, no Rio de Janeiro, e o padre Álvaro Negromonte, em Minas Gerais.²⁰⁶ No entanto, ainda em abril de

²⁰³ CARTA PASTORAL de S. Exa. Revda. o Snr. Bispo Diocesano, Dom José de Camargo Barros, sobre as escolas parochiais. Corytiba, 2 de fevereiro de 1900. BOLETIM ECCLESIASTICO da Diocese de Corytiba, Anno I, nº 3, 2 de março de 1900, p. 28.

²⁰⁴ Sobre a educação no Brasil após 1930, pode-se consultar BEISEIGEL, Celso de Rui. Educação e sociedade no Brasil após 1930 (capítulo VIII, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org). *Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 381-416. (História Geral da Civilização Brasileira, tomo 3, vol. 4); Otaíza de Oliveira ROMANELLI, *História da educação no Brasil 1930/1973*, Cap. 3 e 4, p. 47-191, que tratam da organização, do desenvolvimento brasileiro e da organização do ensino após 1930; Paulo GHIRALDELLI JUNIOR, *História da educação brasileira*, capítulos 4 e 5 que tratam das reformas educacionais na Constituição de 1934 e da organização do ensino no Estado Novo, p. 39-86.

²⁰⁵ A Associação Brasileira de Educação foi fundada no dia 15 de outubro de 1924 por um grupo de descontentes com o fracasso da Velha República.

²⁰⁶ Consultar SILVA, Antônio Francisco. *Álvaro Negromonte: modernidade, religião e educação*. Uma tentativa de aproximação do privado com o público na educação brasileira. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005. (Tese de doutorado em Ciências da Religião).

1931, os católicos obtiveram uma vitória significativa, ainda que parcial, em relação ao ensino religioso.²⁰⁷

Essa discussão fez eco também no Paraná, e os católicos do Círculo, seguindo na esteira do Centro Dom Vital e de outros expoentes nacionais, questionavam o ensino laico e posicionavam-se a favor do ensino religioso. Localizamos esse debate na reunião semanal realizada em janeiro de 1931, na qual o orador daquele dia, padre Luis Gonzaga Miele, abordava o assunto sob o tema “ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS”, enfatizando os problemas dele decorrentes, como a liberdade de consciência, o direito natural e a neutralidade do Estado em matéria de religião.²⁰⁸ Primeiro, o orador tece críticas à Constituição Republicana de 1891, porque fora “imposta ao Paiz e à obediência do povo” pelo Governo Provisório de 1889, cujo projeto, sem a participação do povo, fora elaborado por uma minoria por delegação do próprio Governo, “seqüestrando” assim o direito do povo. Foi um ato atentatório “à liberdade de consciência catholica e ao sentir da nacionalidade”. Em seguida, passa para o contexto social e político pós-revolução de 30, “a revolução victoriosa”, no qual renasceu “a idéia de uma reforma radical dos costumes e de uma constituição adequada às necessidades e ao sentir do povo brasileiro”.²⁰⁹ Como o momento político apresentava-se razoavelmente favorável, ao povo cabia exigir do governo que seus direitos, em matéria religiosa, fossem preservados. No entanto, havia um certo pessimismo quanto à reivindicação pacífica e racional desse direito, por duas razões. Primeiro, era necessário

²⁰⁷ A 30 de abril de 1931, o presidente Getúlio Vargas assinou um decreto permitindo o ensino da religião nas escolas públicas. A Igreja reivindicava o ensino religioso obrigatório dentro do horário escolar, o decreto concedia o ensino religioso facultativo fora do horário escolar. Na ocasião, o ministro da Educação, Francisco Campos, escrevia ao presidente Vargas: “como verá, o decreto não estabelece a obrigatoriedade do ensino religioso, que será facultativo para os alunos, na conformidade dos pais ou tutores. Não restringe, igualmente, o decreto o ensino religioso ao da religião católica, pois permite que o ensino de outras religiões seja ministrado desde que exista um grupo de pelo menos vinte alunos que desejem recebê-lo. O decreto institui, portanto, o ensino religioso facultativo, não fazendo violência à consciência de ninguém, nem violando, assim, o princípio de neutralidade do Estado em matéria de crenças religiosas” (Piletti, p. 78). Sobre a educação nos anos 30, consultar Nelson PILETTI, *História da educação no Brasil*, p. 74-97. Sobre o ensino religioso nas escolas oficiais, consultar José Oscar BEOZZO, *A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização*. (capítulo VI, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org). *Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 271-341. (História Geral da Civilização Brasileira, tomo 3, vol. 4).

²⁰⁸ ATA nº 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

²⁰⁹ *Ibid.*.

enfrentar a “má vontade e a covardia dos encarregados da solução do problema”. Segundo, a falta de “coragem cívica que devíamos sentir e manter colectiva e continuamente para protestar sempre, afrontando a prepotência dos legisladores e dos detentores do poder”.²¹⁰

Ora, a falta de coragem e de união do povo, que poderia vir a comprometer o êxito das reivindicações em prejuízo para o catolicismo, era um problema em evidência não só entre os católicos do Paraná, mas um problema de proporções nacionais. Urgia, portanto, mobilizar a vanguarda católica e o povo em geral. Com o intuito de pressionar o governo, através da liderança de dom Leme e de Alceu Amoroso Lima, foi criada a Liga Eleitoral Católica (LEC) em 1932, que exerceu suas atividades até 1934, quando foi promulgada a nova Constituição.²¹¹

Voltando ao tema em pauta, o orador, seguindo na mesma linha da posição da Igreja, critica a neutralidade do Estado em matéria de religião e ensino religioso.²¹² Na visão do expositor, a neutralidade do Estado era uma tese insustentável, porque “não pode existir neutralidade em pontos essenciais da formação do homem como não pode existir meio termo entre o sim e o não (sic) de uma proposição, ou se aceita ou se nega (...) ou se ama ou se odeia”.²¹³ Segundo os defensores da tese da neutralidade, o ensino religioso compete à família. O expositor critica essa posição, argumentando que a neutralidade afetava o direito natural e a liberdade de consciência católica.

²¹⁰ ATA nº 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

²¹¹ A Liga Eleitoral Católica foi tema de debate na sessão ordinária do Círculo, realizada no dia 12 de janeiro de 1933. O assunto foi apresentado pelo então presidente dr. Antônio de Paula que propôs aos “bandeirantes” que o Círculo tomasse a iniciativa de organizar uma LEC em Curitiba. Houve oposição à proposta e as opiniões se dividiram. Dr. Loureiro Fernandes argumentou que tal empresa não se enquadra no programa do Círculo. Sugere que se faça com membros do Círculo, mas não parta da iniciativa deste a organização da Liga. Dr. Pedro Macedo não concordou com o Dr. Loureiro. Outros presentes também opinaram. No final, nomeou-se uma comissão provisória para cuidar do assunto. ATA nº 144. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 3 de Janeiro de 1933. LIVRO DE ATAS nº 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, f. 76).

²¹² Encontramos na PASTORAL COLLECTIVA de 1915 a seguinte posição a respeito da matéria: “A Igreja catholica, guarda e defensora da integridade da fé (...) detesta e condemna as escolas *neutras, mistas e leigas*, em que se supprime todo o ensino da doutrina christã”. Título V - costumes do povo, Capítulo IV - Escolas e collegios em geral, nº 1512.

²¹³ ATA nº 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

Em relação à questão da neutralidade, discute-se ainda dois problemas. O primeiro, refere-se ao “conflicto de inteligência à razão do educando, extinguindo e neutralizando a matéria primordial, a seiva principal da vida e formação do seu caráter”.²¹⁴ Ao tratar a questão dessa maneira, o orador estava se referindo à religião como um elemento essencial e determinante na formação do caráter e do comportamento humano e sua função na vida do indivíduo. Religião é algo intrínseco à pessoa, que não pode ser apagado nem negado. Pessoa humana e religião são inseparáveis. E o ensino, por sua vez, não pode ser entendido como religioso e laico. Se assim for entendido, ele expressa o princípio de divisão. Pensar ensino laico e pensar ensino religioso separadamente é dividir o indivíduo em dois. É considerar que o aluno tem duas almas - “uma leiga e outra religiosa - isso é impossível. É impossível apagar a religião como é impossível apagar da história da civilização a figura de Christo redemptor (...) não pode existir areligião (sic) como proclamam os inventadores (sic) de neologismos para fixar a idéia de um estado inexistente da indiferença ou desconhecimento do facto religioso”.²¹⁵

O segundo problema que a neutralidade religiosa evoca situa-se na esfera de quem ensina, do professor. Cria-se uma certa pressão e tensão sobre o professor “que se vê impedido de infringir a todo o instante a regra da neutralidade em matéria que se relaciona com o próprio programma científico, moral e histórico da educação”.²¹⁶ Isso era visto como um problema que implicava perda de liberdade no exercício de sua atividade, pois a todo instante o educador deveria estar preocupado para não deslizar seus conteúdos para assuntos religiosos, contrariando as leis do Estado. Assim sendo, na opinião do orador, o ensino laico e anti-religioso lesava os direitos religiosos e a orientação moral, causando danos ao indivíduo, à família e à sociedade e tinha por objetivo apagar o “nome de Deus das instituições, do lar e do coração humano, em nome de uma teórica liberdade de consciência opressora e oprimida”.²¹⁷

Assunto complexo e paradoxal que expõe a tensão entre perspectivas diferentes a respeito de problemas comuns, a discussão sobre a liberdade de consciência reflete os

²¹⁴ ATA nº 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Ibid.*

diferentes pontos de vista e as diferentes maneiras de compreender e tratar o problema. Para os católicos tinha um significado, para os defensores do laicismo, outro. Para aqueles, a liberdade de consciência era entendida a partir de um sistema religioso de sentido, de uma doutrina, de uma “razão religiosa”, de um arcabouço doutrinal que envolve questões metafísicas, entendidas a partir de um “ser cristão”. A religião é algo inerente ao indivíduo e nada e ninguém pode impedir sua manifestação, seja pública ou privada. Ao passo que para o laicismo, a religião está na esfera das opções, da liberdade de escolha, e sua vivência e manifestação devem se limitar ao privado e ao particular. Para os católicos, liberdade de consciência e ensino religioso tinham a ver com a questão do direito natural. “Discute ainda o conferencista a these sob o ponto de vista do direito natural que preside a base e constituição da família”.²¹⁸ A base da argumentação é fundamentada nos princípios da doutrina tomista sobre o direito natural em oposição à argumentação dos protagonistas do laicismo fundamentada no direito positivo ou humano. O direito natural não se confunde com o direito positivo, são duas coisas distintas. O direito natural é anterior ao direito positivo. Portanto, o problema em questão, na visão dos católicos, era muito mais profundo e complexo.

Segundo a doutrina tomista, o direito natural é proveniente da própria natureza humana pelo fato de o homem ser homem e que, em função da racionalidade e do vínculo criatura-criador, tem uma relação com a natureza divina e com a lei divina.²¹⁹ Embora seja

²¹⁸ ATA nº 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931 (grifo nosso). Dicionários da língua portuguesa definem *presidir* como dirigir, regular, reger, governar, guiar, orientar, nortear. Exemplos de *presidir* - dirigir, regular, reger, governar: Muitos acreditam em leis imutáveis que presidem o mundo; guiar, orientar, nortear: Estes são os princípios que presidem minha vida; São normas que presidem a existência (Dicionário Aurélio, 1986).

²¹⁹ Tomás de AQUINO, *Suma Teológica*, vol. V, 2ª parte da 2ª parte, Questão LVII (57) Do Direito, Art. II - Se o direito se divide convenientemente em direito natural e direito positivo, p. 2481-2483; IDEM, vol. IV, 1ª parte da 2ª parte, Questão XCI (91) Da Diversidade das Leis, Art. II - Se há em nós uma lei natural, p. 1738-1739; Sobre *direito natural*, pode-se consultar Marco SALVATI, Direito natural. In: *Lexicon* - Dicionário teológico enciclopédico, p. 201-202; Ivan FUCEK, Justiça (6. os direitos e a liberdade do homem), In: René LATOURELLE e Rino FISICHELLA, *Dicionário de teologia fundamental*. p. 519-537; Johannes GRÜNDEL, Derecho natural. In: Karl RAHNER (org.) *Sacramentum mundi*: enciclopedia teologica, tomo 2, p. 228-240; Odilão MOURA, A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino. In: *Revista Veritas*, vol. 40, nº 159, set 1995, p. 481-491; Michael Berton EWBank, Observaciones sobre Tomas de Aquino y el derecho natural. In: *Pensamiento*, vol. 35, nº 137, ene-mar 1979, p. 59-73; Giovanni

proveniente da natureza humana, o direito natural não é escrito, não é criado pela sociedade nem produzido pela inteligência e pela vontade humana nem depende da vontade humana. Como a natureza humana é imutável, o direito natural também é imutável, perene, universal, eterno e o mesmo para todos. Na versão tomista, é instituído, elaborado e promulgado por Deus. É inscrito e proveniente de uma vontade superior, de uma disposição divina. Acima do direito natural está o direito divino. Por conseguinte, não cabe ao homem modificá-lo ou anulá-lo.

Por sua vez, o direito positivo é aquele que procede e depende da vontade humana, firmado por convenção entre as pessoas ou que é estabelecido por uma autoridade pública, por um governante, por um legislador. É mutável, podendo ser modificado se necessário. Dessa maneira, o direito natural é anterior e está acima do direito positivo, pois existe antes do Estado e está acima do Estado e de qualquer convenção humana. Razão pela qual o direito positivo deve estar subordinado ao direito natural e toda lei que for a ele contrária é ilegítima e desumana. Eis a razão do esforço católico para manter o ensino religioso nas escolas, porque, conforme a tradição católica, a educação religiosa não era uma questão de simples direito, mas sobretudo de direito natural em virtude da própria religião que é algo que faz parte da natureza humana. “Não pode existir areligião (...) não pode existir ireligião”, argumentava o orador. Além disso, a religião não pode ser reduzida à família e ao indivíduo, haja vista que, através da “orientação moral e da educação religiosa”, ela mantém a sociedade organizada e em equilíbrio e dela “dimanam a paz e a felicidade da pátria, de todos, e de cada um”.²²⁰

Não foi essa a única vez que o problema foi discutido no Círculo. No início de 1935, o assunto volta à pauta dos “bandeirantes”. O cenário político, social e católico do Brasil havia mudado consideravelmente. Politicamente, Vargas havia conseguido o apoio das massas populares decorrente de medidas tomadas na área econômica e trabalhista. O catolicismo segue essa mesma tendência, arregimentando o povo em grandes concentrações populares como expressão da presença e da força da fé católica. Enquadram-se nessas

REALE e Dario ANTISERI, *História da Filosofia: Antigüidade e Idade Média*. vol. I, p. 567-570; Jacques MARITAIN, *Os direitos do homem e a lei natural*, p. 84-102.

²²⁰ ATA nº 67. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 29 de janeiro de 1931., f.122-125.

concentrações as manifestações de 1931.²²¹ No rol das arregimentações católicas destacou-se, sobretudo, a Liga Eleitoral Católica (LEC) que tinha como uma das finalidades de seu programa criar um clima politicamente favorável para que os católicos (Igreja) e seus simpatizantes tivessem força e influência política suficientes na Constituinte, podendo, assim, facilitar a aprovação e inclusão de suas reivindicações na futura Constituição. Seguindo na esteira do decreto de 1931, e não abrindo mão da não obrigatoriedade do ensino religioso, a Constituição de 1934 fez consideráveis avanços na matéria, cujo artigo 153 confirma: “O ensino religioso será de frequência facultativa, e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais”. (*apud* BEOZZO, 1995, p. 300). Anos mais tarde, Alceu Amoroso LIMA (2001, p. 199), deixando escapar uma ponta de júbilo, assim se referia às batalhas de 1934:

Estamos, pois, perante uma situação inteiramente nova em toda a história do catolicismo brasileiro. Conseguimos tornar vitoriosas, na legislação constitucional de 1934, as aspirações políticas essenciais do catolicismo na hora presente. Conseguimos introduzir um princípio novo nas relações entre a Igreja e o Estado. Conseguimos, enfim, que a ordem jurídica se pusesse de acordo, com suas linhas fundamentais, com a ordem social brasileira, isto é, que a lei respeitasse o fato. Esse é o sentido do nosso triunfo, o significado incomparável que têm as votações favoráveis, da quarta Constituinte brasileira, para a história do catolicismo no Brasil e portanto para a história do Brasil.

Se as conquistas católicas de 1934 foram motivo de júbilo para Alceu, parece não ser esse o clima entre os “bandeirantes” de Curitiba. O laicismo escolar volta à pauta de discussão e é duramente criticado. A matéria foi apresentada na reunião do dia 3 de janeiro de 1935 por Dr. Valdemiro Teixeira de Freitas, “mostrando como tal laicismo mutila vitalmente a educação”.²²² A discussão reflete dois aspectos relevantes do problema: a posição crítica da visão católica e a tensão social que se gerou em torno do ensino religioso nas escolas. A Constituição abriu espaço para a presença religiosa nas escolas, mas as tensões entre a compreensão católica e os protagonista da escola laica ainda tinham muito fôlego. Para os católicos, a ideologia laicista continuava sacrificando “a educação moral dos

²²¹ Sobre as manifestações de 1931, consultar Riolando AZZI, O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930, *Síntese Nova Fase*, nº 12, vol. V, jan-mar 1978, p. 53-66.

²²² ATA nº 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

indivíduos, a formação social dos cidadãos, o respeito à liberdade espiritual das famílias”.²²³ O orador alertava também para o perigo de confusão entre instrução e educação que a ideologia laicista apregoava, argumentando que “não se deve confundir instrução com educação, aquisição de conhecimento com formação de caráter”.²²⁴ Para os católicos, a escola laica, pelo fato de afastar o ensino religioso, havia criado um problema crucial relacionado à própria educação, fazendo transparecer suas debilidades. Para a ótica católica, o ensino laicista se preocupava com a instrução, com a aquisição de conhecimento, com a habilitação científica, cultural, profissional e técnica das pessoas e não com a formação do caráter. Ora, isso era um tanto perigoso, porque “a ciência é uma arma de dois gumes; pode empregá-la para o bem uma consciência honesta, dela pode funestamente abusar um coração pervertido. Mais que enriquecer a inteligência importa enrijar a vontade no fiel cumprimento do dever”.²²⁵ Era um ensino parcial e, por isso, deficiente, porque não abrangia a formação integral do aluno. A educação envolve um processo de desenvolvimento amplo das capacidades intelectuais e morais da pessoa, implica no aperfeiçoamento integral de todas as faculdades humanas, cujo objetivo primordial é a formação do caráter.²²⁶ O ensino laico não formava pessoas de “caráter e convicção”, porque não tinha o suporte da religião, haja vista que ela era um componente determinante na formação do caráter e da moral da pessoa. Os católicos entendiam que a escola era o lugar não só de aquisição de conhecimentos, mas sobretudo um lugar privilegiado de formação do caráter e da moral. Formação de caráter e formação moral estavam estritamente ligados à religião. Seguindo na trilha de GEERTZ (1989, p. 136), a religião modela a vida social e dá um novo formato à sociedade.

²²³ ATA nº 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

²²⁴ *Ibid.* O problema instrução-educação aparece também na ATA nº 256 da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 14 de janeiro de 1937. Nessa sessão, o orador foi o capitão professor dr. Altamiro Nunes Pereira que falou sobre “FILOSOFIA E EDUCAÇÃO”.

²²⁵ ATA nº 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

²²⁶ A questão da formação do caráter tinha a ver com a formação do caráter moral, social e religioso, do “educar-se a si mesmo”, do indivíduo sobretudo da juventude. Era um assunto defendido com veemência pelos católicos e produziu-se considerável literatura. Cite-se de passagem: TOTH, Tihamer. *O moço de caráter*. 2ª ed., Taubaté: Editora S.C. J, 1939; MONTE, Nivaldo. *Formação do caráter*, 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1947; FOESTERS, W. *Para formar o caráter*. 2ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1950; ANAIS do IV Congresso Interamericano de Educação Católica. Rio de Janeiro, 1951, p. 383-406.

Formar homens de caráter para modelar uma nova sociedade é o fim imediato por excelência da educação cristã, segundo a doutrina da Igreja expressa na encíclica *Divini illius Magistri*, de Pio XI, sobre a educação cristã da juventude.²²⁷ Esse documento expõe duas teses fundamentais em relação à educação. Primeira, a educação pertence à família, ao Estado e à Igreja. Estas, são as três sociedades necessárias no meio das quais nasce o homem. As duas primeiras são de ordem natural e a terceira de ordem sobrenatural (nº 8-39). Portanto, cabe às três sociedades preocupar-se com a educação completa do homem. Segunda, a educação cristã deve formar o verdadeiro cristão e também autêntico e leal cidadão. Cabe a ela abarcar todos os aspectos da “vida humana, sensível, espiritual, intelectual e moral, individual, doméstico e social” (nº 76- 81). De acordo com a visão católica de mundo, a cidadania e o civismo passam pelo cristianismo e sobretudo pelo catolicismo. Embora não tenhamos encontrado referências explícitas a este documento papal no debate dos “bandeirantes” sobre a educação religiosa no início dos anos 30, percebemos, entretanto, que no teor das argumentações estão implícitos os ensinamentos da Igreja e a visão católica de mundo e de homem.²²⁸ Afinal, a educação cristã era uma questão de doutrina e de tradição do catolicismo que, por conta das contingências históricas e do espírito da modernidade, naquele momento, reduzia-se ao ensino religioso.

Contudo, em virtude dos rumores em torno da inclusão do ensino religioso na Constituição de 1934, voltou à tona a velha discussão sobre a liberdade de consciência, duas faces da mesma moeda. A disposição legal continuou sendo incômoda aos defensores da escola laica em matéria de liberdade de consciência. “O regime anterior que obrigava a todos os pais a submeterem-se a uma pedagogia agnóstica era regime de liberdade? O novo regime que lhes faculta a escolha do ensino religioso ou do ensino leigo é regime de

²²⁷ PIO XI. Carta encíclica *Divini illius Magistri*. A educação cristã da juventude. 31 de dezembro de 1929. In: DOCUMENTOS DE PIO XI (1922-1939), São Paulo: Paulus, 2004, p. 162-206, (Documentos da Igreja nº 9). Sobre esse assunto, consultar também Paul FOULQUIÉ, *A Igreja e a educação*: com a Encíclica sobre a educação, p. 152-234. Sobre tudo, consultar as páginas 129 a 141, onde trata-se dos destinatários e do resumo da Encíclica; Danilo LIMA, *Educação, Igreja e ideologia*, cap. V “A Igreja e os princípios educacionais”, p. 53-64.

²²⁸ A encíclica *Divini illius Magistri* aparece na agenda de discussão dos “bandeirantes” alguns anos mais tarde. ATA nº 349 da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 16 de maio de 1940. LIVRO DE ATAS nº 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Nessa reunião, dr. Laertes Munhoz fala sobre a DOUTRINA CATÓLICA DA EDUCAÇÃO baseada na encíclica de Pio XI “*Divini Illius Magistri*”, mas não há nada registrado sobre o conteúdo da fala do orador.

opressão das consciências”?²²⁹ Questionava o orador e respondia que, pelo fato de ser facultativo, não feria a liberdade de consciência. Reduzir o ensino religioso às responsabilidades da família e da Igreja era igualmente um problema. Por um lado, pensar dessa maneira era demonstrar “incompleta incompreensão da importância e da amplitude do ensino cristão e a mais profunda ignorância religiosa, pois todas as potentes questões que interessam à vida e à morte, desde a existência de Deus até o conhecimento dos deveres de cada estado, são do seu domínio”.²³⁰ Por outro, a família não tinha condições nem competência suficientes para ensinar de maneira eficaz esta matéria. “Onde se poderá encontrar em casa o tempo indispensável para um ensino orgânico e eficaz de todas estas disciplinas? Como admitir sensatamente que nas famílias se possa encontrar a competência indispensável para ensinar com exatidão tantas, tão elevadas e difíceis questões?”²³¹ Na opinião do orador, todas as objeções contra o ensino religioso deveriam ser refutadas. Não era necessário ser católico para reconhecer sua legitimidade. “Todos, crentes ou não, deveriam unir-se num sentimento de lealdade, de justiça, de respeito mútuo”, pois tratava-se de uma questão que constituía “seguro penhor para a elevação moral dos nossos estudantes”.²³²

Paralelamente ao ensino religioso, de maneira geral, criticava-se também a deficiência do sistema escolar brasileiro, por estar nas “mãos de inteligências mal formadas” e de ser reduzido “a um rasteiro comodismo e a um puro materialismo”.²³³ Mas, não eram só esses os problemas. Grande parte deles devia-se à própria situação que o país vinha atravessando, como a grande atração pelas cidades despertada nas populações interioranas, impulsionadas pela urbanização e pela incipiente industrialização, que de alguma maneira acabavam influenciando, interferindo e até provocando distorções no programa e nos métodos educacionais. Em conferência sobre “O MOMENTO BRASILEIRO”, dr. Artur Ferreira Santos dizia: “Essa atração das cidades, o comodismo que só nela se encontra, é lançada na

²²⁹ ATA nº 206. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 3 de janeiro de 1935. LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 3v.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ *Ibid.*

²³² *Ibid.*

²³³ ATA nº 214. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada aos 14 de março de 1935. LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 11. Dr. Artur Ferreira Santos falou sobre “O MOMENTO BRASILEIRO”.

consciência infantil dos campos, num recalçamento prejudicial; a professora é a primeira a demonstrar por atos e por palavras que o tamanho da terra é um castigo, a vida no sertão um inferno, a distância das cidades um degredo. A assimilação dessas idéias germina outros conceitos em diferentes sentidos”.²³⁴ Essas idéias caracterizam bem de perto as mudanças que o Brasil vinha atravessando e as rupturas que o novo paradigma educacional preconizava. A esse propósito, Alain TOURAINE (1994, p. 20) argumenta que na sociedade moderna a educação deve libertar o indivíduo da visão estreita e irracional imposta pela família e por convicções religiosas e abri-lo para o conhecimento racional e às ações da razão. Nesse sentido, a escola exerce um papel fundamental e “deve ser o lugar de ruptura com o meio de origem e de abertura ao progresso, ao mesmo tempo pelo conhecimento e pela participação em uma sociedade fundada sobre princípios racionais”.

Um outro dado interessante associado à crise da educação devia-se ao espaço crescente que as mulheres vinham ocupando na área educacional. Em conferência semanal proferida pelo dr. Elias Karam sobre “A DEFEITUOSA ORGANIZAÇÃO DO ENSINO SECUNDÁRIO”, depois de discorrer sobre os “males que corrompem a formação educativa” e comentando posições do padre Arlindo Vieira e de Tristão de Athaíde a respeito da matéria, o orador conclui: “Concorrendo para agravar o mal acima apontado, sobreveio a intervenção da mulher que em vez de se conservar no lar, cumprindo a missão divina que Deus lhe impoz, sae de sua esfera e procura os mistéres dos homens”.²³⁵ Essa idéia do orador traz à tona o problema da mudança dos valores e da posição de novos agentes sociais na sociedade moderna, assunto que aparecerá na seção seguinte.

No discurso de defesa do ensino religioso não está inserido somente o interesse católico de manter o poder e o domínio sobre a matéria e sobre a sociedade. Esse é apenas um dos aspectos. A questão é mais densa e complexa. A discussão sobre a educação da parte dos católicos carrega no seu seio uma perspectiva religiosa de homem e de mundo. Segundo GEERTZ (1989, p. 126, 128), uma perspectiva religiosa “é um modo de ver, no sentido mais amplo de ‘ver’ como significando ‘discernir’, ‘apreender’, ‘compreender’, ‘entender’. É uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo (...) A

²³⁴ ATA nº 214. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada aos 14 de março de 1935. LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, f. 11.

²³⁵ ATA nº 237. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 13 de fevereiro de 1936. LIVRO ATAS nº 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941.

perspectiva religiosa difere das outras perspectivas, porque se move além das realidades da vida cotidiana em direção a outras mais amplas”. Em outros termos, a perspectiva religiosa transcende a realidade da maneira como é dada e coloca seu significado numa outra dimensão e patamar, para além dela mesma. No caso em questão, para os católicos, educação e religião são dois princípios indissociáveis e todo debate acerca da educação necessariamente tinha que passar pela religião. A discussão católica se baseava na tese de que a educação não consistia somente na aquisição de conhecimento, de ciência como tal, mas na formação da pessoa humana, do homem total, uma educação humanista. A perspectiva religiosa enquadra todo o agir humano, confere-lhe sentido e valor e “fundamenta as exigências mais específicas da ação humana nos contextos mais gerais da existência humana” (GEERTZ, 1989, p. 143). Em outras palavras, toda a discussão do lado católico em torno da educação estava ancorada na religião e tinha como pano de fundo uma perspectiva religiosa do mundo e do homem.

4.4. Ordem, *ethos*, cultura moderna e perda de sentido

Clifford GEERTZ (1989, p. 103, 143, 144), partindo de uma concepção de religião como sistema cultural, argumenta que ela tem duas dimensões essenciais que se articulam entre si de tal maneira que uma sustenta a outra: *visão de mundo* e *ethos*. A visão de mundo remete ao transcendente, à metafísica, à cosmologia, à ontologia, a aspectos existenciais, às práticas religiosas expressas através da crença, do culto, do ritual. A visão de mundo formula um quadro, elabora conceitos, idéias acerca da realidade, das coisas como elas são (natureza, sociedade, religião). “Esse quadro contém idéias mais abrangentes sobre a ordem” ou, em outras palavras, como o mundo e as coisas são organizados ou dispostos e como funcionam.²³⁶

Porém, “a religião não é apenas metafísica” (Geertz, 1989, p. 143), não é expressa apenas através do ritual, da crença, do culto, mas também através de normas, de prescrições, de interditos que orientam o agir, a ação e a conduta humana. A religião tem uma dimensão normativa que se refere ao indivíduo e ao grupo social e organiza as relações entre ambos.

²³⁶ Sobre “visão de mundo”, “ethos” e religião em Geertz, consultar Emerson GIUMBELLI, Clifford Geertz: a religião e a cultura. In: Faustino TEIXEIRA (org.) *Sociologia da religião: enfoques teóricos*, p. 208-209.

Essa dimensão normativa é conhecida como ética, moral, valores, e de uma maneira mais abrangente, *ethos*. O *ethos* refere-se ao conjunto de valores, ao estilo de vida, ao estilo moral e estético, às atitudes das pessoas em relação a elas mesmas, a outros e ao mundo de acordo com os ditames dos princípios religiosos e da visão de mundo que elas têm. Henrique C. Lima Vaz, partindo de uma argumentação filosófica, amplia e completa esse raciocínio quando fala que o *ethos* tem uma dupla face, que é inseparavelmente social e individual, o quer dizer que é uma realidade sócio-histórica que se concretiza na praxis dos indivíduos em culturas e épocas determinadas.²³⁷ O *ethos* individual pode se referir tanto ao *ethos* de um indivíduo como ao *ethos* de um grupo ou de uma sociedade específica, como por exemplo *ethos* do povo brasileiro, *ethos* de um americano, e está ligado ao mundo dos valores espirituais, ao mundo da cultura.

Sendo o *ethos* uma realidade sócio-histórica porque é vivida por um grupo humano e por indivíduos num determinado lugar, tal grupo, para continuar existindo, é obrigado a desenvolver uma capacidade de resistência “à usura do tempo e às mudanças advindas de outras tradições estranhas. O *ethos* é constitutivamente tradicional e histórico” (VAZ, 1999, p. 40). O ser humano não consegue refazer o *ethos* continuamente, porque é uma “carga” que ele recebe das gerações anteriores e se vê compelido a transmiti-la para as gerações futuras. Isso demanda uma certa estabilidade, mas não imobilidade, porque o legado recebido das gerações anteriores tem uma enorme capacidade de assimilar e recriar novos valores, como também de se adaptar à novas situações (VAZ, 1999, p. 40-41).

A modernidade da primeira metade do século XX, ancorada nas ideologias liberais, iluministas, positivistas e nos regimes totalitários representados pelo fascismo, nazismo e socialismo, de modo geral, tendia negar ou minimizar os valores religiosos construídos no decorrer de séculos da cristandade pela Igreja católica. Em outros termos, tendia negar ou minimizar o *ethos* histórico cristão-católico. Para esse mundo plural emergente, povoado por uma imensa diversidade de correntes de pensamento, a Igreja vinha perdendo espaço e autoridade do magistério e da doutrina no comando do mundo. O catolicismo, como um sistema religioso de sentido, se esvaziava e perdia a concorrência para outros sistemas

²³⁷ Consultar Henrique C. de LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia IV*: Introdução à ética filosófica 1, p. 38, 39. Nessa obra, o autor analisa amplamente a fenomenologia do *ethos* e suas implicações éticas; consultar também Henrique C. de LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia II*: ética e cultura, cap. 1 “Fenomenologia do *ethos*”, p. 11-35. Essa obra traz um capítulo interessante (anexo VI) sobre “Cultura e Religião, p. 280-288.

religiosos e ideológicos que a modernidade havia gerado, seja no terreno da cultura, do conhecimento ou da política. Houve um deslocamento do teocentrismo para o pluralismo religioso, uma sociedade teocêntrica cede lugar ao pluralismo das tendências religiosas. As tendências religiosas, por sua vez, criam o pluricentrismo. Com isso, a Igreja perde o centro da autoridade religiosa e, conseqüentemente, o poder da racionalidade religiosa do mundo, como também perde o monopólio da verdade absoluta. A verdade religiosa, sobretudo a verdade católica, relativiza-se diante da verdade e razão da ciência. Então, como pensar a estabilidade e a manutenção do arcabouço tradicional diante dos novos tempos? Como conviver com o mundo moderno? Esse foi também um dos dilemas presente nas discussões dos católicos do Círculo de Estudos Bandeirantes e que provocou significativo embate de idéias a partir da visão de mundo e do *ethos* católico.

A capital paranaense estava vivendo o alvoroço da modernidade daquela época e novos estilos de vida estavam sendo incorporados. Lendo e vasculhando as Atas das reuniões semanais do Círculo de Estudos Bandeirantes, encontramos discussões interessantes que refletem justamente esse impacto social e cultural e permitem perceber a tensão entre ordem, *ethos* tradicional e “novo” *ethos* em formação, ou seja, o *ethos* moderno. Em sessão ordinária, realizada no dia 22 de maio de 1930, falou o General Sr. Raul Munhoz sobre “A CULTURA PHYSICA EM FACE DA RELIGIÃO E DA MORAL”. Nessa fala, o orador mostra quais são os valores, as opções e o novos estilos de vida que a modernidade estava oferecendo à sociedade. Sua abordagem revela a tensão entre o passado e o presente, aponta para a mudança da hierarquia e ordem de valores e sugere pensar que novos artífices de novas referências culturais, morais e religiosas estão em curso. A sociedade brasileira, sobretudo a paranaense, vivia a efervescência do progresso e da urbanização, cujos resultados eram reais e podiam ser experienciados e vividos pelas pessoas. A chamada “cultura física” estava implantando um novo modelo de comportamento que criava boa dose de desconforto e senso de desarmonia para um estilo de vida ritmado pelos acordes do *ethos* tradicional. Dizia o orador que

no passado necessitava o homem adestrar-se physicamente, o mesmo não sucede actualmente, pois, não é a força physica que faz o preparo do homem para a defesa da Pátria; é, sim, o seu vigor espiritual e moral. Se este preparo espiritual não preceder o adestramento physico serão formados homens que saltarão sobre a lei. E muito duvidosa é a moral do homem em que predomina a materia. Nos tempos que correm é a maxima de Juvenal - que se proclama a cada passo - ‘Mens sana in corpore sano’, interpretada mui erroneamente. Os actos de valor não competem unicamente aos fortes de corpo, pelo contrario, um corpo

combalido, governado por um espírito varonil, impõem-se à admiração e ao respeito, conseguindo por isso, realizar o que musculaturas herculeas jamais conseguirão.²³⁸

Sobressaem aí dois aspectos importantes em estreita relação com o *ethos* tradicional. O primeiro, é a contraposição entre “força física” e “vigor espiritual e moral”, ou seja, uma inversão na hierarquia e ordem de valores. Essa inversão vai na contramão do ideário católico dos “bandeirantes” do Círculo, que era formar homens de caráter espiritual e moral. Na sociedade brasileira, sobretudo na curitibana, a “cultura física” despontava como uma nova tendência de culto ao corpo e tendia popularizar-se rapidamente. Nas circunstâncias políticas e sociais dos anos 30, na visão dos católicos, a “força física” era inútil e desnecessária para a pátria brasileira. O Brasil, segundo Altamirano Nunes Pereira, necessitava mesmo era de regeneração moral e espiritual, de homens com “uma formação lógica, ética e psicológica, que sejam os defensores nobres e entusiastas dos postulados da nossa Civilização. Que saibam, como cumprir os preceitos sagrados para com a Família, a Pátria e Deus!”²³⁹

O segundo aspecto é o nivelamento e a igualdade de valores. A “cultura física” era tida como um valor masculino por excelência, agora esse valor se desloca também para o feminino, tirando o chão da moral tradicional sedimentada na idéia da multissecular primacia e superioridade masculina. Embora os ensinamentos da Igreja não proibissem o “exercício corporal”, advertia-se, porém, para que os bons costumes fossem preservados e as regras de bem viver respeitadas, que o espaço masculino e feminino fossem delimitados e separados.²⁴⁰

²³⁸ ATA nº 36. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada no dia 22 de maio de 1930. LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931, f. 51-53.

²³⁹ ATA nº 256. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 14 de janeiro de 1937. LIVRO DE ATAS nº 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Palestra do “bandeirante” professor dr. Altamirano Nunes Pereira sobre “FILOSOFIA E EDUCAÇÃO”.

²⁴⁰ A Igreja via o lazer e o “exercício corporal”, desde que bem calibrados com a moral e com a “piedade cristã”, como um incentivo à educação da juventude. Sobre a matéria, a PASTORAL COLLECTIVA de 1915, Título 5, Capítulo III, nº 1501, 4º parágr., onde trata dos costumes do povo e da educação cristã dos filhos, diz: “Os *Círculos* ou *Club de jogos e gymnastica*, nos quaes se allieve e recreie o espírito dos jovens, se exercite e fortifique o corpo, pois não reprovamos o conveniente exercício corporal, comtanto que não obste à piedade cristã, mas sabiamente se junte a esta”.

Adiante, seguindo sua crítica à cultura corporal, o orador contrapôs-se “à chamada cultura *physica* feminina, onde, sob os pomposos títulos de esportes, se pratica a maior imoralidade, seja nas praias, clubes de tiro, etc., perdendo a jovem tempo precioso em que devia estar ocupada nos encargos domésticos, que são a melhor *gymnastica* para o corpo e para o espírito da mulher”.²⁴¹ Essa argumentação aponta para a transformação da ordem familiar tradicional em curso, sobretudo em relação à questão da posição subalterna da mulher, reduzida ao lar, dedicando seu tempo aos cuidados da família e aos trabalhos domésticos. Mulher-esposa, mulher-mãe e mulher dedicada aos trabalhos domésticos era o modelo, a imagem não só da mulher cristã ideal, mas também o mito, o padrão de beleza feminina apregoados pela moral tradicional. Conseqüentemente, o lar era também o lugar de lazer por excelência. E muito mais que isso, permanecer reduzida ao lar e à faina doméstica era próprio da natureza feminina, era ser fiel ao cumprimento “da missão divina que Deus lhe impôs”.²⁴²

Os novos tempos, todavia, ofereciam novas opções, dentre as quais o lazer fora do espaço doméstico, conseqüentemente, novas posições sociais e novos lugares da mulher na sociedade começavam a despontar. Praias, clubes e esportes conotam novos espaços e novos padrões de lazer que produzem e reproduzem novos comportamentos e novos valores. A praia e o esporte sugerem uma nova forma de culto ao corpo, que agrega novos valores, como por exemplo, o hábito do bronzamento,²⁴³ o consumo de cosméticos, a moda do

²⁴¹ ATA nº 36, LIVRO DE ATAS nº 1, set de 1929 a maio de 1931.

²⁴² ATA nº 237. Ata da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes, realizada em 13 de fevereiro de 1936. LIVRO DE ATAS nº 3 - 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Conferência proferida pelo Dr. Elias Karam sobre “A DEFEITUOSA ORGANIZAÇÃO DO ENSINO SECUNDÁRIO”.

²⁴³ Em sua “análise semiótica de imagens paradas”, Gemma PENN (2004, p. 336) faz uma observação interessante quando diz que o bronzamento é um ideal de beleza moderno ocidental contemporâneo e conota lazer, “ao passo que durante o período da Regência, conotava trabalho externo, e as altas classes da nobreza, dadas ao lazer, empregavam estratégias elaboradas para evitar o bronzamento”. Uma dessas estratégias, sem dúvida, era cobrir todo o corpo com vestidos longos e permanecer a maior parte do tempo dentro do espaço doméstico. Se observarmos as novelas de época, elas expressam bem essas características. A Revista *ILUSTRAÇÃO PARANAENSE* é um bom espelho da modernidade do final da década de 20 em Curitiba. Além de divulgar o Paraná através da publicidade, ela retrata o cotidiano da sociedade curitibana da época, enfatizando a presença pública da mulher e consumidora de produtos modernos. A publicidade de cosméticos, moda, concurso de beleza, concurso de “misses”, banho de mar, passeios de automóvel, refrigeradores (geladeiras) são apenas alguns dos sinais da presença da modernidade e do progresso na Curitiba dos anos 20.

vestuário e a expressão da vaidade feminina. É o ideal moderno da elegância, da estética e da beleza feminina rompendo as fronteiras das imposições tradicionais. Em outras palavras, é a passagem do coberto para o descoberto, é a superação das proibições morais e religiosas em relação ao corpo, superação do sentimento de culpa ou ainda, emprestando as palavras de Christopher LASCH (1995, 227-244), é “a abolição da vergonha” ou a “compulsão a se exhibir”. A moral tradicional, quando não condenou, procurou minimizar a vaidade feminina colocando-a na lista dos pecados da luxúria. A “cultura physica feminina” sinaliza na direção de mudança da idéia e do conceito de beleza da mulher, do culto ao corpo, em curso, curto-circuitando com o padrão tradicional coberto pelo véu da moral católica. O que estamos assistindo é a tensão entre a ordem, o *ethos* tradicional católico e o *ethos* moderno “profano”, impondo-se e infiltrando-se até mesmo nos lares mais tradicionais e conservadores. É a emergência de uma nova paisagem cultural e moral curto-circuitando com a ordem e o *ethos* tradicional; é a emergência de uma nova ordem e hierarquia de valores, cuja culpa, na opinião do “bandeirante” dr. Antônio de Paula, era da “estranha aberração da moral agnóstica contemporânea”.²⁴⁴

Lançar a culpa das “aberrações” da nova ordem na conta da “moral agnóstica” pode parecer uma opinião ingênua, superficial ou sem a preocupação de fundamentar os argumentos em terrenos mais firmes acerca dos comportamentos dos indivíduos e da nova escala de ordens e valores. O fato é que a nova ordem e o novo *ethos* carregam questões mais profundas e complexas. Trata-se, na verdade, de questões que transcendem o simples desejo, as opções, o comportamento cotidiano, e repousam em outra esfera, cuja pergunta deve ser formulada em torno do seu *sentido* e do seu *fim*. Ou em termos filosóficos, uma discussão teleológica e metafísica. As discussões semanais, em vários momentos, aqui e ali, trazem esse aspecto mais profundo e transcendente dos problemas da sociedade da época. Ao considerar a modernidade anárquica e medíocre não se fazia outra coisa senão criticar o abandono de referenciais mais sólidos e sinalizar para a perda de *sentido* dos “aspectos mais nobres da vida” em que caminhava a sociedade. Da mesma forma, a exaustiva discussão em torno do ensino laico e do ensino religioso trazem à tona não somente o embate pela permanência do catolicismo ou da Igreja na arena educacional pública, mas sobretudo uma

²⁴⁴ ATA nº 82. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 26 de maio de 1931. LIVRO DE ATAS nº 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934. F1v, F2f. Conferência sobre “A COERÊNCIA DE ATITUDES”.

inquietação metafísica, a educação integral do homem numa ação conjunta e inseparável do espiritual com o intelectual. O problema de fundo que atravessa e ao mesmo tempo transcende a discussão está vinculado ao *sentido* e *fim* da educação humana e à perenidade e universalidade de certos valores cristãos. A educação cristã projetase também para o transcendente.

Na reunião semanal de 14 de janeiro de 1937, discutindo a relação entre filosofia e educação, Altamirano Nunes Pereira afirmava: “o progresso no mundo científico se fez acelerado, acelerado demais. E os homens, perderam o nexo, o sentido, o senso do ajustamento. Estatelaram-se ante o progresso e não tiveram o senso lógico, o senso ético e o senso estético equilibrados a esse progresso”.²⁴⁵ Discutindo os problemas da juventude, Newton Sampaio dizia que a “mocidade hodierna vai, qual cavaleiro andante de incerto itinerário, bater-se por um ideal rasteiro”.²⁴⁶ Entre os males de sua geração, o orador criticava o sibaritismo,²⁴⁷ a falta de espírito de ordem, de disciplina, questionava acerca da finalidade dos estudos de engenharia, direito e medicina, procurando mostrar que não existia um objetivo definido no espírito dos moços e concluía afirmando: “tudo isso porque a maioria dos nossos acadêmicos não compreendeu ainda o seu destino cristão”.²⁴⁸

Estas pertinentes preocupações dos cebistas se aproximam do contexto das análises e das perguntas enunciadas por Henrique Lima VAZ (1997, p. 108-109) acerca da relação homem-modernidade-cultura-natureza: “que destino espera o homem lançado na aventura da tecnociência? Quais os *fins* de uma cultura que tem como matriz a razão científica e que deve submeter aos padrões da racionalidade dessa matriz todas as suas obras em todos os seus campos: ético, político, artístico, religioso?” Nessas questões latentes está o problema do papel da cultura cristã na sociedade durante séculos, considerada como eixo normativo

²⁴⁵ ATA nº 256. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 14 de janeiro de 1937. LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941. Palestra semanal sobre FILOSOFIA E EDUCAÇÃO.

²⁴⁶ ATA nº 135. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 3 de novembro de 1932. LIVRO DE ATAS nº 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, F 59-60. Palestra sobre a “INQUIETAÇÃO DA MOCIDADE HODIERNA”.

²⁴⁷ *Sibaritismo* - desejo excessivo de luxo, prazeres excessivos e vida opulenta.

²⁴⁸ ATA nº 135. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada no dia 3 de novembro de 1932. LIVRO DE ATAS nº 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, F 59-60.

das decisões e do destino humano. Entretanto, percebe-se agora que esse eixo normativo e valorativo se desloca do cristianismo para a moderna ciência, da razão cristã para a razão tecnocientífica. Dito de outra maneira, a cultura cristã já não é mais a medida ou a fonte de normas e valores para orientar as atividades culturais, mas a tecnociência, a ordem material. A tecnociência produz cultura material, objetos que, por sua natureza, não são portadores de *fins* e valores duradouros ou transcendentais. Seu *sentido* e *fim* residem e se limitam a sua utilidade. Os objetos são cotejados enquanto são úteis. Segundo VAZ (2002, p. 217)

“o mundo dos objetos não necessita de nenhuma referência ao *transcendente*, ele está suspenso apenas à iniciativa da Razão operante, da qual procedem a sua cognoscibilidade e o seu sentido. Esse sentido acaba sendo, finalmente, o teor de *utilidade* do objeto. Aqui desaparece a intenção da *contemplação* do ser, que é a intenção primordial da qual nasceu a metafísica antiga. O objeto não se contempla, mas se utiliza. Eis aí a enorme novidade que caracteriza o *ethos* cultural da modernidade”.

A modernidade gerou a “civilização do objeto” (VAZ, 2002, p. 219) e cravou profundamente o sentido da vida humana na absolutização do material, forçando o pêndulo social a inclinar-se cada vez mais para esse lado, distanciando-se do espiritual. Os católicos do Círculo percebiam isso muito bem e acreditavam que as inquietações do homem moderno estavam relacionadas à perda de sentido causada pelo forte impacto da objetificação da vida humana. Não foi à toa que empreenderam enorme esforço para primeiro formar os membros dentro de um determinado quadro de valores espirituais na linha tomista e, depois, através da Faculdade de Filosofia, formar um contingente maior do tecido social consciente e apto a dar respostas às inquietações metafísicas do homem moderno.

CONCLUSÃO

Lançando um olhar retrospectivo para o conteúdo do nosso estudo, cremos ter alcançado os nossos objetivos. O primeiro capítulo procurou mostrar o Paraná colonial como palco de dois modelos de catolicismo: espanhol e português. Porém, em virtude das circunstâncias da época, permaneceu o modelo português e deu origem à organização da Igreja e ao desenvolvimento do catolicismo no território paranaense. Sobretudo procuramos enfatizar que a raiz do formato simbólico do CEB foi inspirado na questão bandeirante do século XVII e XVIII.

O segundo abordou a problemática da restauração do catolicismo e da Igreja no século XIX, cujo processo espelha como a Igreja e suas instituições tiveram dificuldade de dialogar e de absorver a modernidade. Via-se o mundo moderno cheio de erros que deviam ser evitados e combatidos e a Igreja uma estrutura que colocava-se “fora do mundo”. O processo restaurador daquele século caracterizou-se como enfrentamento com as correntes de pensamento contrárias à Igreja. Nesse sentido, a restauração moveu-se “para dentro” e “por dentro” da estrutura eclesial. No Brasil, o processo restaurador foi conduzido para revitalizar e fortalecer as estruturas da Igreja e de suas instituições diante das investidas do regalismo, o que significou aproximação de Roma e distanciamento do Império. Tanto na Europa como no Brasil, a restauração do século XIX foi promovida por agentes eclesiásticos. No Paraná, no início da República, o projeto restaurador visualizou-se com a criação da diocese e com a organização de escolas paroquiais e colégios católicos para a educação das novas gerações.

O capítulo terceiro mostrou a progressiva evolução do processo de restauração no final da primeira República e depois dos anos 30. Não foi mais um processo restrito aos agentes eclesiásticos, mas aberto e abrangente, envolvendo também leigos que participaram de diferentes maneiras através de agências religiosas e culturais. Juntamente com o

borbulhar das crenças, do livre-pensamento, do neopitagorismo, dos maçons e espíritas, borbulhavam também as idéias, as instituições e as agências católicas, dentre as quais estava o CEB.

Com base na hipótese proposta e na pesquisa que desenvolvemos, cremos ter conseguido caracterizar o Círculo como um centro de cultura, de formação dos sócios e espaço de discussão da modernidade à luz da herança cristã-católica. O Círculo definiu-se como um centro cultural católico com “um roteiro de cultura sistematizada” (ata 30), tendo em vista restaurar o significado da presença católica na capital paranaense. Nasceu com o propósito de ser um espaço cultural e usou a cultura como estratégia para sustentar a expressão católica e seus valores tradicionais na sociedade curitibana dos anos 30 a 50. É no território da cultura que acontece o diálogo com a modernidade, a defesa da tradição e a proposta de um projeto civilizador para a sociedade moderna.

Diferentemente de outras agremiações católicas da mesma época, como também em função do delicado momento cultural que a cidade de Curitiba atravessava, o Círculo não assumiu uma posição aguerrida aberta em defesa do catolicismo nem de combate contra os movimentos culturais anti-católicos contemporâneos. Dito desta maneira, queremos enfatizar que o Círculo, embora exigisse que seus sócios fossem católicos praticantes, firmes na fé e de razão esclarecida, não foi tribuna de defesa do arsenal católico ou palanque de exibições ou de anátema de seus congêneres culturais e do mundo moderno. Sem dúvida, o caráter não apologético também foi uma estratégia para viabilizar sua ação cultural e não criar conflitos com outras agremiações não católicas como também para evitar o surgimento de possíveis obstáculos nas atividades pessoais e profissionais dos sócios, haja vista que eram pessoas influentes e atuantes em vários segmentos na sociedade, sobretudo no mundo da educação e da política. Isso corrobora-se com a seguinte passagem: “averiguou-se que, muito embora não esteja tacitamente expresso o caráter verdadeiramente apologético do Círculo de Estudos Bandeirantes, e isto para facilitar a ação social em nosso meio” (Ata nº 30). Assim, o Círculo assumiu uma posição conciliadora, diplomática e de diálogo perante outros movimentos culturais, sociais e políticos. Basta lembrar as dezenas de reuniões e eventos realizados em parceria com diversas associações culturais e sociais locais.

No campo da cultura, o Círculo relacionou-se com uma ampla rede de agremiações locais. Essas idéias depreendem-se de suas publicações, principalmente de seu veículo

principal, a “Revista do CEB”, no qual os trabalhos de seus intelectuais privilegiam a área cultural no sentido de “formação das inteligências”, sem preocupação provocativa e exibicionista. Sua crítica era silenciosa no intuito de não atingir pessoas e grupos, mas discutir idéias e problemas. Essa posição tem como base as palavras de Bento Munhoz: “nascido de um ideal de cultura (...) num trabalho silencioso e diuturno, jamais fez o estardalhaço das exibições espetaculares, nem o rumor trepidante das aparições efêmeras”.¹ No início de 1930, por ocasião da visita de Sylvio Romero Filho ao Círculo, expondo ao ilustre visitante a finalidade da agremiação, entre outras coisas, o padre Miele dizia: “(...) e aqui ainda, à sombra do silêncio estudioso, longe do bulício das ruas, tal como outrora nas históricas catacumbas de Roma, vae trabalhando, vae caminhando, e irá auxiliando o burilar a intelligencia moça que surge para o engrandecimento do Paraná de amanhã” (Ata nº 30). Não era interesse dos intelectuais do CEB lançar farpas contra os adversários da Igreja nem promover o enfrentamento ideológico direto e aberto com os opositores do catolicismo. Nesse sentido, eles não produziram densos estudos apologéticos sobre religião, Igreja e catolicismo que pudessem transformar-se em referência para os demais católicos. Em seus trabalhos e discussões sobressai o caráter formativo dos sócios e a inconformidade com os problemas da modernidade. É óbvio que com isso não se descarta nem se nega a possibilidade de haver atritos e curtos-circuitos ideológicos com os defensores de outras correntes de pensamento.

Esse estudo recolocou a complexidade, a amplitude e a diversidade do processo restaurador bem como a complexidade e os paradoxos do próprio catolicismo. Os anos 30 ficaram marcados pela contraditória mobilização das massas e das elites. Mobilizar as massas para evidenciar a força do catolicismo e mobilizar as elites intelectuais tendo em vista recuperar o espaço no mundo da cultura, mas sobretudo porque acreditava-se que através delas mudar-se-ia o cenário católico no Brasil. Acreditava-se que as elites detinham o poder transformador da sociedade. Uma mudança vertical e piramidal. Entretanto, independente do tipo de mudança, o fato espelha um catolicismo em movimento, avançando e recuando, metamorfoseando-se aqui, adaptando-se ali, para manter ou resgatar seu lugar e espaço na arena pública brasileira.

¹ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, nº 1, set 1939, p. 17.

O processo carrega paradoxos, ambigüidades e contradições, pois o catolicismo constrói-se e lida com desafios que contrariam os princípios básicos da Igreja católica e o Círculo também reflete isso. É um grupo formado por uma elite integrada à sociedade moderna que discute e critica a modernidade, mas que “consome” modernidade e que por pouco não foi por ela devorado. A própria noção de “bandeirante” associa-se a uma elite que faz uma leitura heróica do catolicismo e idealiza um “católico bandeirante”, (re)conquistador, civilizador do mundo cultural moderno, ainda que se diga que tudo isso aconteça no “silêncio das catacumbas”. A metáfora “bandeirante”, associada à idéia de alargamento das fronteiras do catolicismo via cultura, e nesse território os católicos do CEB deixaram suas marcas, intencionava, a partir dos códigos da tradição cristã, propor um projeto civilizador para a sociedade moderna considerada anárquica. No entanto, apesar das disparidades era uma elite consciente de sua missão, fiel aos princípios cristãos, firme nos seus propósitos que empreendeu gigantescos esforços para dar conta deles: “formar homens de caráter e convicção” e “germinar boa e fecunda sementeira de educadores”.²

No que tange à abordagem teórica, cremos ter alcançado resultados satisfatórios. A nosso ver, os conceitos com os quais trabalhamos deram conta dos nossos propósitos. A noção de *restauração*, *sistema cultural*, *intelectuais laicos* e *modernidade* permitiu ver o catolicismo em contínuo movimento e mobilidade. Permitiu, também, sentir o catolicismo do século XX em tensão com a modernidade, envolvido numa enorme trama de perdas e ganhos, curtos-circuitos, resistindo aqui, cedendo ali, mas continuando presente e mantendo seu lugar e influência na sociedade através da Igreja e de suas agências religiosas e culturais dentre as quais destaca-se o próprio CEB. A noção de *restauração* e *sistema* ajudou entender o catolicismo não como um bloco que se choca com outros blocos (modernidade, correntes de pensamento, instituições culturais), mas como algo que está penetrado, entrelaçado e cruzado com a realidade moderna. É a idéia de “teia” da qual fala Geertz. Esses conceitos resgatam sua dinamicidade e capacidade do catolicismo (e do Círculo) de recompor-se, reorientar-se, readaptar-se e revitalizar-se nos mais variados aspectos e situações. O esforço para manter os valores referenciais através da constante volta à tradição é decorrente da dinamicidade do próprio processo que carrega dentro do seu bojo a capacidade de recomposição mediante os curtos-circuitos com outros sistemas.

² O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES 75 ANOS. Folder comemorativo. 2004. ARQUIVO DO CEB.

No que tange aos avanços da pesquisa, segundo o modo como temos lidado com a problemática da restauração, deu-se um passo à frente. O Círculo possibilitou ver que a *restauração*, entendida como um processo contínuo e entrelaçado, não tem as mesmas características da restauração do século XIX: enclaustramento e abertura para o mundo. O processo é concomitante, tudo ocorre ao mesmo tempo: restaurando, restaura-se. Formação de seus sócios e atuação no campo da cultura eram faces da mesma moeda. Isso sugere pensar a *restauração* como um processo integral e integrador.

Dada a dinamicidade do processo restaurador e a trajetória histórica que marca esse processo, observamos que os “bandeirantes” dos anos 30 não são os mesmos dos anos 50. A trajetória do Círculo evoluiu, transferiu-se, deslocou-se e movimentou-se de acordo com as circunstâncias de cada período e de cada fase. As crises, a partir de 1946 e sobretudo na década de 50 (congregação Mariana, menor intensidade de reuniões, admissão de mulheres, a agregação à Universidade Católica), ilustram como os paradoxos surgem, como se convive com eles, como são superados, como se constroem “alianças”, como se encontram saídas, como se refaz o programa e a própria trajetória sem descaracterizar os objetivos iniciais. As discussões em torno da agregação à Universidade Católica foram conseqüências das tensões e dos curtos-circuitos com a modernidade. E mais, eram decorrentes do próprio processo restaurador que exigia redimensionamento e atualização, pois novas questões estavam sendo colocadas e novas respostas exigidas. Embora discutissem a estabilidade e a consistência de um sistema empreendendo esforços hercúleos, não a conseguiam manter. A crise que se instalou no Círculo a partir 1946 e sobretudo de 1950 em diante reflete bem isso, postulando a necessidade de uma restauração/revitalização do próprio grupo que implicou na agregação de novas idéias e novos componentes para que a agremiação continuasse existindo. Transparece aí a crise de modelos e o conflito de paradigmas. O paradigma inicial já não se sustentava mais e o próprio Círculo não ficou imune ao efeito desintegrador, corrosivo e devorador da modernidade. Porém, esse efeito desintegrador criou novas possibilidades e circunstâncias de integrar-se a novos modelos culturais, mantendo seu significado e finalidade como também seu patrimônio adquirido. Dito de outra maneira, a crise forjou rearranjo, reformulação e reorientação do Círculo.

De modo geral, analisar o catolicismo como projeto intelectual e cultural sob a liderança laica, ofereceu a possibilidade de avançar na compreensão do próprio processo restaurador; permitiu ver suas múltiplas faces e direções, sua evolução, seu movimento, sua

dinâmica e flexibilidade, sua capacidade de adaptar-se, sua mudança de eixo das discussões e preocupações. Entretanto, em relação ao referencial teórico, constatamos também limites. Cremos que Geertz foi uma boa companhia enquanto as discussões permaneciam no nível da cultura, enquanto discutia-se o Círculo como um espaço de cultura e os “bandeirantes” como produtores de cultura. Todavia, ele deixa de ser nossa referência à medida que as discussões sobre os problemas trazidos pela modernidade aprofundam-se e geram questões formuladas em torno da relação homem-modernidade, do *sentido* e do *fim*, enfim, sobre o niilismo moderno. O foco, então, deslocou-se para o campo da Filosofia e Henrique Lima Vaz fez-se nosso companheiro.

Outro limite decorrente da própria opção metodológica está relacionado com a análise das fontes referentes ao catolicismo que privilegiamos: as atas e a Revista do CEB. Primeiro, analisar o Círculo a partir das atas e da Revista do CEB não significa reduzi-lo às reuniões semanais, ordinárias ou extraordinárias, ou às produções da Revista. Privilegiar esse material foi opção metodológica para estudar o catolicismo intelectual. Segundo, as atas trazem o registro das discussões, mas não trazem o registro de textos densos, por exemplo sobre o catolicismo ou sobre a doutrina da Igreja. Por isso, consideramos que o conteúdo registrado expressa a mentalidade e a posição do Círculo como um todo e não de um “bandeirante” isolado. Por sua vez, os católicos do CEB não se destacaram como grandes “pensadores católicos” e ao que indica tanto a finalidade como a trajetória do Círculo, não era essa a pretensão de nenhum cebista. Entretanto, essas fontes, como pode-se verificar nos apêndices, dada sua riqueza temática, abrem um leque enorme de linhas de pesquisa em diversos campos do conhecimento, sobretudo no campo regionalista ou paranista. Aliás, o paranismo foi uma das características altamente expressivas no CEB e merece estudos mais aprofundados no futuro para ver sua relação com o catolicismo. Os limites não fecham a análise, ao contrário, afluem novos problemas e novas perspectivas.

No decorrer do trabalho, não foi preocupação nossa etiquetar os “bandeirantes” de conservadores, tradicionalistas, integristas ou progressistas. Antes de mais nada, devemos dizer que eles foram homens do seu tempo e encontraram equilíbrio entre o velho e o novo, o antigo e o moderno. Olhavam para o passado, mas seguiam para frente. Henrique Lima Vaz nos ensina que o moderno se construiu nas bases do antigo. Ser conservador não significa necessariamente ser anti-moderno. Por isso, é uma modernidade conservadora. Entendemos que os cebistas foram conservadores e modernos. Conservadores porque o

processo de restauração implica conservação. Restaura-se conservando, restaura-se agregando novos elementos e valores. Foram modernos em razão de sua própria trajetória e do alcance de seus projetos no mundo da cultura: instituições de ensino de nível superior. E mais, o Círculo, no decorrer de toda sua trajetória, foi um espaço de produção de cultura à luz da tradição católica, adaptando-se continuamente às necessidades do seu tempo, preservando e agregando novos valores. Isso credencia o Círculo como um lugar de modernidade.

Se por um lado, ao longo do trabalho, tentamos responder as questões que nortearam a pesquisa em conjunto com os objetivos e as hipóteses colocadas no início, por outro, deixamos na fila de espera várias outras questões relevantes relacionadas ao Círculo, dentre as quais destacamos: qual foi a relação com o integralismo? E com o Centro Dom Vital? Qual a posição do CEB em relação à Revolução de 30? Como os católicos do Círculo absorveram e participaram da Ação Católica? Qual foi a influência do catolicismo na política paranaense? Como o liberalismo e o positivismo influenciaram os católicos do CEB? Qual foi o papel das mulheres no Círculo? Qual foi a posição do CEB em relação ao comunismo? E muitas outras questões que brotam das discussões semanais, dos discursos, das publicações, tanto na Revista do CEB como em outros meios de comunicação.

Enfim, procuramos analisar o Círculo de Estudos Bandeirantes no processo de restauração do catolicismo, identificar seu programa original e compreender seu papel cultural na sociedade curitibana a partir de 1929. Situamos o Círculo no amplo projeto de restauração da Igreja e do catolicismo no Brasil, sob a liderança de uma elite intelectual católica laica. Isso levou-nos a compreender que o catolicismo intelectual é apenas um aspecto no *mare magnum* dos catolicismos. Embora, por razões metodológicas, a nossa análise não tenha privilegiado a Instituição, consideramos que o processo de restauração do catolicismo como um sistema de sentido conduzido por uma elite laica teve também ressonância positiva na Igreja. Dito de outra maneira, restaurando o catolicismo e a elite intelectual católica, restaurava-se também a Igreja. Por essa razão, o CEB exerceu também um papel de grande importância na restauração da Igreja.

E finalmente, para concluir a nossa empreitada, trazemos uma comparação de Edmond Picard, narrada por Liguarú Espírito Santo, na qual um jurista e um poeta contemplam uma deslumbrante paisagem. “Pergunta o jurista ao poeta: o que vê? Responde

o poeta: vejo amendoeiras em flor sob um céu de anil, e uma casinha linda onde a vida deve ser feliz. Pois eu vejo, diz o jurista: direitos e obrigações; aquela cerca que limita a propriedade vem me dizer que o vizinho não pode vir colher os frutos das amendoeiras, que de direito pertencem a seu dono. Assim, enquanto um vê o céu de anil, outro percebe direitos e obrigações”.³ Ao longo da nossa pesquisa, olhamos para o Círculo como um centro de cultura, de formação dos sócios e espaço de discussão da modernidade à luz da visão de mundo cristã-católica, empenhado na restauração do catolicismo e da Igreja na sociedade curitibana a partir dos anos 30. Esse foi o nosso olhar, outros pesquisadores terão outros olhares.

³ REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, setembro de 1954, p. 753.

APÊNDICES

APÊNDICE 1. ARTIGOS PUBLICADOS NA “REVISTA DO CEB”

VOLUME I, TOMO I, nº1, setembro de 1934

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
José Loureiro Fernandes Artur Martins Franco	APRESENTAÇÃO	I-III
Arthur Ferreira dos Santos	A VIDA DE MEU PAE Palestra (sessão extraordinária) realizada no Club Curitibano no dia 4 de janeiro de 1934	1-20
Alfredo Romário Martins	TOPONOMÁSTICA INDÍGENA DO PARANÁ (250 significados)	21-37
Arthur Martins Franco	BANDEIRANTES NO PARANÁ	39-50
Francisco Negrão	EPHEMERIDES PARANAENSES (mês de janeiro)	51-97
-	SECÇÃO DE DOCUMENTOS Correspondência do Marques de Caxias	99-106

VOLUME I, TOMO I, nº2, setembro de 1935

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Homero de Barros	DA REDAÇÃO	107
Edgard Chalbaud Sampaio	BENEDITO NICOLAU DOS SANTOS (Um Valor Paranaense)	109-111
Alfredo Romário Martins	AS QUATRO BACIAS FLUVIAIS DO PARANÁ	112-119
Arthur Martins Franco	BANDEIRANTES NO PARANÁ (continuação)	120-123
Francisco Negrão	EPHEMERIDES PARANAENSES (mês de fevereiro)	124-171
-	NOVOS RUMOS DA TIPONOLOGIA	172-185
-	SECÇÃO DE DOCUMENTOS Viagem pelo Rio Paranapanema (carta ao Dr. José Antonio Vaz de Carvalho – Presidente da Província) Navegação pelo Canal do Superaguy à Guarakeçaba por Domingos Affonso Coelho. Posição Geographica de Morrestes pelo Barão de Holleben.	186

VOLUME I, TOMO I, nº3, setembro de 1936

AUTOR	TÍTULO	PAG.
Homero de Barros	APRESENTAÇÃO	I
Romário Martins	PROVINCIA INDIO-CRISTÃ DE GUAYRA	187-203

Arthur Martins Franco	FREI TIMOTHEO DE CASTELNOVO	203-212
Osvaldo Pilotto	A IMPRENSA DO PARANÁ E DO IMPÉRIO	212-221
Francisco Negrão	CURITYBA e o seu evoluir; sua população e suas tradições e costumes; aperturas e lutas de seus habitantes (palestra semanal)	222-240
Rosário F. Mansur Guérios	O TRILITERISMO DAS RAIZES SEMÍTICAS (ensaio comparativo)	240-241
Bento Munhoz da Rocha Netto	DUAS SAUDAÇÕES (SOBRE O THOMISMO)	242-244
-	A FUNÇÃO DO HISTORIADOR	245-248
Francisco Negrão	EPHEMERIDES PARANAENSES (mês de março)	248-271
-	SECÇÃO DE DOCUMENTOS Cartas de Frei Timotheo de Castelnovo ao Snr. Joscelin Morocines Augusto Borba, Administrador do Aldeamento Indígena de São Pedro de Alcântara.	273-279

VOLUME I, TOMO I, nº4, setembro de 1937

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Lacerda Pinto	SAUDAÇÃO AO POVO PALMENSE	281-284
José Julio Cleto da Silva	O CENTENÁRIO DE PALMAS	285-290
Romário Martins	BANDEIRAS POVOADORAS DO PARANÁ (Povoamento dos Campos de Palmas)	291-294
Francisco de Paula Negrão	OS CAMPOS DE PALMAS 1836-1936	295-300
João Alves da Rocha Loures	A FAZENDA DA LAGOA	301-304
Dr. Arthur Martins Franco	1º CENTENÁRIO DO POVOAMENTO DOS CAMPOS DE PALMAS (Palestra realizada no Círculo de Estudos Bandeirantes no dia 30 de dezembro de 1936)	305-316
-	SECÇÃO DE DOCUMENTOS Estatutos e regulamentos da “Sociedade particular dos primeiros povoadores palmenses” organizados na Freguezia do Belém, em Guarapuava, a 1º de março de 1839.	317-336
-	A COMEMORAÇÃO CENTENÁRIA EM 1936	337-342

VOLUME I, TOMO I, nº5, abril de 1938

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Bento Munhoz da Rocha Netto	FRANCISCO NEGRÃO	343-349
Francisco Negrão	EPHEMERIDES PARANAENSES (mês de março)	350-401
Romário Martins	DISTRIBUIÇÃO GEOGRAPHICA DAS TRIBUS INDIGENAS	204-416
-	MUSEU PARANAENSE (Resenha histórica 1876-1936)	417-431
F. A. Fonseca Filho	NOTAS ÚTEIS AO PROSPECTOR DE MINAS	432-456
Arthur Martins Franco	O PADRE FRANCISCO DAS CHAGAS LIMA Notas biographicas – Seus trabalhos de catechese – Seus últimos dias	457-462

-	SECCÃO DE DOCUMENTOS Cartas de Frei Timotheo de Castelnovo ao Snr. Joscelin Morocines Augusto Borba	466-471

VOLUME II, TOMO II, nº1, setembro 1939

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Bento Munhoz da Rocha Netto	CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	3-5
Liguarú Espírito Santo	ANCHIENTA Conferência proferida no Círculo de Estudos Bandeirantes em 19-III-1934	7-19
Padre Jesús Ballarin C.M.F.	O CARDIAL MERCIER	21-41
Bento Munhoz da Rocha Netto	DIVAGAÇÕES SOBRE A DEMOCRACIA	43-60
Rosário Farani Mansur Guérios	O NEXO LINGÜÍSTICO BORORO-MERRIME-CAIPÓ Contribuição para a Unidade Genética das Línguas Americanas	61-74
Osvaldo Pilotto	ANTONIO REBOUÇAS	75-88
José Farani Mansur Guérios	IDÉIAS CONSTITUCIONALISTAS EM 1822	89-93
Homero Batista de Barros	MACHADO DE ASSIZ	95-104
Dr. Manuel Lacerda Pinto	DISCURSO PRONUNCIADO NA SESSÃO COMEMORATIVA DE 12 DE SETEMBRO DE 1939	105-113
B. Nicolau dos Santos	O BATEL	115-120
-	RESENHA DOS TRABALHOS DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES DE 1929 Á 1939	121-135

VOLUME II, TOMO II, nº2, julho de 1941

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Silveira Neto	ARTES PLÁSTICAS NO PARANÁ	141-162
Lacerda Pinto	O CORAÇÃO DE EMILIANO PERNETA	163-171
Dr. Marcelino Nogueira Sobrinho	DR. PAULO MONTEIRO DE CARVALHO E SILVA	173-175
Pe. Eurípedes Olímpio de Oliveira e Souza	D. FERNANDO TADDEI Oração Congratulatória no Onomástico do exmo. e revmo. Sr. D. Fernando Taddei	177-185
Bento Munhoz da Rocha Netto	DOM FERNANDO TADDEI	187-194
Bento Munhoz da Rocha Netto	UM PROFESSOR DE ENERGIA Estudo sobre Lisímaco Ferreira da Costa	195-201
Francisco Negrão	EPHEMERIDES PARANAENSES (mês de abril)	203-268

VOLUME II, TOMO II, nº3, outubro de 1944

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
-	DR. CAETANO MUNHOZ DA ROCHA	271-273

	Dados biográficos	
Dr. Arthur Martins Franco	DR. CAETANO MUNHOZ DA ROCHA (Discurso proferido por ocasião das homenagens prestadas à memória do Dr. Caetano Munhoz da Rocha, no 30º dia do seu falecimento).	275-286
Nascimento Junior	DR. CAETANO MUNHOZ DA ROCHA (Palestra feita ao microfone da Rádio-Difusora 2YC-5 de Paranaguá – programa Cousas Nossas – em homenagem à memória do Dr. Caetano Munhoz da Rocha, no 7º dia do seu passamento).	287-300
Gabriel Munhoz da Rocha	SI SCIRES DONUM DEI	301-305
Bento Munhoz da Rocha Netto	ALGUNS TRAÇOS DA PERSONALIDADE DE MUNHOZ DA ROCHA E UM CAPÍTULO DE SUA VIDA	307-344
Caio Machado	UMA GRANDE FIGURA DO PARANÁ	345-349
Loureiro Fernandes	UM GRANDE VULTO DO CATOLICISMO NO PARANÁ	351-358

VOLUME II, TOMO II, nº4, setembro de 1949

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
José Loureiro Fernandes Homero Batista de Barros	REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS “BANDEIRANTES”	361-362
Prof. Liguaru Espírito Santo	REVMO. PADRE JESUS BALLARIN CARRERA, C.M.F. (1902-1942)	365-375
Temistocles Linhares	EÇA DE QUEIROS, UM CASO DE RESENTIMENTO (Conferência proferida por ocasião do centenário do nascimento do escritor em 25 de novembro de 1945)	377-396
Antonio Paulino de Almeida	A FORTALEZA DE PARANAGUÁ	397-407
Dr. Arthur Martins Franco	JOAQUIM ANTUNES DE ALMEIDA (Palestra proferida no “Círculo de Estudos Bandeirantes” no dia 23 de junho de 1949)	409-417
Mansueto Kohnen O.F.M.	GOETHE E FRANCISCO DE ASSIS	419-430
Dr. Alvir Riesemberg	FUNDAÇÃO DE PORTO UNIÃO DA VITÓRIA (Conferência realizada em 18-8-49, no Círculo de Estudos Bandeirantes)	431-454
Desemb. Manuel Lacerda Pinto	SAUDAÇÃO AOS FRANCISCANOS DO PARANÁ	455-458
Francisco Negrão	EFEMÉRIDES PARANAENSES (mês de maio/junho)	459-512
Saboya Côrtes	TRÊS GERAÇÕES AO SERVIÇO DO BRASIL Barão de Campos Gerais Conselheiro Manoel Alves de Araújo Embaixador Hippolyto Pacheco Alves de Araújo	513-535
Pe. Luiz Gonzaga Miele	MONSENHOR CELSO ITIBERÊ DA CUNHA	537-541
Dr. José Loureiro Fernandes	DISCURSO NA FESTA DA CUMIEIRA	543-546
Dr. José Loureiro Fernandes	DISCURSO NO ATO INAUGURAL DA SEDE PRÓPRIA	547-550
Liguarú Espírito Santo	DISCURSO NA CERIMÔNIA INAUGURAL DO BRONZE EM HOMENAGEM AO CONSELHEIRO FUNDADOR PE. LUIZ GONZAGA MIELE	551-555
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	HOMENAGEM PÓSTUMA A JOSÉ FARANI MANSUR GUÉRIOS	556-559

VOLUME II, TOMO II, setembro de 1954

Edição Especial Comemorativa do 25º aniversário de fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes.

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
José Loureiro Fernandes	JUBILEU DE PRATA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES 1929-1954	561-562
Francisco Negrão	EFEMÉRIDES PARANAENSES DIA 1º julho até 31 de dezembro	563-740
Pe. Luis Gonzaga Miele	AS COMEMORAÇÕES JUBILARES DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES EM 1954	743-745
Dr. Liguarú Espírito Santo	O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES EM VINTE E CINCO ANOS DE EXISTÊNCIA	746-770
Dr. Bento da Rocha Netto	DISCURSO PRONUNCIADO PELO TRANSCURSO DO JUBILEU DE PRATA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES EM 11 DE SETEMBRO DE 1954	771-773

VOLUME III/1, janeiro-junho de 1949

Edição Comemorativa de 20º aniversário de fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
José Loureiro Fernandes	EFEMÉRIDES PARANAENSES	I
Francisco Negrão	EPHEMÉRIDES PARANAENSES (mês de janeiro)	1-4
Francisco Negrão	EPHEMÉRIDES PARANAENSES (mez de fevereiro)	49-96
	MEZ DE MARÇO	97-172
Francisco Negrão	EPHEMÉRIDES PARANAENSES (mes de abril)	175-238
Francisco Negrão	EPHEMÉRIDES PARANAENSES (maio e junho)	239-292

VOLUME III/2, 1954

Edição de EFEMÉRIDES PARANAENSES. Separata da Edição especial da Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes no 25º aniversário de sua fundação (1929-1954)

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
José Loureiro Fernandes	JUBILEU DE PRATA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES 1929-1954	561-562
Francisco Negrão	EFEMÉRIDES PARANAENSES (julho a dezembro)	563-740

VOLUME III, TOMO III, nº1, maio de 1956

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Dom Manoel da Silveira D'Elbox	INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO NO PARANÁ	3-24
Dr. Jorge Dias	PARALELISMO DE PROCESSO NA FORMAÇÃO DAS NAÇÕES	25-38

	(Conferência pronunciada pelo Dr. Jorge Dias da Universidade de Coimbra, na Reitoria da Universidade do Paraná a 1º de setembro de 1953)	
Sylvano Alves da Rocha Loures	O TEMPO DE NOSSA SENHORA DE BELEM UMA OBRA DE BANDERISMO	39-40
Valfrido Piloto	A FIGURA INCOMUM E EXEMPLARÍSSIMA DE MANOEL MARTINS DE ABREU	41-51
Loureiro Fernandes	FREI LUIZ DE CIMITILLE	52-75
Prof. Pierre Dufour	GEORGES BERNANOS, L'HOMME ET LE ROMANCIER	76-93

Revista do CEB Nova Fase, nº1, maio de 1988

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
-	APRESENTAÇÃO– NOVA FASE DO CÍRCULO	05-06
Dr. Newton Freire Maia	CIÊNCIA E FÉ	07-13
Leopoldo Scherner	LIGUARU ESPÍRITO SANTO O HOMEM E O EDUCADOR	07-13
Domenico Costella	A IGREJA E O MUNDO ATUAL : A CONSTITUIÇÃO PASTORAL GAUDIUM ET SPES	31-41
Mario Montanha Teixeira	LOUVAÇÃO A PIRES BRAGA	43-46
Luiz Jean Lauand	AVE VERUM: UM ESTUDO CRÍTICO DE UMA POESIA MEDIEVAL	47-50

Revista do CEB Nova Fase, nº2, maio de 1989

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Marcello Azevedo S. J.	OS DESAFIOS COLOCADOS À FÉ CRISTÃ PELA CULTURA MODERNO-CONTEMPORÂNEA	5-16
Cecília Maria Westphalen	UNIVERSIDADE E CULTURA	17-25
Antonio Celso Mendes	QUE É EROTISMO?	27-32
Leopoldo Scherner	A DEMANDA DO SANTO GRAAL REINVENÇÃO DE UM EXCERTO	33-45
Engelbert Schlögel	REPRESENTAÇÃO PARANAENSE EM SEMINÁRIO DE ÉVORA, PORTUGAL	47-51
-	DO ARQUIVO DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	53-59

Revista do CEB Nova Fase, nº3, dezembro de 1989

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Leopoldo Scherner	ALGUMAS CONSIDERAÇÕES TALVEZ NÃO ORIGINAIS SOBRE MACHADO DE ASSIS (Cento e cinqüent'anos de seu nascimento)	5-10
José Penalva	LACORDAIRE E A EXISTÊNCIA HISTÓRICA DE JESUS	11-27
Mário Montanha Teixeira	TASSO DA SILVEIRA	29-34
Antônio Garcia	FREI RAIMUNDO VIER	35-39
Nélson de Luca	CONSIDERAÇÕES SOBRE O BRASÃO DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	41-49
Prof. Newton Stadler de Souza	CONSIDERAÇÕES SOBRE A COLÔNIA CECÍLIA	45-58
-	ATA DE FUNDAÇÃO DO CÍRCULO DE ESTUDOS	59-60

	BANDEIRANTES CEB	
—	RELAÇÃO DE SÓCIOS DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	61-62
—	ALGUNS ASSUNTOS TRATADOS PELO CEB DURANTE SEUS DOIS PRIMEIROS ANOS DE ATIVIDADE	63-65
—	BREVES DADOS BIOGRÁFICOS DE MONS. LUÍS GONZAGA MIELE	67-69
-	FINIS CORONAT OPUS	71-76

Revista do CEB Nova Fase, nº4, julho de 1990

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Euro Brandão	DIRETRIZES DE UMA ADMINISTRAÇÃO UNIVERSITÁRIA	5-13
Marcelo Azevedo S.J.	UNIVERSIDADE CATÓLICA E TRANSMISSÃO DA FÉ CRISTÃ	15-34
Sebastião Ferrarini	FREGUESIA DO SENHOR BOM JESUS DE PIRAQUARA	35-45
Apollo Taborda França	NO TEMPO DO FAROESTE	47-50
Sebastião Ferrarini	CEB, 45 ANOS DE SEDE PRÓPRIA	51-66
Dr. José Loureiro Fernandes	BANDEIRANTES, PLANTADORES DE NOVAS INSTITUIÇÕES CULTURAIS	67-77

Revista do CEB Nova Fase, nº5, julho de 1991

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Hélio de Freitas Puglielli	ERNANI REICHMANN NO CENÁRIO FILOSÓFICO PARANAENSE	5-11
Euro Brandão	SER HUMANO: LIBERDADE E DIGNIDADE	13-28
Reinoldo Atem	O POETA E A NOSTALGIA DA PUREZA ORIGINAL	29-40
Edilberto Trevisan	O PRIMEIRO TRECHO FERROVIÁRIO DO PARANÁ	41-55
Sebastião Ferrarini	INSTRUÇÃO NA COLÔNIA ALFREDO CHAVES	57-74
Hélio Germiniani	A HISTÓRIA DA ÓPERA-DE MONTEVERDI A PUCCINI	75-81
Ireneu Martim	NEWTON SATADLER DE SOUZA: A PESSOA INTELLECTUAL	83-89
Apollo Taborda França	OS FERRARINI, EM GENEALOGIA	91-94

Revista do CEB Nova Fase, nº6, julho de 1992

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Prof. Nelson de Luca	SANTO AGOSTINHO: VIDA, OBRA E ATUALIDADE. (Conferência do prof. Nelson de Luca, no Círculo de Estudos Bandeirantes, a 7 de novembro de 91)	3
-	EPÍGRAFES	7-9
-	INTRODUÇÃO	13
-	DESENVOLVIMENTO	14-59
-	CONCLUSÃO	60-61
-	NOTAS	62-65
-	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	66-69

Revista do CEB Nova Fase, nº7, julho de 1993

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Papa João Paulo II	TAREFAS E RESPONSABILIDADES DOS REPRESENTANTES DA CULTURA	5-10
José E. Mindlin	CIÊNCIA, TECNOLOGIA E EDUCAÇÃO: O PAPEL RESERVADO À UNIVERSIDADE	11-20
Ubiratan de Macedo	PLURALISMO NO ENSINO DE FILOSOFIA CRISTÃ	21-26
Antônio Celso Mendes	ESPÍRITO E ARTE OU ARTIFÍCIO DO ESPÍRITO	27-32
Carlos Franco Ferreira da Costa	FACULDADE DE CIÊNCIAS MÉDICAS: ALGUNS FATOS MARCANTES (1956-1972)	33-50
Altiva Pilatti Balhana	RELIGIÃO E IMIGRAÇÃO	51-60
João Manoel Simões	A FACETA RELIGIOSA EM TASSO DA SILVEIRA	61-64
Newton Freire Maia	CIÊNCIA A SERVIÇO DA HUMANIDADE	65-70
Teresinka Pereira	A POESIA AMOROSA DE APOLLO TABORDA FRANÇA	71-74
L. Jean Lauand	ARIGOTÔ – SAYONARÁ	75-78

Revista do CEB Nova Fase, nº8, julho de 1994

AUTOR	TÍTULO	PAG.
Ubiratan de Macedo	PRESENÇA DE MIGUEL REALE NA CULTURA BRASILEIRA	5-18
José Carlos Brandi Aleixo	VISÃO GLOBAL DA REALIDADE MUNDIAL E SUA INFLUÊNCIA NA AMÉRICA LATINA CONTRIBUIÇÃO DA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA	19-36
Constantino Comminos	OLIMPIADAS – DO VELHO AO NOVO, UM EVENTO PERENIZADO	37-52
Cecília Maria Westphalen	SERRO AZUL UMA INCÓGNITA, UM PROBLEMA	53-58
Carlota Cons	ALGUNS ASPECTOS HISTÓRICOS DO TEATRO NO PARANÁ	59-68
José Ferrarini	CIDADE TRICENTENÁRIA SÃO JOSÉ DOS PINHAIS, 300 ANOS DE HISTÓRIA	71-74

Revista do CEB Nova Fase, nº9, julho de 1995

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Leopoldo Scherner	TASSO DA SILVEIRA, O POETA	7-28
Roza de Oliveira	AS IMAGENS DO ÁR NOS POEMAS DE TASSO DA SILVEIRA	29-63
Mário Montanha Teixeira	TASSO DA SILVEIRA, O HOMEM E O POETA	65-71
Apollo Taborda França	TASSO DA SILVEIRA EM PERSPECTIVA!	73-86
Sebastião Ferrarini e Cyro Pereira da Cunha Filho	ÍNDIOS VISITAM O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	87-97
Sebastião Ferrarini	REINAUGURAÇÃO DO EDIFÍCIO – SEDE DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES OCORRIDA NO DIA 11 DE MARÇO DE 1994	99-107
-	OS SÍMBOLOS DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	109-111
-	SÓCIA CORRESPONDENTE	113-114

Revista do CEB Nova Fase, nº10, julho de 1996

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Manoel Joaquim de Carvalho Jr.	DEUS E A CRIAÇÃO : CRÍTICA Á FILOSOFIA PÓS-MODERNA LEIBNIZ O PRINCÍPIO DA RAZÃO SUFICIENTE, ENQUANTO FUNDAMENTO DA FILOSOFIA E A PASSAGEM DO NADA AO SER EM FACE DO TRILENA DE MÜNCHHOUSEN	7-14
Norma da Luz Ferrarini Zandoná	CIÊNCIA, TÉCNICA E MÁQUINA	15-33
Antonio Garcia	O PENSAMENTO VIVO DE BENTO MUNHOZ DA ROCHA NETTO	35-41
Cecília Maria Westphalen e Altiva Pilatti Balhana	IRMANDADES RELIGIOSAS DE PARANAGUÁ NO SÉCULO XVIII	43-58
Ernani costa Straube	EDWINO DONATO TEMPSKI	59-67
Rogério Budasz	UMA TABLATURA PARA SALTÉRIO DO SÉCULO XIX	69-80
Jayme Ferreira Bueno	A POESIA DE MÁRIO MONTANHA TEXEIRA	81-86

Revista do CEB Nova Fase, nº11, julho de 1997

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Cecília Maria Westphalen	E ASSIM NASCEU A LEGENDA...	7-22
Gilberto Pacheco	BARÃO DO SERRO AZUL - DE UM DIA E DE SEMPRE	23-38
Carlos Roberto A. dos Santos	PARANAGUÁ, A CAPITAL QUE NÃO FOI: O MODELO DE CIDADE PARA A PROVÍNCIA DO PARANÁ	39-45
Ivo Arzua Pereira	MINHA VIAGEM À ÍNDIA	47-71
Pe. Antonio José Molina Molina, M.Áfr.	“A INCULTURAÇÃO DO EVANGELHO NA ÁFRICA”	73-97
Dr. João Cândido	DO ARQUIVO “O SUPRA-SUMO DA MEDICINA”	99-108
Dom Manoel da Silveira D’Elboux	PARANÁ, BERÇO DA ARTE TIPOGRÁFICA NO BRASIL	109-110

Revista do CEB Nova Fase, nº12, julho de 1998

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Delírio Poltronieri	O PROBLEMA FUNDAMENTAL DA AÇÃO EM TEILHARD CHARDIN	7-19
Luís Salvados Gnoato	CAMINHOS DA ARQUITETURA MODERNA EM CURITIBA	21-38
Euro Brandão	O SUDÁRIO DE TURIM PERANTE A CIÊNCIA. (Das gravações feitas por ocasião da palestra no CEB e na ACCUR).	39-59
Constantino Comninos	O PROCESSO POLÍTICO-ELEITORAL DO PARANÁ-SÍNTESE METODOLÓGICA	61-78
Fernando Antonio Fontoura Bini	A QUESTÃO DO RELIGIOSO NA ARTE CONTEMPORÂNEA	79-85
Rogério Budasz	ASPECTOS MUSICAIS DA OBRA DE ANTONIO VIEIRA DOS SANTOS (1784-1854): A MÚSICA EM PARANAGUÁ E MORRETES NO INÍCIO DO SÉCULO XIX	87-105

Francisco Filipak	CRONOLOGIA TOPONÍMICA DE CURITIBA (Extraído do ensaio Curitiba e suas Variantes Toponímicas de Francisco Filipate)	107-113
Antônio Garcia	A OBRA FILOSÓFICA DE RAIMUNDO VIER	115-121
Cyro Pereira da Cunha Filho	CONGRESSO INTERNACIONAL-ANCHIETA, 400 ANOS	123-132
S. Missino Guérios, S. F. C. M.	GRUPO ÉTICA AÇÃO-SOLIDÁRIA	133-135

Revista do CEB Nova Fase, nº13, setembro de 1999

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Euro Brandão	O QUE SÃO OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO	7-23
Luiz Roberto Werner Rocha	O CIDADÃO E A PROTEÇÃO DE SEUS DIREITOS SUBJETIVOS	25-35
Juan Guillermo D. Droguett	“EDITH STEIN, A FILOSOFIA DA CRUZ”	37-52
M ^a Regina Furtado	JOSÉ LOUREIRO FERNANDES E “AS POSSIBILIDADES DE PESQUISAS E O EXERCÍCIO DAS ATIVIDADES TÉCNICO-PROFISSIONAIS”	53-125
Arthur V. de Lacerda	O OUVIDOR RAFAEL PIRES PARDINHO	127-136
Leopoldo Scherner	MACAU-UM 8º ENCONTRO E DOIS POETAS (Palestra apresentada no Círculo de Estudos Bandeirantes em 1º/10/98)	137-148
Euro Brandão	PAINEL: ASPECTOS DA HISTÓRIA DA MÚSICA NO PARANÁ	149-151
Prof. Sebastião Ferrarini	O PRÍCIPE DOM BERTRAND DE ORLEANS E BRAGANÇA E SUA VISITA AO PARANÁ	153-160
S. Missino Guérios, F. C. M.	DIGNIDADE E TRABALHO	161-162
Leopoldo Scherner	A CANONIZAÇÃO DE UM SACERDOTE, SANTO E PROFESSOR	163-167
Ir. Luiz Albano	NOTA DE ESCLARECIMENTO SOBRE DADOS BIOGRÁFICOS DE EDWINO DONATO TEMPSKI	169

Revista do CEB Nova Fase, nº14, agosto de 2000

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Arthur Virmond Sypplicity de Lacerda	O ACHAMENTO DO BRASIL	7-16
Euro Brandão	O GRANDE ÊXODO	17-36
Prof. ^a Maria Regina Furtado	O CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES E A FORMAÇÃO ACADÊMICA NO PARANÁ	37-66
Prof. Antônio Garcia	DR. LOUREIRO FERNANDES MÉDICO E CIENTISTA DE RENOME INTERNACIONAL	67-76
Newton Freire Maia	AS VERDADES DA CIÊNCIA E OUTRAS VERDADES	77-85
Dom Moacyr José Vitti	SÍNTESE DA ENCICLÍCA “FIDES ET RATIO” DE JOÃO PAULO II	87-94
Nélson de Luca	SOBRE O DOUTOR VALDEMIRO AUGUSTO TEIXEIRA FREITAS VIDA E OBRA APRECIACÃO SINTÉTICA	95-106
Eng. Guido Albano Guérios	PROF. DR. JOSÉ FARANI MANSUR GUÉRIOS, JUSTA HOMENAGEM A SUA MEMÓRIA	107-112

Prof. Sebastião Ferrarini	SÍNTESE HISTÓRICA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	113-128
-	ACADEMIA DE CULTURA DE CURITIBA (ACCUR)	129-134

Revista do CEB Nova Fase, nº15, setembro de 2001

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Dr. João Lacerda Braga	JESUS CRISTO PROFETIZANDO NO ANTIGO TESTAMENTO	5-14
Ivo Arzua Pereira	O JUBILEU “CRISTIANISMO ANO 2000” E A BULA “INTER GRAVÍSSIMAS” REVELAÇÕES AO MUNDO CRISTÃO E ECUMÊNICO	15-22
Lívio Batista de Mío	JOÃO DE MIO	23-37
Igor Chmyz	PESQUISAS ARQUEOLÓGICAS NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DO PARANÁ	39-58
Pe. Arnold de Schaetzen	O RACISMO O RACISMO, UMA DOENÇA UNIVERSAL? LEITURA DA HISTÓRIA	59-66
Túlio Vargas	CENTENÁRIO DE NASCIMENTO DE LAERTE DE MACEDO MUNHOZ	67-68
Prof. ^a Eleidi A. Chautard Freire Maia	GENOMA HUMANO – DIVERSIDADE E IMPLICAÇÕES ÉTICAS	69-76
Antônio Rodrigues de Paula Filho	DESEMBARGADOR ANTÔNIO RODRIGUES DE PAULA – UM DOS FUNDADORES DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	77-80
Débora Cristina Espírito Santo Perini	PROFESSOR LIGUARÚ ESPÍRITO SANTO UM DIAMANTE DO TIBAGI NO SEU CENTENÁRIO	81-82
Dom Pedro Fedalto	O PARANÁ PERDE VULTO PROEMINENTE DR. EURO BRANDÃO	83-84
Guido Albano Guérios	AS MODIFICAÇÕES DA ECONOMIA PARANAENSE, CONSIDERAÇÕES, CONSEQUÊNCIAS E OPORTUNIDADES PARA A NOSSA COMUNIDADE	85-88
Ivo Arzua Pereira	AS MISERICÓRDIAS: EDIFICANDO A CIVILIZAÇÃO DO AMOR E DA PAZ	89-97
Roseli Tortelli e Célia Marchesini	ECONOMIA DE COMUNHÃO	99-102
José Farani Mansur Guérios	“CONDIÇÃO JURÍDICA DO APÁTRIA”	103-106
Luis Renato Pedroso	ACADEMIA DE CULTURA DE CURITIBA: ATIVIDADE E FIM	107-108

Revista do CEB Nova Fase, nº16, setembro de 2002

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Dr. Martins Luther King	A MARCHA SOBRE WASHINGTON – I HAVE A DREAM	7-11
José Carlos Veiga Lopes	DISCURSO DE RECEPÇÃO NA ACADEMIA PARANAENSE DE LETRAS AO TÍTULAR DA CADEIRA 39, FRANCISCO FILIPAK	13-22
Prof. ^a Cecília Maria Helm e Prof. ^a Eny de Camargo Maranhão	LANÇAMENTO DO LIVRO “DR. LOUREIRO FERNANDES – MÉDICO E CIENTISTA” DE AUTORIA DO PROF. DR. ANTÔNIO GARCIA	23-26

Jorn Ir. Ricardo Belinski	BENÇÃO E ENTRONIZAÇÃO DA TELA “NOSSA SENHORA BOA MÃE” DE AUTORIA DO SAUDOSO PRESIDENTE DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES PROFESSOR EURO BRANDÃO	27-28
Benedito Felip Rauen	O ANTIGO CIRCULISTA RETORNA AO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	29-30
Luís Renato Pedroso	SESSÃO MAGNA – ENTREGA DE COMENDAS	31-32
Leopoldo Scherner	UM POUCO DA HISTÓRIA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ – PUCPR	33-35
Prof. João Oleynik	IRENEU MARTIM – UMA VIDA CONSAGRADA	37-38
José Geraldo Lopes de Noronha	PROF. DR. CARLOS FRANCO FERREIRA DA COSTA (1914/2001)	39-43
Leopoldo Scherner	UMA TENTATIVA DE TRAÇAR O PERFIL DE EURO BRANDÃO. HOMENAGEM AO HOMEM, AO ENGENHEIRO, AO MESTRE, AO ARTISTA PLÁSTICO, AO CIDADÃO	45-48
Túlio Vargas	SESSÃO SOLENE DE POSSE DO PROFESSOR CLEMENTE IVO JULIATTO NA CADEIRA Nº17 DA ACADEMIA PARANAENSE DE LETRAS	49-68
Des. Luis Renato Pedroso	MAGNA SOLENIDADE DE HOMENAGEM, OUTORGA DA HONORÍFICA ORDEM DA CULTURA E INVESTIDURA DE NOVOS IRMÃOS ACADÊMICOS	69-70
Igor Chmyz	A TRADIÇÃO TUPIGUARANI NO LITORAL DO ESTADO DO PARANÁ	71-95
Estevão Müller – FMS	UM GIGANTE DE AMOR	97-100

Revista do CEB, nº17, setembro de 2003

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Leopoldo Scherner	SIDÔNIO MURALHA	9-14
Prof. Nelson de Luca	UMA CENA COMOVENTE E EDIFICANTE	15-17
Constantino Cmninos	MEDICINA E DIREITO NA GRÉCIA ANTIGA Síntese histórico-metodológica, apresentada em simpósio, fundamentada na saúde, na justiça, na política, na tecnologia, na globalização, no humanismo da Grécia Antiga.	19-28
Antônio Celso Mendes	SOBRE A NATURZA DOS SIGNOS	29-33
Estevão Müller (F.M.S)	“UM GIGANTE DO AMOR”	35-36
Estevão Müller	A EDUCAÇÃO MARISTA NA LINHA DE SÃO MARCELINO CHAMPAGNAT	37-50
Selma de Barros	DEUS É AMOR	51-53
Prof. Constantino	DISCURSO EM HOMENAGEM AOS PROFESSORES E FUNCIONÁRIOS DA PUCPR	55-58
Igor Chmyz	PESQUISAS DE ARQUEOLOGIA HISTÓRICA EM CURITIBA	59-80
Maria Regina Furtado Paulo César Krelling	PROF. LOUREIRO FERNANDES: TRADIÇÃO E CONTEMPORANEIDADE	81-86
Maria Regina Furtado	BREVES APROXIMAÇÕES AO ESTUDO DO ARTESANATO URBANO EM CURITIBA	87-100
-	DO ARQUIVO ATO HERÓICO DE UM FRADE NA GUERRA DO PARAGUAI. TEXTO EXTRAÍDO DO JORNAL CATÓLICO DE CURITIBA UM FRADE BENEMÉRITO	101

Stefan Tobler	TESTEMUNHO NO SILÊNCIO SUA GRANDEZA	103-104

Revista do CEB, nº18, setembro de 2004

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
-	CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES – 75º ANIVERSÁRIO DE FUNDAÇÃO	9-10
João Manuel Simões	TEORIA DA CULTURA: UMA INTRODUÇÃO BREVE	11-15
Norma da Luz Ferrarini Zandoná	A CONCEPÇÃO DE CIDADANIA E A PRODUÇÃO DAS RELAÇÕES SOCIAIS	17-23
Antonio Carlos Coelho	AS RELAÇÕES ENTRE JUDEUS E CATÓLICOS NOS ÚLTIMOS 60 ANOS	25-30
Pedro Fedalto	CEM ANOS DE NASCIMENTO DE JOSÉ LOUREIRO ASCENÇÃO FERNANDES – 14/05/2003	31-42
Lauro Grein Filho	SESQUICENTENÁRIO DA EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DO ESTADO DO PARANÁ – 1853-2003	43-59
Ivo Arzua Pereira	CURITIBA, CAPITAL AMERICANA DA CULTURA 2003	61-72
Névio de Campos	PE. JESUS BALLARIN: CURSO DE FILOSOFIA TOMISTA NO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES (1935-1936)	73-77
Ivo Arzua Pereira	ACADEMIA SUL-BRASILEIRA DE LETRAS – SUBSEÇÃO DO PARANÁ	79-81
Prof. Dr. Antonio Carlos Mira	INAUGURAÇÃO DA FARMÁCIA ESCOLA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ 24/11/2003	83-84
-	ACADEMIA DE CULTURA DE CURITIBA Sessão de posse de Irmãos da Academia de Cultura de Curitiba e lançamento do livro “Alma da Terra-Cambará” de Alice do Amaral Faria – 30 de maio de 2003	85-92
Roza de Oliveira	HELENA KOLODY	93-94

Revista do CEB, nº19, setembro de 2005

AUTOR	TÍTULO	PÁG.
Thereza Maria Machado Quintella	O BARÃO DO RIO BRANCO E A QUESTÃO DE PALMAS	9-18
Elaine Cátia Falcade Maschio	O PROCESSO ESCOLAR ENTRE IMIGRANTES ITALIANOS: O CASO DA COLÔNIA ALFREDO CHAVES NO PARANÁ	19-24
Strátos Doukas Constantino Comninos	AS PERSPECTIVAS AMBIENTAIS DA GRÉCIA NO CONTEXTO INTERNACIONAL	25-31
M. Marrochi e Amadeo Minghs – Tradutor: Néelson de Luca	UM HOMEM VINDO DE LONGE	33-34
Prof. ^a Dr. ^a Norma da Luz Ferrarini Zandoná	O MUNDO DO TRABALHO NA CONTEMPORANEIDADE	35-44
Ivo Arzua Pereira	PORTUGAL, O SEMEADOR DA CIVILIZAÇÃO DO AMOR E DA PAZ	45-50
Rosi Terezinha Ferrarini Gevaerd	INVENTANDO A TRADIÇÃO: O PARANISMO CHEGA À ESCOLA	51-58
-	75º ANIVERSÁRIO DO CÍRCULO DE ESTUDOS	59-62

	BANDEIRANTES (12/9/1929-12/9/2004)	
-	HOMENAGEN AO IR. CLEMENTE IVO JULIATTO – COMENDADOR	63-79
-	SOLENIDADE DE POSSE DE NOVOS ACADÊMICOS DA ACCUR	81-84
-	SOLENIDADE DA ACCUR NO DIA 27 DE AGOSTO DE 2004 Homenageado Deputado Estadual Hermas Eurides Brandão no grau de Comendador da Honorífica Ordem da Cultura	85-90
Nélson de Luca	PE. LUIZ GONZAGA MIELE – UM ESBOÇO BIOGRÁFICO	91-101
Irineu Colombo	A LINGUAGEM DO PODER: O FENÔMENO HISTÓRICO- SOCIAL DA COERÇÃO	103-112
Rafael Greca de Macedo	PARA QUE HAJA FUTURO	113-114
Lino Bortolini	LA CUCCAGNA	115-116
Irmão Estevão Müller	ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA	117-118
Lílian Costa Castex e Rosi Terezinha Ferrarini Gevaerd	HISTÓRIA DO PARANÁ: SABERES E PRÁTICAS ESCOLARES	119-124

APÊNDICE 2. QUADRO DE SESSÕES SEMANAIS ORDINÁRIAS E EXTRAORDINÁRIAS DO CEB 1929 - 1959.*¹

ORADOR	TEMA	ATA Nº	SESSÃO	DATA	LIV Nº	FOL
Pe. Luis Gonzaga Miele	INSTALAÇÃO DO CÍRCULO	1	ord.	12 set 1929	1	1
Pe. Luis Gonzaga Miele	NOS DOMÍNIOS DA INCOHERÊNCIA	2	ord.	19 set 1929	1	2
Pe. Luis Gonzaga Miele	NOS DOMÍNIOS DA INCOHERÊNCIA	3	ord.	16 set 1929	1	3
Pe. Luis Gonzaga Miele	ROMANCE E ROMANCISTAS	4	ord.	3 out 1929	1	4
Pe. Luis Gonzaga Miele	ROMANCE E ROMANCISTAS	5	ord.	10 out 1929	1	5
Pe. Luis Gonzaga Miele	ROMANCE E ROMANCISTAS	6	ord.	17 out 1929	1	6
Pe. Luis Gonzaga Miele	ROMANCE E ROMANCISTAS	7	ord.	24 out 1929	1	7
Pe. Luis Gonzaga Miele	ROMANCE E ROMANCISTAS	8	ord.	31 out 1929	1	8
Pe. Luis Gonzaga Miele	A INTANGIBILIDADE DA LEI	9	ord.	7 nov 1929	1	9v
Dr. Ligarú Espírito Santo Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	A LEI NATURAL QUESTÕES SOCIAES	10	ord.	14 nov 1929	1	10v
Ildefonso Clemente Puppi	CINEMA FALADO EM INGLÊS	11	ord.	21 nov 1929	1	11v
Dr. José de Sá Nunes	GRAFIA DA PALAVRA “CORITYBA”	12	ord.	28 nov 1929	1	13
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	CONCEITOS DE RENAN	13	ord.	5 dez 1929	1	14v
Pe. Luis Gonzaga Miele	A INTANGIBILIDADE DA LEI	14	ord.	12 dez 1929	1	16
Dr. Carlos Araújo de Brito Pereira	EMANCIPAÇÃO DO PARANÁ	15	ord.	19 dez 1929	1	17
-	DISCUSSÃO SOBRE VÁRIOS ASSUNTOS	16	ord.	26 dez 1929	1	18v
Pe. Luis Gonzaga Miele	A INTANGIBILIDADE DA LEI	17	ord.	2 jan 1930	1	20
Pe. Luis Gonzaga Miele	MÉTODO PEDAGÓGICO DAS ESCOLAS AVE-MARIA	18	ord.	9 jan 1930	1	21
Pe. Luis Gonzaga Miele	MÉTODO PEDAGÓGICO DAS ESCOLAS AVE-MARIA	19	ord.	16 jan 1930	1	22v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	REGIMEN DE OPINIÃO	20	ord.	23 jan 1930	1	23v
Dr. José Fernandes Loureiro	HISTERIA	21	ord.	30 jan 1930	1	25

*¹ OBS: Muitas palestras semanais não tiveram seus temas registrados. Nesse caso, então, para elaborar esse quadro, os temas foram “construídos” a partir do conteúdo das atas.

ORADOR	TEMA	ATA Nº	SESSÃO	DATA	LIV Nº	FOL
Sr. Benedito Nicolau dos Santos	SONOMETRIA MUSICAL	22	ord.	6 fev 1930	1	26v
Sr. Benedito Nicolau dos Santos	SONOMETRIA MUSICAL	23	ord.	13 fev 1930	1	28
Dr. Pedro Ribeiro de Macedo	O DIREITO E A MORAL	24	ord	20 fev 1930	1	29v
Dr. Rosário Farani Mansur Guérios	PICTOGRAFIAS E INSCRIÇÕES INDÍGENAS DO BRASIL	25	ord	27 fev 1930	1	31
Dr. José Farani Mansur Guérios	A FORÇA MORAL	26	ord	6 mar 1930	1	33v
Dr. Antônio de Paula	CONFLICTO ESCOLÁSTICO	27	ord	13 mar 1930	1	34v
Porf. Benedito Nicolau dos Santos	EM DEMANDA DA VERDADE de Serafim Leite	28	ord	20 mar 1930	1	36v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	ROMA ²	29	ord	27mar 1930	1	37
Sr. Waldemiro Teixeira de Freitas	MILAGRES DE LOURDES	30	ord	3 abr 1930 ³	1	39v
Dr. Benedito Nicolau dos Santos	A ARTE MUSICAL	31	ord	10 abr 1930	1	44
Dr. José Carlos de Brito Pereira	LENDAS DO NORTE DO PAIZ	32	ord	24 abr 1930	1	45
-	sessão suspensa - morte do Sr. Augusto Loureiro	33	ord	1 mar 1930	1	46
Pe. Luis Gonzaga Miele	ATEÍSMO MATERIALISTA E CIÊNCIA MODERNA	34	ord	18 mar 1930	1	47
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	ASPECTOS LITERÁRIOS - análise de obras de Eça de Queirós e Machado de Assis	35	ord	15 mai 1930	1	49
Sr. General Raul Munhoz	A CULTURA FÍSICA EM FACE DA RELIGIÃO E DA MORAL	36	ord	22 mai 1930	1	51
Dr. Pedro Macedo	ORIGEM E FINALIDADE DO MATRIMÔNIO	37	ord	29 mai 1930	1	53
Pe. Luis Gonzaga Miele	SINGELAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O PROBLEMA DO MAL	38	ord	5 jun 1930	1	56
Dr. Waldemiro Teixeira de Freitas	A ANTIGUIDADE DA LINHAGEM HUMANA A LUZ DA MATHEMATICA	39	ord	12 jun 1930	1	58 v
Dr. Manoel Lacerda Pinto	DOIS LIVROS DE ANTHERO DE FIGUEIREDO	40	ord	19 jun 1930	1	60
José Farani Mansur Guérios	“A UNIVERSALIDADE E O ESTADO”	40A	ord	26 jun 1930	1	62
Dr. José Loureiro	“CHRONOLOGIA PREHISTORICA”	41	ord	03 jun 1930	1	65 v

² O texto “Roma” foi publicado na Revista ILLUSTRAÇÃO PARANAENSE, Anno IV, nº 4, 30 de abril de 1930.

³ Nesta ata está registrada a polêmica provocada por um artigo de Brasil Pinheiro Machado sobre o Paraná publicado na revista A Ordem. Saindo em defesa do Paraná, Bento Munhoz responde com veemência ao autor. Nessa sessão estava presente Sylvio Romero Filho e o padre Miele prestou-lhe homenagem. Entre outras coisas destacou: “O nosso Círculo de Estudos nasceu do desejo e da esperança de trabalhar e sentir, cada vez mais, um Paraná maior. E aqui ainda, à sombra do silêncio estudioso, longe do bulício das ruas, tal como outrora nas históricas catacumbas de Roma, vae trabalhando, e irá auxiliando o burilar a inteligência moça que surge para o engrandecimento do Paraná de amanhã”.

Fernandes						
General Raul Munhoz	“A PAZ”	42	ord	10 jul 1930	1	69
Sr. José de Sá Nunes	“CONVERSAS”	43	ord	17 jul 1930	1	72 v
Snr. Benedicto Nicolau dos Santos	“BELLO”	44	ord	24 jul 1930	1	75 v
Dr. Mario Braga de Abreu	FUNÇÕES PSYCHICAS ELEMENTARES	45	ord	31 jul 1930	1	77
-	não há registro da ata nº 46					
Dr. José de Almeida	O PODER SOCIAL TEM SUA ORIGEM NA VONTADE DE DEUS OU NA VONTADE DOS HOMENS?	47	ord	7 ago 1930	1	79 v
Dr. Ligarú Espírito Santo	ESTUDO	48	ord	14 ago 1930	1	81
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	“AS FORÇAS DESTRUIDORAS DA PÁTRIA”	49	ord	21 ago 1930	1	82 v
Dr. Algacyr Mader	ESPAÇO E DO PREPONDERANTE A UMA NOVA CONCEPÇÃO RELATIVISTA DO UNIVERSO	50	ord	28 ago 1930	1	84 v
Dr. Carlos Araújo de Brito Pereira	AS LEIS GLOTTICAS E A GRAMÁTICA DO SR. EDUARDO PEREIRA	51	ord	28 ago 1930	1	88
Prof. Waldomiro Teixeira de Freitas	A FONTE DE LOURDES	52	ord	11 set 1930	1	90
Snr. Rosário Farani Mansur Guérios	A SCIENCIA DA LINGUAGEM	53	ord	18 set 1930	1	92
Snr. Capitão Dr. Altamirano Nunes Pereira	OROGRAPHIA DO ESTADO DO PARANÁ	54	ord	25 set 1930	1	94 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	O CONFLITO ENTRE AS LEGITIMAS CONCLUSÕES DA SCIENCIA E AS AUTHENTICAS ACUSAÇÕES DA BÍBLIA QUE É APENAS DIFERENTE	55	ord	2 out 1930	1	96
Pe. Luiz Gonzaga Miele	COMUNICADO SOBRE O FALECIMENTO DO SNR. JOÃO SORIANO DA COSTA (COMENTÁRIO)	56	ord	9 out 1930	1	98
Dr. José Loureiro Fernandes	A UNIDADE DA ESPÉCIE HUMANA	57	ord	6 nov 1930	1	102 v
Dr. Homero Baptista de Barros	A LÍNGUA COMO FACTOR DA UNIDADE POLÍTICA	58	ord	13 nov 1930	1	105 v
Dr. José Cezar de Almeida	FILOSOFIA DO DIREITO	59	ord	20 nov 1930	1	107 v
Snr. José Nascimento de Almeida Prado	POETA VIRGILIO	60	ord	27 nov 1930	1	108 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	OBRA E PERSONALIDADE DO GRANDE PUBLICISTA INGLÊS CHESTERTAN	61	ord	4 dez 1930	1	110 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	A FIGURA INVULGAR E A INFLUENCIA QUE LUIS VEUILLLOT EXERCEU E VEM EXERCENDO ATÉ OS NOSSOS TEMPOS	62	ord	11 dez 1930	1	113 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	A PERSONALIDADE DE COUTARDO FERRINI	63	ord	18 dez 1930	1	115 v

Snr. Rosário Farani Mansur Guérios	“O DEVER DA DESOBEDIÊNCIA”	64	ord	8 jan 1931	1	117
Dr. Pedro Ribeiro Macedo da Costa	APARIÇÕES DE NOSSA SENHORA, EM FÁTIMA, A LOURDES PORTUGUESA	65	ord	15 jan 1931	1	118
Pe. Luiz Gonzaga Miele	TRATAMENTO DA MORAL E AS SUAS RELAÇÕES COM A VIDA PÚBLICA DERIVADA DO INDIVIDUAL E DA SOCIEDADE	66	ord	22 jan 1931	1	119v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	O ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS	67	ord	29 jan 1931	1	122
Sr. Benedicto Nicolau dos Santos	CONSIDERAÇÕES A RESPEITO DE COMO SE DEVERIAM PROCESSAR AS SESSÕES DO CÍRCULO	68	ord	5 fev 1931	1	125
Dr. Algacyr Munhoz Mäder	HONRA A NATUREZA	69	ord	12 fev 1931	1	126v
Sr. Benedicto Nicolau dos Santos	O RYTHMO	70	ord	19 fev 1931	1	127v
Dr. Waldomiro Teixeira de Freitas	O ESPERANTO	71	ord	26 fev 1931	1	128v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	IDEALISTAS E CALCULISTAS	71A	ord	5 mar 1931	1	129
Pedro Ribeiro de Macedo Costa	O SANTO CONDESTÁVEL D. NUNO	72	ord	12 mar 1931	1	130v
Dr. Homero Baptista de Barros	ANALOGIA CRÍTICA SOBRE A ORGANIZAÇÃO E FORMA	73	ord	19 mar 1931	1	132v
Dr. Manoel de Lacerda Pinto	PHILOSOPHIA PERENE (?)	74	ord	26 mar 1931	1	134
Pe. Luiz Gonzaga Miele	COMUNICAÇÃO DO FALECIMENTO DO SR. JOSÉ PINTO RABELLO JUNIOR	75	ord	9 abr 1931	1	136
General Raul Munhoz	EUGENIA E SEUS PROBLEMAS SOCIAIS E INDIVIDUAIS SOBRE O MATRIMONIO	76	ord	16 abr 1931	1	137
Snr. Rosário Mansur Guérios	MONOGÊNESES DAS LÍNGUAS VIVAS E MORTAS	77	ord	23 abr 1931	1	140 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	ROMANCES DE HUGO WAST	78	ord	30 abr 1931	1	143 v
Dr. José Loureiro Fernandes	SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS	79	ord	7 mai 1931	1	145
Snr. Ildfonso Clemente Puppi	CINEMA FALLADO	80	ord	14 mai 1931	1	147
Sr. Mario Braga de Abreu	A EDUCAÇÃO SEXUAL	81	ord	21 mai 1931	1	148 v
Dr. Antônio de Paula	A COERÊNCIA DE ATITUDES	82	ord	26 mai 1931	2	1
Dom João Becker	COMUNISMO RUSSO	83	ord	4 jun 1931	2	2 v
Sr. José Nascimento de Almeida Prado	FOLKLORE E TRADIÇÕES DO SUL-PAULISTA	84	ord	11 jun 1931	2	5 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	O DIVORCIO E O SUICÍDIO	85	ord	18 jun 1931	2	7 v
Pedro Macedo	SANTO ANTONIO DE PÁDUA	86	ord	26 jun 1931	2	10 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	NOVO ANO SOCIAL	87	ord	02 jul 1931	2	13 v
Elias Karan	EUCLIDES DA CUNHA	88	ord	16 jul 1931	2	17 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	“O QUE ME DISSE UM LIVREIRO”	89	ord	23 jul 1931	2	18

Dr. Algacir Mäder	TEORIA EINSTEINEANA DA RELATIVIDADE	90	ord	30 jul 1931	2	19
Dr. Ligarú Espírito Santo	ENCICLICA RERUM NOVARUM	91	ord	6 ago 1931	2	19 v
José Nascimento de Almeida	FOLCLORE NA REGIÃO SUL DE SÃO PAULO	92	ord	13 ago 1931	2	20
Snr. Antonio de Paula	“DA JUSTIÇA E DO UNIR”	93	ord	20 ago 1931	2	21
Dr. José Farani Mansur Guérios	“A ÉPOCA DAS DITADURAS”	94	ord	27 ago 1931	2	21 v
Sr. Benedicto Nicolau dos Santos	A MÚSICA	95	ord	3 set 1931	2	22 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	MISSÃO DA IMPRENSA	96	ord	10 set 1931	2	23
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	ALGUMAS CURIOSAS OBSERVAÇÕES SOBRE VOCÁBULOS TUPIS E DA INEXISTÊNCIA DO FONEMA PALATO NASAL NH NA LÍNGUA TUPI	97	ord	17 set 1931	2	24
Snr. Dr. Braga de Abreu	“O DIREITO DA FAMÍLIA DOS LOVIETS”	98	ord	24 set 1931	2	24 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	“DESCOBRIMENTO DOS CAMPOS DE GUARAPUAVA”	99	ord	1 out 1931	2	25
Sr. Orlando Sprenger Lobo	ROMA OU MOSCOU	100	ord	8 out 1931	2	26
Dr. Loureiro Fernandes	FRENTE NEGRA	101	ord	15 out 1931	2	26 v
Dr. Lacerda Pinto	TRÊS CAPÍTULOS DE UMA NOVELA INÉDITA	102	ord	22 out 1931	2	27 v
Antônio de Paula	COMENTÁRIOS SOBRE AS ACUSAÇÕES AO PE. MIELE PELOS JORNAIS “DIÁRIO DA TARDE” E “TARDE”	103	ord	29 out 1931	2	29
Dr. José de Sá Nunes	A BOA E A MÁ IMPRENSA	104	ord	5 nov 1931	2	29
Sr. José Nascimento de Almeida Prado	VERSEJADORES E REPENTISTAS DO SERTÃO	105	ord	19 nov 1931	2	30 v
Rosário Farani Mansur Guérios	SOBRE A INQUISIÇÃO EM GERAL	106	ord	26 nov 1931	2	31
Sr. Rosário Mansur Guérios	“REFORMA DA BANDEIRA NACIONAL”	107	ord	3 dez 1931	2	32 v
Dr. Ligarú Espírito Santos	COISAS DO PARANÁ	108	ord	9 dez 1931	2	33
Dr. Antonio de Paula	COMO SE ULTRAJA E COMO SE DEFENDE A HONRA DE UM PADRE	109	ord	17 dez 1931	2	33 v
Sr. Dr. Algacir Munhoz Mäder	SERÃO HABITADOS OS PLANETAS?	110	ord	7 jan 1932	2	34
Sr. Dr. Ligarú Espírito Santo	LA LIBRE BELGIQUE	111	ord	14 jan 1932	2	35
Sr. Dr. Antonio de Paula	OFICIO DIRIGIDO A FAMÍLIA ASCENÇÃO FERNANDES QUANDO DO FALECIMENTO DO CORONEL MANOEL ASCENÇÃO FERNANDES	112	ord	21 jan 1932	2	35 v
Pe. Luis Gonzaga Miele	MOVIMENTO NACIONALISTA HITLERIANO	113	ord	26 jan 1932	2	36

Sr. Ligarú Espírito Santo	CARTAS JESUÍTICAS I	114	ord	18 fev 1932	2	37
Sr. Antonio de Paula	LEITURA DE 2 OFÍCIOS DIRIGIDOS AO CÍRCULO	115	ord	3 mar 1932	2	37 v
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	MIGRAÇÕES HUMANAS NA AMÉRICA	116	ord	10 mar 1932	2	38
Sr. Orlando Sprenger Lobo	PÁTRIA NOVA	117	ord	17 mar 1932	2	38 v
Sr. Valdemiro Teixeira de Freitas	TEREZA NAUMANN, A ESTIGMATIZADA DE KONNESRENTH	118	ord	31 mar 1932	2	39
Elias Karam	NORTE DO PARANÁ	119	ord	7 abr 1932	2	39 v
Sr. Dr. Loureiro Fernandes	TRABALHOS SUSPENSOS DEVIDO O FALECIMENTO DO GENITOR DO CONSELHEIRO PE. LUIZ GONZAGA MIELE	120	ord	14 abr 1932	2	40
Rosário Farani Mansur Guérios	ETIMOLOGIA DAS PALAVRAS “DIREITO”, “JUS” E “LEI”	121	ord	21 abr 1932	2	40v
Dr. Ligarú Espírito Santo	TOLEDO	122	ord	28 abr 1932	2	43
Pe. Luiz Gonzaga Miele	TOQUE DE REUNIR (CONVITE PARA PARTICIPAREM DAS REUNIÕES)	123	ord	5 mai 1932	2	43 v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	TRANSFORMISMO	124	ord	12 mai 1932	2	44
Pe. Luiz Gonzaga Miele	TRANSFORMISMO	125	ord	19 mai 1932	2	45
Pe. Luiz Gonzaga Miele	O PROCESSO MOVIDO CONTRA DOIS SICARIOS DO JORNALISMO	126	ord	26 mai 1932	2	47
Ligarú Espírito Santo	O MESTRE	127	ord	2 jun 1932	2	48
Dr. Farani Mansur Guérios	PALEONTOLOGIA	128	ord	9 jun 1932	2	48v
Dr. Valdemiro Teixeira de Freitas	PARA COMPREENDER EINSTEIN	129	ord	16 jun 1932	2	49
Pe. Luiz Gonzaga Miele	RENÉ BAZIN	130	ord	30 jun 1932	2	50
-	RELATÓRIO DO ANO SOCIAL 1931-1932 E ESCOLHA DA NOVA DIRETORIA	131	ord	7 jul 1932	2	51
Dr. Lacerda Pinto	ORDEM SALVADORA DO LIVRO DE A.M. GOICHOU	132	ord	13 out 1932	2	52
Dr. Artur Martins Franco	DIOGO PINTO DE AZEVEDO PORTUGAL	133	ord	20 out 1932	2	54
Dr. Pedro Ribeiro Macedo da Costa	UMA PÁGINA, ESPELHO PARA OS PROFANOS	134	ord	27 out 1932	2	58
Sr. Newton Sampaio	INQUIETAÇÃO DA MOCIDADE HODIERNA	135	ord	3 nov 1932	2	59
Pe. Luiz Gonzaga Miele	SANTOS DUMONT	136	ord	10 nov 1932	2	62
Dr. Antonio Rodrigues de Paula	ESTUDOS CRIMINO-PENOLÓGICOS- NISTÓRIA, CRÍTICA, REFORMA	137	ord	17 nov 1932	2	64v
Pe. Luiz Gonzaga Miele	SOBRE O LIVRO “GOG” DE GIOVANNI PAPINI	138	ord	24 nov 1932	2	65
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	A MONOGÊNESE DAS LÍNGUAS	139	ord	1 dez 1932	2	68v
Sr. Elias Karam	O CONSTITUCIONALISMO OU A	140	ord	9 dez 1932	2	69

	REVOLUÇÃO PAULISTA					
Dr. José Loureiro Fernandes	ARTE PALEOLÍTICA	141	ord	16 dez 1932	2	71
Dr. Lacerda Pinto	DISCURSO DE DESPEDIDA AO PE. LUIZ GONZAGA MIELE	142	ord	22 dez 1932	2	72
Dr. Pedro de Macedo	CONF. SEM TÍTULO - TOM POÉTICO, EXOTÉRICO E LITERÁRIO	143	ord	5 jan 1933	2	74
Dr. Antonio de Paula	LIGA ELEITORAL CATÓLICA	144	ord	12 jan 1933	2	76
Dr. Rosário Farani Mansur Guérios	UM POUCO DE SEMÂNTICA	145	ord	19 jan 1933	2	77
Dr. Artur Martins Franco	ALTO PARANÁ	146	ord	26 jan 1933	2	77v
Liguarú Espírito Santo	SOBRE O PADRE CARLOS TESCHAUER	147	ord	2 fev 1933	2	79v
Dr. Flávio Suplici de Lacerda	FÍSICA MODERNA	148	ord	9 fev 1933	2	80
Dr. Manoel Lacerda Pinto	CALVÁRIO DOS POETAS DE AMADEU AMARAL	149	ord	16 fev 1933	2	82v
Benedito Nicolau dos Santos	FONÉTICA VOCABULAR SOB O PONTO DE VISTA RÍTMICO E MUSICAL	150	ord	23 fev 1933	2	83
Sr. Newton Sampaio	SECA NORDESTINA	151	ord	2 mar 1933	2	84v
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	A ORIGEM DA LINGUAGEM	152	ord	9 mar 1933	2	86
-	HOMENAGEM DO CÍRCULO A ROMÁRIO MARTINS	153	extr	16 mar 1933	2	87v
Sr. Agnelo Banach	TRAÇÃO	154	ord	23 mar 1933	2	90v
Benedito Nicolau dos Santos	A ILUSÃO LITERÁRIA de Eduardo Frieiro	155	ord	30 mar 1933	2	91v
Dr. Hostílio Cesar de Sousa Araujo	O QUE É O CÓDIGO CIVIL	156	ord	7 abr 1933	2	92v
Dr. Mario Braga de Abreu	EVOLUÇÃO DO POVO BRASILEIRO	157	ord	20 abr 1933	2	94 v
Dr. Loureiro Fernandes	RELATO DAS ASCENSÕES DO PROFESSOR AUGUST PICARD A ESTRATOSFERA	158	ord	11 mai 1933	2	96
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	AMÉRICA PREHISTORICA	159	ord	18 mai 1933	2	97
Dr. Mario Braga de Abreu	“DESTINO DO SOCIALISMO”	160	ord	25 mai 1933	2	98 v
Sr. Benedicto Nicolau dos Santos	APRECIÇÃO DO LIVRO AROMITA DE ARNALDO SERRA	161	ord	1 jun 1933	2	100
Dr. Lacerda Pinto	CINCO ARTISTAS AMADOS	162	ord	8 jun 1933	2	101 v
Benedicto Nicolau dos Santos	O RITMO MUSICAL	163	ord	15 jun 1933	2	104
Dr. Manoel Lacerda Pinto	VIDA E MORTE DO BANDEIRANTE	164	ord	22 jun 1933	2	105 v
Dr. Pedro Ribeiro Macedo da Costa	SUPREMO ARTISTA	165	ord	29 jun 1933	2	106
Sr. João da Rocha Loures Sobrinho	A MARGEM DA SOCIOLOGIA BRASILEIRA	166	ord	6 jul 1933	2	107 v
Sr. Newton Sampaio	HITLER E A SANTA SÉ	167	ord	13 jul 1933	2	108 v
Sr. Prof. Ângelo Banach	CRITICA DE DUAS CANÇÕES POPULARES	168	ord	20 jul 1933	2	110

Sr. Manoel Lacerda Pinto	RAIMUNDO CORRÊA	169	ord	27 jul 1933	2	110 v
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	A GUERRA OU O ARMAMENTISMO E O DESARMAMENTISMO	170	ord	3 ago 1933	2	112 v
Dr. Liguarú Espírito Santo	CARDIAL D. J. MERCIER	171	ord	10 ago 1933	2	113 v
Dr. Loureiro Fernandes	VISITA AO MUSEU PAULISTA	172	ord	17 ago 1933	2	114 v
Dr. Lacerda Pinto	A VOCAÇÃO LITERÁRIA	173	ord	24 ago 1933	2	115 v
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	HISTÓRICO DAS NOSSAS LEITURAS	174	ord	31 ago 1933	2	117
Sr. João da Rocha Loures Sobrinho	CONTRIBUIÇÃO A UMA BRASILEIANA ESSENCIAL	175	ord	14 set 1933	2	118
Dr. José Farani Mansur Guérios	A DÔR, APERFEICOADORA DE ALMAS	176	ord	21 set 1933	2	119 v
Dr. Ernani de Almeida Abreu	OLIVEIRA SALAZAR	177	ord	28 set 1933	2	121
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	AS CRENÇAS DOS INDÍGENAS BRASILEIROS	178	ord	5 out 1933	2	123 v
Dr. Homero Batista de Barros	NOVA ORIENTAÇÃO DA PENALOGIA BRASILEIRA	179	ord	12 out 1933	2	124 v
Prof. Osvaldo Pilotto	BELEZAS NATURAIS DE VILA-VELHA	180	ord	26 out 1933	2	125 v
Sr. Loureiro Fernandes	PEDRAS LASCADAS DE ALFREDO ELLIS JUNIOR	181	ord	16 nov 1933	2	126 v
Sr. Benedicto Nicolau dos Santos	MORAL E ESTÉTICA	182	ord	23 nov 1933	2	127 v
Sr. Newton Sampaio	COMENTÁRIO SOBRE O ROMANCE “POEIRA DO DIABO” DE SOARES DE AZEVEDO	183	ord	14 dez 1933	2	129
Sr. Elias Karam	SANTOS DUMONT	184	ord	28 dez 1933	2	130v
Dr. José Farani Mansur Guérios	LIBERDADE DE PENSAMENTO	185	ord	25 jan 1934	2	133
Sr. Rosário Mansur	NOTAS SOBRE FONÉTICA E LINGUAJAR DO COMERCIO	186	ord	8 fev 1934	2	134 v
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	CONDOLÊNCIAS DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES PELO PASSAMENTO DE S. M. ALBERTO I	187	ord	22 fev 1934	2	135
Liguarú Espírito Santo	INTRODUÇÃO A “HISTORIA DO BRASIL” DE FREI VICENTE DO SALVADOR	188	ord	8 mar 1934	2	135 v
Sr. Newton Sampaio	O DELÍRIO DO ZÉ CARIJÓ	189	ord	5 abr 1934	2	137
Sr. Benedito Nicolau dos Santos	MÚSICA PERCEPÇÃO ESTÉTICA	190	ord	12 abr 1934	2	138
Sr. Benedito Nicolau dos Santos	PERCEPÇÃO ESTÉTICA	191	ord	19 abr 1934	2	140
Newton Sampaio	O ENAMORADO DA GLÓRIA	192	ord	7 jun 1934	2	140 v
Sr. Newton Sampaio	“SANGUE MORTO” DE MARTINS DE OLIVEIRA	193	ord	14 jun 1934	2	142
Sr. Dr. Artur Martins Franco	SIC ITU AD ASTRA	194	ord	26 jun 1934	2	143
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	DILÚVIO	195	ord	2 ago 1934	2	144
Dr. Artur Martins Franco	BANDEIRISMO NO PARANÁ	196	ord	9 ago 1934	2	145

Prof. Benedito Nicolau dos Santos	HISTÓRIA DA MÚSICA E PRINCÍPIOS TEÓRICOS QUE FUNDAMENTAM A HARMONIA	197	ord	23 ago 1934	2	146
Dr. Artur Martins Franco	HERESIA CIENTIFICA	198	ord	30 ago 1934	2	146 v
Dr. José Loureiro Fernandes	ESTUDO HISTÓRICO DA FUNDAÇÃO E VIDA DO CÍRCULO DE ESTUDOS	199	ord	13 set 1934	2	147
Newton Sampaio	REMORSO	200	ord	27 set 1934	2	148 v
Newton Sampaio	SINTOMAS	201	ord	11 out 1934	2	149 v
Newton Sampaio	SENTIMENTO PATRIÓTICO ALIADO AO RELIGIOSO	202	ord	8 nov 1934	2	150
Rocha Loures Sobrinho	OBRA DE ALBERTO TORRES	203	ord	22 nov 1934	3	1
Ladolla Amim Ghanem	SITUAÇÃO DO LÍBANO	204	ord	29 nov 1934	3	2
Dr. Gabriel Munhoz da Rocha	O NATAL	205	ord	13 dez 1934	3	2v
Dr. Valdemiro Teixeira de Freitas	LAICISMO ESCOLAR	206	ord	3 jan 1935	3	3v
Sr. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	“ANOTAÇÕES À MARGEM DE MINHA FORMAÇÃO”	207	ord	10 jan 1935	3	5
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	“TUPINOLATRIA”	208	ord	17 jan 1935	3	6
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	SONOMETRIA E MÚSICA	209	ord	24 jan 1935	3	7
Gabriel Munhoz da Rocha	O HOMEM NOVO E O HOMEM VELHO	210	ord	31 jan 1935	3	7 v
Sr. Newton Sampaio	HEROICIDADE DOS NOVOS	211	ord	7 fev 1935	3	8 v
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	HISTÓRIA E GEOGRAFIA DO PAÍS ABISSINEA	212	ord	21 fev 1935	3	9
José Farani Mansur Guérios	COLABORAÇÃO RECÍPROCA ENTRE A IGREJA E O ESTADO	213	ord	28 fev 1935	3	10
Dr. Artur Ferreira dos Santos	O MOMENTO BRASILEIRO	214	ord	14 mar 1935	3	11
Dr. Marcelino Nogueira Sobrinho	A DÚVIDA	215	ord	21mar 1935	3	12 v
Elias Karan	SÃO PAULO, PARANÁ, SANTA CATARINA E RIO GRANDE DO SUL	216	ord	28 mar 1935	3	14 v
Dr. Homero Batista de Barros	O TESTEMUNHO NA PROVA JUDICIÁRIA	217	ord	4 abr 1935	3	15 v
Acadêmico Edgard C. Sampaio	ALGUMAS CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA PERSONALIDADE DE BENEDITO NICOLAU DOS SANTOS	218	ord	11 abr 1935	3	16 v
Dr. Teófilo Garcez Duarte	A PURIFICAÇÃO DA ÁGUA	219	ord	25 abr 1935	3	17 v
Dr. Ligarú Espírito Santo	PADRE JOSÉ FÁLARZ	220	ord	2 mai 1935	3	19
Dr. Homero Batista de Barros	UNIFORMIDADE ORTOGRÁFICA	221	ord	9 mai 1935	3	19 v
Acadêmico Manoel de Oliveira Franco	CIVILIZAÇÃO E CULTURA	222	ord	23 mai 1935	3	21
Dr. Waldemiro Teixeira de Freitas	“O PROBLEMA RELIGIOSO NA ALEMANHA CONTEMPORÂNEA”	223	ord	13 jun 1935	3	22 v
Dr. Artur M. Franco	IMIGRAÇÃO NIPÔNICA	224	ord	20 jun 1935	3	23 v

Dr. Artur Franco	A PERSONALIDADE JURÍDICA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES	225	ord	27 jun 1935	3	25
Dr. Mario Braga de Abreu	L'EUROPE TRAGIQUE DE GONZAGUE REYNOLD	226	ord	11 jun 1935	3	26 v
Dr. Artur Martins Franco	"A VIDA, OS TRABALHOS DE CATEQUESE E OS ÚLTIMOS DIAS DO PADRE FRANCISCO DAS CHAGAS LIMA	227	ord	25 jul 1935	3	27 v
Dr. Manoel de Lacerda Pinto	FALECIMENTO DO EMINENTE EMBAIXADOR DR. PEDRO DE TOLEDO	228	ord	1 ago 1935	3	28 v
Sr. Dr. Artur M. Franco	"AS MENTIRAS NA HISTÓRIA PÁTRIA"	229	ord	29 ago 1935	3	29
Dr. Gabriel M. da Rocha	"UM ARTISTA DO ESPÍRITO" NICOLAS BERDEAEFF	230	ord	5 set 1935	3	30 v
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	A MÚSICA EM SUAS ORIGENS	231	ord	26 set 1935	3	31 v
Sr. Francisco Negrão	"CURITIBA E A SUA EVOLUÇÃO: NA POPULAÇÃO E TRADIÇÕES; COSTUMES, DIFICULDADES E LUTAS DE SEUS HABITANTES.	232	ord	24 out 1935	3	32 v
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	IMPORTÂNCIA DA CIÊNCIA DA LINGUAGEM PARA O ESTUDO DA PREHISTORIA	233	ord	14 nov 1935	3	33 v
Dr. Lacerda Pinto	TRÊS POEMAS	234	ord	12 dez 1935	3	35
Sr. Benedito Nicolau dos Santos	EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DO PARANÁ	235	ord	30 jan 1936	3	37
Dr. Rosário F. Mansur Guérios	O ENSINO SECUNDÁRIO E O VERNÁCULO	236	ord	6 fev 1936	3	39
Dr. Elias Karan	DEFEITUOSA ORGANIZAÇÃO DO ENSINO SECUNDÁRIO	237	ord	13 fev 1936	3	40
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	A ORIGEM DO SOM E DA ESCOLA MUSICAL	238	ord	20 fev 1936	3	42
Dr. José Farani Mansur Guérios	A ANCIA DO INFINITO, NO CORAÇÃO DO HOMEM	239	ord	27 fev 1936	3	43
Prof. Osvaldo Piloto	HISTÓRIA DA IMPRENSA PARANAENSE	240	ord	27 fev 1936	3	44 v
Dr. Antonio Rodrigues de Paula	MOLIERE	241	ord	12 mar 1936	3	45 v
Dr. Valdemiro Teixeira de Freitas	A FILOSOFIA ESPIRITUALISTA E A PSICOLOGIA ESPERIMENTAL	242	ord	19 mar 1936	3	46
Dr. Arthur Martins Franco	A VIDA DO NATURALISTA E ENGENHEIRO FRANCÊS GUSTAVO RUMBELSPERGER	243	ord	16 abr 1936	3	47
Dr. Homero de Barros	A PERSONALIDADE DO EMINENTE DR. JOSÉ DE SÁ NUNES E SUA OBRA	244	ord	21 mai 1936	3	49 v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	O CRISTIANISMO DIANTE DA ENCRUZILHADA	245	ord	28 mai 1936	3	51
Bacharelando Manoel de Oliveira Franco Sobrinho	A PERSONALIDADE E A OBRA DO PENSADOR FRANCÊS JACQUES MARITAIN	246	ord	4 jun 1936	3	52
Maestro Benedito Nicolau dos Santos	A MULHER E A EDUCAÇÃO MUSICAL	247	ord	11 jun 1936	3	53

Dr. Loureiro Fernandes	DR. VITAL BRASIL FILHO	248	ord	30 jul 1936	3	54 v
Prof. Osvaldo Pilotto	“A ESCOLA BRASILEIRA”	249	ord	6 ago 1936	3	56
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	A PEDAGOGIA MUSICAL	250	ord	13 ago 1936	3	57 v
Sr. Arthur M. Franco	LEITURA DO EXPEDIENTE	251	ord	10 set 1936	3	58 v
Dr. Artur Martins Franco	A DESCOBERTA E POVOAMENTO DOS CAMPOS DE PALMAS	252	ord	22 out 1936	3	60
Dr. Mario Braga de Abreu	PROCRIAÇÃO RACIONAL	253	ord	5 nov 1936	3	61 v
Pedro Macedo	RAZÕES DAS ATIVIDADES PRISMATICAS EM ARTE	254	ord	12 nov 1936	3	64
Dr. Loureiro Fernandes	DR. MARIO BRAGA DE ABREU	255	ord	7 jan 1937	3	65 v
Prof. Dr. Altamiro Nunes Pereira	FILOSOFIA E EDUCAÇÃO	256	ord	14 jan 1937	3	67v
Silveira Neto	“ARTES PLÁSTICAS NO PARANÁ”	257	ord	21 jan 1937	3	68 v
Dr. Ernani Almeida de Abreu	O PODER JUDICIÁRIO E O MINISTÉRIO PÚBLICO EM FACE DAS CONSTITUIÇÕES DE 24 DE FEVEREIRO DE 1891 E DE 16 DE JULHO DE 1934	258	ord	28 jan 1937	3	70
Dr. Valdemiro Teixeira de Freitas	OS MILAGRES DE LOURDES	259	ord	11 fev 1937	3	71 v
Dr. José Farani Mansur Guérios	DIPLOMACIA E DIPLOMATAS	260	ord	18 fev 1937	3	74 v
Dr. Elias Karam	CAMPANHA CONSTITUCIONAL	261	ord	25 fev 1937	3	75 v
Dr. Manoel Lacerda Pinto	O “ESPELHO DE JESUS” - POEMA DE HENRI GHÉON	262	ord	4 mar 1937	3	77
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	NOVO MÉTODO DE MÚSICA	263	ord	11 mar 1937	3	79
Dr. Julio Moreira	HISTÓRICO DA RADIOTELEFONIA	264	ord	18 mar 1937	3	80
Maestro Benedito Nicolau dos Santos	DR. LEÔNCIO CORREIA	265	ord	29 abr 1937	3	82
Dr. Antonio de Paula	O PRECONCEITO DO JÚRI	266	ord	27 mai 1937	3	83 v
Heitor Stockler	FILHO DO SOL	267	ord	26 ago 1937	3	84 v
José Farani Mansur Guérios	O NACIONALISMO NA NOVA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA	268	ord	9 set 1937	3	86
Sr. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	BELEZA DEFORMA A PROFUNDES DE VER OS CONCEITOS EXPENDIDOS	269	ord	7 out 1937	3	87 v
Dr. Manoel Lacerda Pinto	SESSÃO EM HOMENAGEM AO PROF. CURT LANGE	270	ord	14 out 1937	3	88
Prof. Mario Braga de Abreu	ALEMANHA	271	ord	18 nov 1937	3	88 v
Dr. Rosário Farani Mansur Guérios	ONOMATOLOGIA	272	ord	30 dez 1937	3	91
Dr. Osvaldo Pilotto	A PROCURA DO MELHOR TRAÇADO NA LIGAÇÃO ATLÂNTICO – PARAGUAI	273	ord	20 jan 1938	3	92 v
Dr. Loureiro	HISTÓRICO DO MUSEU	274	ord	27 jan 1938	3	94

Fernandes	PARANAENSE					
Dr. Artur Martins Franco	NOTAS ÚTEIS AO PROSPECTOR DE MINAS DE DR. F. A. FONSECA	275	ord	12 fev 1938	3	96
Dr. Ernani Almeida de Abreu	ANIVERSÁRIO DA CONSTITUIÇÃO PROMULGADA EM 1891	276	ord	24 fev 1938	3	97
José Farani Mansur Guérios	LEI, ILEGALIDADE E SANÇÃO	277	ord	10 mar 1938	3	98
José Farani Mansur Guérios	A VELHICE	278	ord	31 mar 1938	3	99
Sr. Dr. Elias Karam	CENTENÁRIO DA MORTE DE JOSÉ BONIFÁCIO	279	ord	7 abr 1938	3	101 v
Dr. Loureiro Fernandes	CENTENÁRIO DE NASCIMENTO DE ANDRÉ REBOUÇAS	280	ord	5 mai 1938	3	102 v
Sr. Dr. Julio Moreira	O NACIONALISMO	281	ord	12 mai 1938	3	103 v
José Farani Mansur Guérios	DEMONSTRAÇÃO POSITIVA DO GRANDE APREÇO QUE O DR. LOUREIRO FERNANDES DEVOTA AO CÍRCULO	282	ord	19 mai 1938	3	104 v
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	DIGRESSÃO PELO MUNDO ANTIGO DA MÚSICA	283	ord	03 jun 1938	3	105 v
Dr. Marcelino Nogueira	A FRAUDE COLEGIAL	284	ord	16 jun 1938	3	106 v
Dr. Loureiro Fernandes	DR. ANTONIO ALCEU DE ARAÚJO	285	ord	30 jun 1938	3	107 v
-	ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA	286	ord	7 jul 1938	3	108 v
Sr. Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	DIVAGAÇÕES SOBRE DEMOCRACIA	287	ord	14 jul 1938	3	109
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	A DEMOCRACIA	288	ord	21 jul 1938	3	110 v
Sr. Heilmann Hobler de França	A MAIOR FIGURA LITERÁRIA DA RENASCENÇA	189	ord	4 ago 1938	3	112 v
Benedito Felipe Rauen	O NACIONALISMO	290	ord	18 ago 1938	3	115
Dr. Manoel de Lacerda Pinto	POEMAS: "PAIXÃO DE CRISTO" "ITE MISSA ET"	291	ord	1 set 1938	3	116
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	CLASSIFICAÇÃO TOMISTA DAS CIÊNCIAS	292	ord	15 set 1938	3	117
Dr. José Farani Mansur Guérios	DIREITO INTERNACIONAL PÚBLICO E PRIVADO	293	ord	22 set 1938	3	118 v
Dr. Lacerda Pinto	JACQUES CHEVALLIER "LES IDEES MORALES ET AU-DE-LÀ"	294	ord	29 set 1938	3	120
Dr. Loureiro Fernandes	"CHAFARIZ DO LARGO DO MERCADO" DR. BRÁZILIO LUZ	295	ord	6 out 1938	3	121 v
Dr. Benedito Felipe Rauen	INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO NA FORMAÇÃO DA NACIONALIDADE	296	ord	13 out 1938	3	122
Dr. Valfrido Pilotto	ESTÉTICA E DIREITO	297	ord	20 out 1938	3	123
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	NECESSIDADE DA EDUCAÇÃO ESTÉTICA	298	ord	27 out 1938	3	124 v
Dr. José Farani Mansur Guérios	BEETHOVEN E A DOR	299	ord	10 nov 1938	3	126
Dr. Mario Braga de Abreu	LIVRO "PORTUGAL" DE GONZAGUE RAYNOLD	300	ord	17 nov 1938	3	127
Prof. Rosário Farani Mansur Guérios	A LÍNGUA E A LITERATURA NA SÂNSCRITA	301	ord	24 nov 1938	3	128 v
Prof. Benedito	PATRIOTISMO PELO PROF. PEDRO	302	ord	15 dez 1938	3	130

Nicolau dos Santos	MACEDO					
Dr. Weigert Nivoy	CONTOS DO SERTÃO PARANAENSE	304	ord	29 dez 1938	3	133
Sr. Antonio de Paula	A PERSONALIDADE SINGULAR DE NEWTON SAMPAIO	305	ord	5 jan 1939	3	133 v
Prof. Rosário Farani Mansur Guérios	PROSÓDIA DE CINGUS BRASILEIRA	306	ord	26 jan 1939	3	134 v
Sr. J. J. Cleto da Silva	AS DESCOBERTAS DOS CAMPOS DE PALMAS E CLEVELANDIA	307	ord	2 fev 1939	3	135
Dr. Benedito Amorim	INTERESSANTE DESCOBERTA NO MUNICÍPIO DE GUARAKESSABA	308	ord	9 fev 1939	3	136
Dr. Bendito Felipe Rauen	O DIVORCIO	309	ord	23 fev 1939	3	137 v
Prof. Osvaldo Pilotto	A PERSONALIDADE DO GRANDE CABO DE GUERRA E ESTADISTA SINGULAR – DUQUE DE CAXIAS	310	ord	2 mar 1939	3	138 v
Dr. Mario Abreu	A FORMAÇÃO DO PROFISSIONAL DE MEDICINA	311	ord	16 mar 1939	3	139 v
José Farani Mansur Guérios	PERSONALIDADE DO GRANDE ROMANCISTA LOUTARDO FERRINI	312	ord	23 mar 1939	3	140 v
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	O NEO-PAGANISMO	313	ord	13 abr 1939	3	141
Homero Batista de Barros	JOÃO DE BARROS	314	ord	20 abr 1939	3	142
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	A AMÉRICA	315	ord	27 abr 1939	3	142
Antonio de Paula	JOÃO ALVES DA ROCHA LOURES SOBRINHO	316	ord	4 mai 1939	3	143
Dr. Loureiro Fernandes	CAINGANGUES DO PARANÁ	317	ord	25 mai 1939	3	144
Dr. Mario Abreu	“JUDAISME ET MARXISME”	318	ord	8 jun 1939	3	144 v
Br. Brasil Pinheiro Machado	NOVOS INSTRUMENTOS DE DELIBERAÇÃO DOS POVOS ATUAIS	319	ord	22 jun 1939	3	146 v
Dr. José Loureiro Fernandes	LEITURA DE OFÍCIOS E ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA PARA O ANO SOCIAL DE 1939-1940	320	ord	6 jul 1939	3	148
Dr. Rosário Mansur Guerios	O NEXO LINGÜÍSTICO BORORO-MERRIME-CAIPÓ CONTRIBUIÇÃO PARA A UNIDADE GENÉTICA DAS LÍNGUAS AMERICANAS	321	ord	13 jul 1939	3	149 v
Dr. Benedito Felipe Renen	MARIA SANTÍSSIMA – MEDIANEIRA DE TODAS AS GRAÇAS	322	ord	20 jul 1939	3	150 v
Dr. Rosário Farani Mansur Guérios	ANTROPOBIOLOGIA DA LÍNGUA	323	ord	27 jul 1939	3	150 v
Dr. Homero de Barros	O VULTO CENTRAL DA NOSSA LITERATURA, UMA HOMENAGEM A MACHADO DE ASSIS	324	ord	3 ago 1939	3	152
Dr. Rosário F. M. Guérios	CLASSIFICAÇÃO SOCIOLÓGICA DAS LÍNGUAS	325	ord	10 ago 1939	3	153 v
Prof. Osvaldo Pilotto	MANUEL EUFRÁSIO CORREIA	325 (sic)	ext	17 ago 1939	3	154 v
Prof. Artur Martins Franco	EXCURSÃO CIENTIFICA NO LITORAL PARANAENSE - IERRA NEGRA (GUARAQUESSABA)	326	ord	21 set 1939	3	154 v
Dr. Laertes Munhoz	A PERSONALIDADE INTELECTUAL	327	ord	12 out 1939	3	155

	DE ALCIDES MUNHOZ					
Sr. Rosário Farani Mansur Guérios	OS MISSIONÁRIOS CATÓLICOS E A SUA GRANDE CONTRIBUIÇÃO PARA A GLOTOLOGIA	328	ord	19 out 1939	3	155v
Dr. Mario Braga de Abreu	O FILOSOFO NIETZSCHE E O PENSAMENTO ALEMÃO	329	ord	26 out 1939	3	155 v
Dr. Orlando Melo	TRABALHO EM TORNO DE CRISTO	330	ord	9 nov 1939	3	156
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	TRADIÇÕES DE CURITIBA ANTIGA	331	ord	23 nov 1939	3	156 v
Dr. Orlando de Oliveira Mello	“CRISTO E A SOCIEDADE”; “CRISTO E A MORAL” E A “DIVINDADE DE CRISTO”	332	ord	30 nov 1939	3	157
Prof. Rosário F. Mansur Guérios	ENTREVISTA DO POLIGLOTA ALEMÃO DR. LUDWIG HARALD SCHÜTZ	333	ord	7 dez 1939	3	157 v
Rosário Farani Mansur Guérios	OS ETRUSCOS E A SUA MISTERIOSA LÍNGUA	334	ord	14 dez 1939	3	157 v
Dr. Loureiro Fernandes	INDÍGENAS A ESCRAVIZAREM INDÍGENAS DE OUTRA TRIBO	335	ord	21 dez 1939	3	158
Dr. Homero B. de Barros	FIGURAS DA ORATÓRIA SAGRADA	336	ord	11 jan 1940	3	158 v
Dr. Flávio Lacerda	HISTÓRIA DE UMA PAZ, GÊNESE DE OUTRAS GUERRAS	337	ord	18 jan 1940	3	160
Dr. Ligarú Espírito Santo	“DA EDUCAÇÃO INTELECTUAL NAS SUAS RELAÇÕES COM A EDUCAÇÃO MORAL”	338	ord	25 jan 1940	3	160 v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	TRÊS ARTIGOS: “REFLEXÕES”, “RETALHOS”, “ERROS DO BRASIL”	339	ord	1 fev 1940	3	162
Dr. José Farani Mansur Guérios	A IGREJA NA IDADE MÉDIA	340	ord	15 fev 1940	3	162 v
Dr. Loureiro Fernandes	BANDEIRA DE PIRATININGA	341	ord	22 fev 1940	3	163
Dr. Ligarú Espírito Santo	PORTUGAL	342	ord	29 fev 1940	3	164
Dr. Nivoy Weigart	ENTREVISTA DE GILBERTO FREIRE SOBRE O PARANÁ	343	ord	7 mar 1940	3	165
Dr. Rosário Mansur Guérios	“O GOSTO E O SEU SIGNIFICADO”	344	ord	14 mar 1940	3	166
Prof. Osvaldo Pilotto	O PINHEIRO DO PARANÁ	345	ord	28 mar 1940	3	166 v
Sr. Rosário Mansur Guérios	“A PROPOSIÇÃO PRIMITIVA”	346	ord	11 abr 1940	3	167
Dr. Loureiro Fernandes	DR. JOÃO MAURÍCIO FAIVRE	347	ord	18 abr 1940	3	167 v
Dr. José Farani Mansur Guérios	PROBLEMAS SOCIAIS DA GUERRA	348	ord	9 mai 1940	3	168
Prof. Lauro Esmanhoto	DA DOUTRINA CATÓLICA DA EDUCAÇÃO	349	ord	16 mai 1940	3	168 v
Dr. Manoel de Oliveira Franco Sobrinho	EVOLUÇÃO DA SOCIEDADE	350	ord	23 mai 1940	3	168 v
Dr. Brasil Pinheiro Machado	A EXPANSÃO SUL-AMERICANA E O CARÁTER DA FORMAÇÃO DO ESTADO NO SÉCULO XVIII	351	ord	30 mai 1940	3	169
Dr. Teófilo Garcez	CAUSAS DA GUERRA E OS MEIOS	352	ord	6 jun 1940	3	169 v

Duarte	DE EVITA-LAS					
Dr. Osvaldo Pilotto	A PROPAGANDA DA EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DO PARANÁ	353	ord	13 jun 1940	3	170
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	LEITURA DO RELATÓRIO DAS ATIVIDADES DO CÍRCULO NO ANOS SOCIAL 1939-1940 E ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA	354	ord	4 jul 1940	3	170
Dr. Artur Martins Franco	RELATO DA EXCURSÃO PROMOVIDA PELA DIRETORIA DO MUSEU PARANAENSE	355	ord	11 jul 1940	3	171
Dr. Rosário F. M. Guérios	MATERIALISMO E ESPIRITUALISMO NA CIÊNCIA DA LINGUAGEM	356	ord	1 ago 1940	3	171 v
Dr. Julio Moreira	O EXAME PRENUPCIAL	357	ord	22 ago 1940	3	172
Prof. Osvaldo Pilotto	GRUTAS CALCÁREAS DO PARANÁ	358	ord	29 ago 1940	3	172 v
José F. M. Guérios	LEITURA DO EXPEDIENTE	359	ord	12 set 1940	3	173
Dr. Brasil Pinheiro Machado	HOMENAGEM A COMPANHIA DE JESUS PELO TRANSCURSO DO IV CENTENÁRIO DA APROVAÇÃO DA MESMA PELA SÉ APOSTÓLICA	360	ord	26 ago 1940	3	173 v
Dr. Benedito Felipe Ranen	COMPARATIVO ENTRE A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1934 E A DE 1937	361	ord	10 out 1940	3	174 v
Dr. Artur Ferreira dos Santos	O NOVO CÓDIGO DO PROCESSO CIVIL	362	ord	24 out 1940	3	175
Dr. Homero Batista de Barros	A QUESTÃO SOCIAL EM FACE DO ESTADO NOVO	363	ord	31 out 1940	3	176
Prof. Ângelo Dalegrane	“APRENDEI A LÍNGUA NACIONAL” SÁ NUNES	364	ord	7 nov 1940	3	176 v
Dr. Ligarú Espírito Santo	A COEDUCAÇÃO	365	ord	14 nov 1940	3	177
Dr. Teófilo Garcez Duarte Junior	DAS FERROVIAS E A DEVASTAÇÃO DAS MATAS	366	ord	21 nov 1940	3	177v
Dr. Antonio de Paula Filho	CASTRO ALVES E A POESIA SOCIAL	367	ord	28 nov 1940	3	178
Dr. Mario Braga de Abreu	FALECIMENTO DO SR. ANTONIO MANSUR GUÉRIOS	368	ord	19 dez 1940	3	178 v
Dr. Homero Batista de Barros	SILVEIRA NETO	396	ord	9 jan 1941	3	179 v
Dr. Manoel Lacerda Pinto	EMILIANO PERNETA	370	ord	23 jan 1941	3	180
Dr. Ernani Almeida de Abreu	O NOVO CÓDIGO PENAL	371	ord	31 jan 1941	3	181
Dr. José Farani Mansur Guérios	CURIOSIDADES JURIDICAS	372	ord	13 fev 1941	3	182
Prof. Bento Munhoz da Rocha Netto	CONSIDERAÇÕES ACERCA DO LIVRO DE ANDRÉ MOURAIS SOBRE A TRAGÉDIA NA FRANÇA	373	ord	20 fev 1941	3	182 v
Dr. Antonio de Paula Filho	JOSÉ DE ALENCAR E MACHADO DE ASSIS	374	ord	27 fev 1941	3	183
Prof. Ângelo Dalegrane	D. PEDRO II	375	ord	13 mar 1941	3	183 v
José Farani Mansur Guérios	LEITURA DO EXPEDIENTE	376	ord	20 mar 1941	3	184

José Farani Mansur Guérios	LEITURA DO EXPEDIENTE	377	ord	27 mar 1941	3	185
Dr. Oscar Santos	ORIGENS DO CORPORATIVISMO E DE SUA HISTÓRIA	378	ord	3 abr 1941	3	185 v
Prof. Artur Martins Franco	TELÊMACO BORBA	379	ord	17 abr 1941	3	186 v
Pror. Benedito Nicolau dos Santos	EDUCAÇÃO ECONÔMICA	380	ord	24 abr 1941	3	187
Dr. Manoel de Lacerda Pinto	PROF. ALENCAR MACHADO	381	ord	2 mai 1941	3	188
Dr. Rosário F. Mansur Guérios	TABUS LINGÜÍSTICOS	382	ord	8 mai 1941	3	189
Dr. Flávio Fontana	O IDEAL DA HUMANIDADE	383	ord	29 mai 1941	3	190
Dr. Homero de Barros	AS TRANSFIGURAÇÕES DA HORA PRESENTE E A NECESSIDADE DA DIFUSÃO DO CATOLICISMO NO BRASIL	384	ord	5 jun 1941	3	191
Dr. Orlando de Oliveira Mello	CONSIDERAÇÕES SOBRE O LIVRO: “NOITE DE AGONIA EM FRANÇA”	385	ord	12 jun 1941	3	191 v
Prof. Ângelo antonio Dalagrane	MÁRQUEZ DE BARBACENA	386	ord	19 jun 1941	3	193
Dr. José F. Mansur Guérios	RELATÓRIO DO PERÍODO SOCIAL DE 1940-1941	387	ord	26 jun 1941	3	193 v
Dr. José F. Mansur Guérios	ELEIÇÃO E POSSE DA NOVA DIRETORIA PARA O ANO SOCIAL DE 1941-1942	388	ord	3 jul 1941	3	194
Dr. José F. Mansur Guérios	PELA INSTRUÇÃO – DO DR. EDISON NOBRE DE LACERDA	389	ord	10 jul 1941	3	195
Dr. Loureiro Fernandes	CAINGANGUES DO MUNICÍPIO DE PALMAS	390	ord	17 jul 1941	3	195 v
Liguarú Espirito Santo	SOLICITAÇÃO DE NOMEAÇÃO DE UMA COMISSÃO PARA VISITAR O DR. ALGACIR MUNHOZ MADER QUE SE ENCONTRAVA ENFERMO	391	ord	24 jul 1941	3	196
Dr. Antonio de Paula Filho	INFLUÊNCIA DOS JESUÍTAS E DOS BANDEIRANTES NA FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA NACIONAL	392	ord	31 jul 1941	3	196
Dr. José Farani Mansur Guérios	TECNICA DAS CONFERENCIAS	393	ord	7 ago 1941	3	197
Dr. Homero Batista de Barros	INFLUÊNCIA, BENEFÍCIOS E PREJUÍZOS QUE O BACHARELISMO EXERCEU SOBRE A NOSSA TERRA	394	ord	14 ago 1941	3	197 v
Dr. Arthur Martins Franco	CENAS DA VIDA SERTANEJA	395	ord	4 set 1941	3	198 v
Dr. Rosário Farani Mansur Guérios	ESTUDOS SOBRE A LÍNGUA CAINGANGUE	396	ord	11 set 1941	3	199
Dr. Osvaldo Pilotto	“A EVOLUÇÃO DA ENTOMOLOGIA”	397	ord	2 out 1941	3	199 v
Dr. Brasil Pinheiro Machado	A REVOLUÇÃO ECONÔMICA MUNDIAL	398	ord	23 out 1941	4	1
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	LIVRO: “ANOS DE DECISÃO” DE SPENGLER	399	ord	30 out 1941	4	1 v
Dr. Antônio de Paula Filho	IMPRESSÕES DE VIAGEM À FOZ DO IGUAÇÚ	400	ord.	6 nov 1941	4	2
Dr. Mário Montanha Pereira	ARTE, POESIAS E ARTISTAS	401	ord.	13 nov 1941	4	2v
Dr Rosário Farani Mansur Guérios	A INDIVIDUALIDADE DAS PALAVRAS	402	ord	27 nov 1941	4	3v

Dr. Homero Batista de Barros	O NOVO CÓDIGO PENAL BRASILEIRO	403	ord.	4 dez 1941	4	4v
Bento Munhoz da Rocha Netto	Palestra bibliográfica sobre o “DRAMA DA ÁSIA” de John Gunther	404	ord.	11 dez 1941	4	5v
Rosário Farani Mansur Guérios	ORIGEM DA FLEXÃO (linguagem)	405	ord.	8 jan 1942	4	7
Orlando de Oliveira Melo	O ENSINO SECUNDÁRIO	406	ord.	15 jan 1942	4	8v
Dr. Pedro Macedo	HOMENAGEM FEITA A HEITOR STOKLER	407	ord.	22 jan 1942	4	9
Nivon Weigert	Apreciação sobre o DR. JOÃO CECÍ FILHO	408	ord.	29 jan 1942	4	10
prof. Benedito Nicolau dos Santos	CONCEITO DE LIBERDADE	409	ord.	12 fev 1942	4	11v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	Comentário ao livro “GATO PRETO EM CAMPO DE NEVE” de Érico Veríssimo	410	ord.	26 fev 1942	4	12v
Rosário Farani Mansur Guérios	ESTUDO DA SEMÂNTICA: “DISCIPLINA DA SIGNIFICAÇÃO” E “ELEMENTO DA SIGNIFICAÇÃO”	411	ord.	19 mar 1942	4	13v
prof. Benedito Nicolau dos Santos	Sobre o FOLCLORE DO LITORAL PARANAENSE: GUARATUBA E PARANAGUÁ	412	ord	9 abr 1942	4	14
Heitor Stckler	EM PLENA CATEDRAL DA NATUREZA: A GRUTA DE CAMPINHOS	413	ord.	16 abr 1942	4	14v
prof. Angelo Antônio Dalegrave	CENTENÁRIO DO NASCIMENTO DO CONDE D’EU	414	ord.	30 abr 1942	4	14
prof. Liguarú Espírito Santo	A EDUCAÇÃO	415	ord.	14 mai 1942	4	15v
prof. José Farani Mansur Guérios	A INFLUÊNCIA DO CINEMA NA VIDA MODERNA	416	ord.	21 mai 1942	4	17
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	ANÁLISE DO ARTIGO “O QUE NÓS IGNORAMOS DA RÚSSIA SOVIÉTICA” DA REVISTA READER’S DIGEST.	417	ord.	11 jun 1942	4	18v
prof. Benedito Nicolau dos Santos	COMENTÁRIO SOBRE O SEU LIVRO DE POESIAS “CANTOS PATRÍCIOS”	418	ord.	25 jun 1942	4	19v
-	ESCOLHA DE NOVA DIRETORIA PARA A GESTÃO 1942-1943	419	ord.	2 jul 1942	4	20v
-	SESSÃO SUSPensa - MORTE DO PE. JESUS BALLARIN, EM SÃO PAULO.	420	ord.	9 jul 1942	4	21v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	PALESTRA BIBLIOGRÁFICA SOBRE O LIVRO “BABBITT” DE SINCLAIR LEWIS	421	ord.	16 jul 1942	4	21v
Dr. Benedito Felipe Rauen	DESCARTES	422	ord.	30 jul 1942	4	22v
Dr. Loureiro Fernandes	CONTRIBUIÇÃO À GEOGRAFIA DA PRAIA DE LESTE	423	ord.	6 ago 1942	4	23
Dr. Antônio de Paula Filho	FALOU SOBRE O NAUFRÁGIO DOS NAVIOS BRASILEIROS PELOS ALEMÃES (SESSÃO SUSPensa)	424	ord	20 ago 1942	4	23v
Dr. Mário Montanha Teixeira	CENTENÁRIO DE UBALDINO DO AMARAL	425	ord	27 ago 1942	4	23v

Nestor Ericksen	O NEGRO NO RIO GRANDE DOS SUL	426	ord	3 set 1942	4	24v
Dr. Temístocles Linhares	GUIAS PARA O MUNDO DE AMANHÃ	427	ord	17 set 1942	4	25
Dr. Homero Batista de Barros	O ESTADO	428	ord	24 set 1942	4	26
Dr. Brasil Pinheiro Machado	A FILOSOFIA DA HISTÓRIA	429	ord	15 out 1942	4	26v
-	SESSÃO SUSPENSÃO - MORTE DE D. LEME	430	ord	22 out 1942	4	27v
Dr. Mário Braga de Abreu	PROBLEMA UNIVERSITÁRIO	431	ord	26 nov 1942	4	27v
Dr. Mário Montanha Teixeira	FALOU SOBRE SEUS "POEMAS"	432	ord	3 dez 1942	4	28v
-	PALAVRA LIVRE E COMUNICAÇÕES	433	ord	7 jan 1943	4	28v
Dr. Nestor Ericksen	ORIGEM DA IMPRENSA NO RIO GRANDE DO SUL	434	ord.	15 jan 1943	4	30
Frei Sebastião Tauzin	O ESPIRITUALISMO DE BERGSON	435	ord.	28 jan 1943	4	31
Prof. Osvaldo Piloto	ANÁLISE DOS PEMAS DE SILVEIRA NETO	436	ord.	11 fev 1943	4	32
Dr. Loureiro Fernandes	PALESTRA BIBLIOGRÁFICA SOBRE "MEDICINA, MÉDICOS E CHARLATÃES DO PASSADO" DO DR. OSVALDO R. CABRAL	437	ord.	18 fev 1943	4	32v
Dr. Artur Martins Franco	CENTENÁRIO DE NASCIMENTO DE ALFREDO DE ESCRAGNOLE TAUNAY	438	ord.	25 fev 1943	4	33
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	PROBLEMAS DA ÉPOCA	439	ord.	4 mar 1943	4	33v
Dr. Loureiro Fernandes	A FUNÇÃO ESPIRITUAL DE CURITIBA	440	ord.	18 mar 1943	4	34v
Dr. Homero Braga	VIDA E OBRA DO PROF. CARDOSO FONTES	441	ord	1 abr 1943	4	35v
Dr. Roaldo Amudsen Koehler	TRABALHOS DE LABORATÓRIO, SUA IMPORTÂNCIA NA CIÊNCIA MÉDICA E SEUS DESENVOLVIMENTOS NOS DIAS ATUAIS	442	ord.	6 mai 1943	4	36v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	INDIVÍDUO E PESSOA	443	ord.	20 mai 1943	4	37
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	PALESTRA BIBLIOGRÁFICA SOBRE "A CANÇÃO DE BERNADETTE" DE FRANZ WERFEL	444	ord	17 jun 1943	4	37v.
-	SUSPENSÃO A SESSÃO ELEIÇÃO DA DIRETORIA PARA O ANO SOCIAL DE 1943-1944	445	ord.	1 jul 1943	4	38v
Dr. Homero de Barros	NEOLOGISMOS EM NOSSO IDIOMA	446	ord.	22 jul 1943	4	39
Dr. Temístocles Linhares	A OPOSIÇÃO INDIVÍDUO PESSOA	447	ord.	5 ago 1943	4	40
Prof. Ângelo Antonio Dalegrave	"A VIDA DE MARIA, MÃE DE JESUS"	448	ord	19 ago 1943	4	41
Prof. Rosário F. M. Guérios	"PORQUE O ESTUDO DA LINGUAGEM"	449	ord	16 set 1943	4	41

Prof. Benedito Nicolau dos Santos	TEMAS ECONÔMICO-SOCIAIS	450	ord	21 out 1943	4	42 v
Dr. Homero Batista de Barros	PROBLEMA DOS ESPAÇOS VITAIS	451	ord	28 out 1943	4	43 v
Dês. Lacerda Pinto	LEITURA DE POEMAS	452	ord	11 nov 1943	4	44
Dr. Mario Montanha Teixeira	LEITURA DE INTERESSANTES PÁGINAS DO SEU DIÁRIO E RECITAÇÃO DE ALGUNS DE SEUS POEMAS INÉDITOS	453	ord	16 dez 1943	4	45
Dr. Homero Batista de Barros	A PERSONALIDADE DE JOSÉ F. MANSUR	454	ord	13 jan 1944	4	45 v
Dr. José Saboya Cortes	SOBRE A LEGENDÁRIA CIDADE DA LAPA	455	ord	20 jan 1944	4	46 v
Dr. Ligarú Espírito Santo	O DESTINO HISTÓRICO DE SÃO PAULO	456	ord	27 jan 1944	4	47 v
Prof. Benedito Nicolau dos Santos	LEITURA DE CAPÍTULOS DO SEU LIVRO DE CONCEITOS, CONTANDO A HISTÓRIA DE UM CHAUFFEUR	457	ord	3 fev 1944	4	48 v
Dr. Loureiro Fernandes	PAPEL DO COMÉRCIO DE CURITIBA NA REVOLUÇÃO DE 94	458	ord	17 fev 1944	4	49
Prof. Ligarú Espírito Santo	ÁRABES E MUÇULMANOS	459	ord	2 mar 1944	4	50
Prof. Ângelo Antonio Dalegrane	PAPINI E SANTO AGOSTINHO	460	ord	16 mar 1944	4	50 v
Dr. Elias Karam	“O SENTIDO BRASILEIRO DE UMA UNIÃO PAN-AMERICANA”	461	ord	13 abr 1944	4	51 v
Dr. Mateus de Vasconcelos	ATIVIDADE POÉTICA DE GRANDES PERSONALIDADES DO CENÁRIO MEDICO NACIONAL	462	ord	20 abr 1944	4	52
Dr. José Loureiro Fernandes	DELIBERAÇÃO SOBRE AS HOMENAGENS PÓSTUMAS A SEREM PRESTADAS AO DR. CAETANO MUNHOZ DA ROCHA	463	ord	27 abr 1944	4	52 v
Dr. Vasco Taborda Ribas	“QUEM HAVERÁ DE DIZER”, “O ESPELHO” E “O BOM MENDIGO”	464	ord	18 mai 1944	4	54
Prof. Rosário M. Guérios	“ENTRE OS BOTOCUDOS DO RIO DOCE”	465	ord	25 mai 1944	4	54 v
Dr. Ligarú Espírito Santo	SOLICITAÇÃO DE CONGRATULAÇÃO AO INTERVENTOR DO ESTADO PELA PROMULGAÇÃO DO DECRETO QUE DISPÕE DA AMPLIAÇÃO DO MUSEU PARANAENSE	466	ord	13 jul 1944	4	55
Prof. Bento Munhoz da Rocha	JACQUES MARITAIN	467	ord	10 ago 1944	4	56
Dr. Mateus Vasconcelos	LEITURA DO POEMA “A FEIA”	468	ord	24 ago 1944	4	56 v
Dr. Loureiro Fernandes	ELEIÇÃO E POSSE DA NOVA DIRETORIA	469	ord	21 set 1944	4	57
Dr. Osvaldo Piloto	MARECHAL JOSÉ BERNERDIM BORMAM	470	ord	28 set 1944	4	58
Dr. Bento Munhoz da Rocha Netto	DR. CAETANO MUNHOZ DA ROCHA	471	ord	5 out 1944	4	60 v
Dr. Temístocles	FREDERICZ NIETZSCHE	472	ord	19 out 1944	4	61

Linhares						
Dr. Wilson Martins	“INTERPRETAÇÕES LITERÁRIAS”	473	ord	26 out 1944	4	61 v
Dr. Temístocles Linhares	ESCLARECIMENTO DO SEU TRABALHO SOBRE NIETZSCHE	474	ord	9 nov 1944	4	62 v
Loureiro Fernandes	LEITURA DO RELATÓRIO REFERENTE AO ANO DE 1943	475	ord	14 dez 1944	4	63
Dr. Ligarú Espírito Santo	“JUVENTUDE FEMININA CATÓLICA”	476	ord	21 dez 1944	4	63 v
Prof. Rosário F. M. Guérios	AS RAÍZES DO TUPI-GUARANI	477	ord	11 jan 1945	4	65 v
Dr. Temístocles Linhares	EMILIANO PERNETA	478	ord	18 jan 1945	4	66 v
Prof. Loureiro Fernandes	“UM GRANDE VULTO DO CATOLICISMO NO PARANÁ” DR. CAETANO MUNHOZ DA ROCHA	479	ord	25 jan 1945	4	68
Dr. Benedito Nicolau dos Santos Filho	“HISTÓRIA DA FESTA DO ROCIO”	480	ord	1 fev 1945	4	70
Barão de Fiore	MODERNA ASTRONOMIA COMO CIÊNCIA PRÁTICA	481	ord	1 mar 1945	4	70 v
Dr. Taborda Ribas	“O PIANO SEM ALMA” “O CARREIRO ROMÂNTICO”	482	ord	20 mar 1945	4	71 v
Dr. Loureiro Fernandes	LEITURA DOS PRINCIPAIS FATOS E ACONTECIMENTOS CONCERNENTES O CÍRCULO, CONFORME RELATÓRIO DAS ATIVIDADES SOCIAIS DO ANO DE 1944	483	ord	3 mai 1945	4	72 v
Dr. Bento Munhoz da Rocha Neto	UMA INTERPRETAÇÃO DAS AMÉRICAS	484	ord	10 mai 1945	4	76 v
Dr. J. Sabóia Côrtes	D. ALBERTO JOSÉ GONÇALVES – BISPO DE RIBEIRÃO PRETO	485	ord	7 jun 1945	4	78 v
Dr. Vasco José Taborda	“O LABÉU JÁ PEGOU” FATOS DA VIDA CURITIBANA DE 30 ANOS ATRAIS	486	ord	21 jun 1945	4	79
Dr. Ligarú Espírito Santo	INAUGURAÇÃO DA NOVA SEDE	487	ord	20 set 1945	4	79 v
Dr. Loureiro Fernandes	HOMENAGEM PELA PASSAGEM DO 150º ANIVERSÁRIO NATALINO DO DR. JOÃO MAURICIO FAIVRE	488	ord	22 set 1945	4	82
Dr. Osvaldo Piloto	“DIA DA ÁRVORE”	489	ord	27 set 1945	4	84
Dr. Flávio Fontana	DR. BLEY ZAMIGLÁ	490	ord	11 out 1945	4	85 v
Dr. Mario Abreu	“O PROBLEMA HOSPITALAR DO PARANÁ”	491	ord	18 out 1945	4	85 v
Dr. Brasil Pinheiro Machado	CONCEPÇÃO HISTÓRICA DA PESSOA HUMANA	492	ord	25 out 1945	4	86 v
Prof. Osvaldo Pinheiro dos Reis	O SENTIDO QUE MUITAS PALAVRAS ADQUIREM ATRAVÉS DO TEMPO	493	ord	1 nov 1945	4	87 v
Dr. Roald A. Koekler	“ROENTGEN E OS RAIOS X”	494	ord	8 nov 1945	4	88
Dr. Carlos Ferreira da Costa	“A LUTA ANTI-TUBERCULOSA NOS E. U. DA AMÉRICA DO NORTE”	495	ord	14 nov 1945	4	88 v
Dr. Vasco José Taborda Ribas	“NO MEU ESCRITÓRIO AINDA UMA CRIANÇA”	496	ord	22 nov 1945	4	89
Prof. Temístocles	EÇA DE QUEIROZ	497	ord	24 nov 1945	4	89 v

Linhares						
Dr. Altamirando Nunes Pereira	“CURIOSIDADES DA LÍNGUA PORTUGUESA”	498	ord	27 dez 1945	4	90
Dr. Loureiro Fernandes	ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA	499	ord	3 jan 1946	4	90 v
Dr. Loureiro Fernandes	“NOTAS DO CONSELHEIRO CARRÃO” DE AUTORIA DO SR. J. DAVI JORGE	500	ord	17 jan 1946	4	91 v
Dr. Pedro Machado	“DISCURSO AOS BACHARELANDOS”	501	ord	31 jan 1946	4	93
Funcionário da Secretaria da Agricultura do Estado de São Paulo	“A DETERIORAÇÃO DOS TERRENOS DE CULTURA PELA PLANTAÇÃO”	502	ord	5 fev 1946	4	93 v
Dr. Vasco Taborda Ribas	HOMENAGEM AO DR. MARIO TEIXEIRA MONTANHA	503	ord	12 fev 1946	4	94
Sr. Benedito Nicolau dos Santos Filho	NOSSA SENHORA DO ROCIO	504	ord	14 mar 1946	4	95
Dr. Ligarú Espírito Santo	CONCEITO E EXTENSÃO DA SOCIOLOGIA E DOS ESTUDOS SOCIAIS	505	plenária	4 abr 1946	4	96
Dr. Loureiro Fernandes	REPRESSÃO AOS JOGOS DE AZAR	506	plenária	2 mai 1946	4	96 v
Dr. J. Sabóia Côrtes	EMBAIXADOR HIPÓLITO ALVES DE ARAÚJO	507	plenária	13 jun 1946	4	98
Dr. Mario Montanha Teixeira	LEITURA DE POESIAS	508	plenária	4 jul 1946	4	98 v
Dr. Vasco José Taborda Ribas	“É PRECISO FORTIFICAR O REMÉDIO” “SOIS A MINHA SALVAÇÃO”	509	plenária	1 ago 1946	4	99 v
Gabriel Fontana	LEITURA DE VERSOS DE SUA AUTORIA	510	plenária	5 set 1946	4	100
Dr. Pedro Calmon	“CASTRO ALVES”	511	plenária	2 jan 1947	4	100 v
Dr. Loureiro Fernandes	ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA	512	ord	30 jan 1947	4	101
Dr. Loureiro Fernandes	“UM ESTUDO SOBRE O NOSSO LITORAL”	513	ord	13 fev 1947	4	102
Dr. Brasil Pinheiro Machado	“O PARANÁ HISTÓRICO”	514	ord	20 fev 1947	4	103 v
Dr. Homero Batista de Barros	“PORTUGUESA OU BRASILEIRA”	515	ord	13 mar 1947	4	105
Dr. Ligarú Espírito Santo	“QUEM ERA HOMERO”?	516	ord	20 mar 1947	4	105 v
Dr. Benedito Felipe Ranen	“O DIVÓRCIO”	517	ord	27 mar 1947	4	107
Dr. Aroen Miepee da Silva	IMPRESSÕES SOBRE PORTO ALEGRE	518	ord	24 abr 1947	4	108
Dr. Rosário F. M. Guérios	“OS ARIAS E SEU CONTATO COM POVOS MEDITERRÂNEOS”	519	ord	15 mai 1947	4	108 v
Dr. Loureiro Fernandes	“A ZONA LITORÂNEA DA CAIOBA E MATINHOS”	520	ord	22 mai 1947	4	109 v
Dr. Mario de Abreu	“O SEGREDO DA POTÊNCIA RUSSA”	521	ord	7 mai 1947	4	111

Dr. Heinz Rûch	“O CURARE E O SEU EMPREGO NA MEDICINA”	522	ord	7 ago 1947	4	112 v
Dr. Rosário F. M. Guérios	A MONOTOSSEMIA E POLISSEMIA DAS PALAVRAS	523	ord	21 ago 1947	4	114
Dr. Rosário F. M. Guérios	“CONSELHOS PARA A COLETA DO MATERIAL FOLKLORICO”	524	ord	11 set 1947	4	115 v
Dr. Loureiro Fernandes	CONSIDERAÇÕES DE INTERESSE CULTURAL	525	ord	2 out 1947	4	117 v
Dr. Vasco Taborda	REPÚBLICAS PLATINAS	526	ord	30 out 1947	4	119 v
Sr. Mario Braga de Abreu	ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA	527	ord	15 dez 1947	4	120
P. Jesus Moure	“CONSIDERAÇÕES E CONCEITOS SOBRE SISTEMÁTICA”	528	ord	5 fev 1948	4	121
Dr. Loureiro Fernandes	“EM TORNO DA CRIAÇÃO DAS COMISSÕES DO FOLCLORE NACIONAL”	529	ord	12 fev 1948	4	121 v
Sr. Osvaldo nascimento	“QUE SE COMPREENDE POR EVOLUÇÃO EM ARTE E LITERATURA”	530	ord	26 fev 1948	4	122
Dr. Mario de Abreu	LEITURA DO RELATÓRIO DE 1947	531	ord	04 mar 1948	4	123
Dr. Ligarú Espírito Santo	“ALFABETIZAÇÃO DE ADULTOS”	532	ord	13 mai 1948	4	124 v
Dr. Loureiro Fernandes	CONVITE PARA OS SRS. BANDEIRANTES COLABORAREM NAS COMEMORAÇÕES DO TRICENTENÁRIO DA FUNDAÇÃO DE PARANAGUÁ	533	ord	10 jun 1948	4	125
Dr. Wilson Martins	“PARIS DE 1948”	534	ord	23 set 1948	4	125 v
Dr. Orlando Melo	SANTO AGOSTINHO	535	ord	30 set 1948	4	126
Dr. Mario de Abreu	ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA	536	ord	16 dez 1948	4	126 v
Sr. Prof. João de Freitas	ROBESPIERRE	537	ord	17 fev 1949	4	128
Dr. Homero Batista de Barros	“MISSÃO DOS INTELCTUAIS NA HORA PRESENTE”	538	ord	17 mar 1949	4	128
Dr. Pedro Macedo	DELICADOS ASSUNTOS RELIGIOSO-SOCIAIS	539	ord	7 abr 1949	4	128 v
Prof. José Loureiro Fernandes	PREENCHIMENTO DE CARGOS VAGOS NA DIRETORIA	540	ord	4 ago 1949	4	130 v
Dr. Alvis Risemberg	“HISTÓRIA DA FUNDAÇÃO DE PORTO DA UNIÃO”	541	ord	18 ago 1949	4	131 v
Dr. Bento Munhoz da Rocha	“ASPECTOS DA VIDA PARLAMENTAR DE JOAQUIM NABUCO”	542	ord	25 ago 1949	4	132
Sr. Saboya Côrtes	IMPRESSÕES SOBRE MINAS GERAIS	543	ord	1 set 1949	4	132 v
Sr. José Loureiro Fernandes	ANTONIO RODRIGUES DE PAULA	544	ord	6 out 1949	4	134
Dr. Homero de Barros	RUI BARBOSA	545	ord	3 nov 1949	4	135
Dr. José Loureiro Fernandes	ELEIÇÃO DA NOVA DIRETORIA	546	ord	15 dez 1949	4	135 v

Dr. José Loureiro Fernandes	LEITURA DO RELATÓRIO DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES REFERENTE AO PERÍODO SOCIAL DE 1949	547	ord	19 jan 1950	4	136 v
Dr. Saboya Côrtes	O ELEMENTO NACIONAL E O ELEMENTO ESTRANGEIRO	548	ord	26 jan 1950	4	137 v
Dr. Carlos Stellfeld	“GOETHE E A CIÊNCIA”	549	ord	2 fev 1950	4	138 v
Dr. Loureiro Fernandes	SOBRE SUA VIAGEM AO RIO DE JANEIRO	550	ord	16 fev 1950	4	139 v
Dr. Temístocles Linhares	“JOSEPH CONRAD, ROMANCISTA DA RESISTÊNCIA HUMANA”	551	ord	2 mar 1950	4	142
Dr. Fernando de Azevedo	“FANDANGO”	552	ord	16 mar 1950	4	142 v
Revmo. Pe. Jesus Moure	ANO SANTO	553	ord	20 abr 1950	4	143
Sr. Manoel Lacerda Pinto	HOMENAGEM A ANTONIO DE PAULA	554	ord	4 mai 1950	4	143 v
Prof. Guilherme Butter	VIAGEM PELO INTERIOR DO BRASIL	555	ord	15 jun 1950	4	144
Dr. Wilson Martins	CONCEITO DE DEMOCRACIA	556	ord	3 ago 1950	4	144 v
Prof. Jorge Boaventura de Sousa e Silva	TEORIA DA RELATIVIDADE	557	ord	24 ago 1950	4	144 v
Dr. Orlando Oliveira Melo	RESENHA HISTÓRICA DO PONTIFICADO ROMANO	558	ord	28 set 1950	4	145
Prof. Nilo Brandão	MAURÍCIO DE NASSAU	559	ord	12 out 1950	4	145 v
Dr. Gabrile Munhoz da Rocha	IMPRESSÕES DE SUA VIAGEM RECENTE AO CHILE	560	ord	16 nov 1950	4	145 v
Dr. Algacir Munhoz Mader	O ENSINO SUPERIOR NO ACTUAL SISTEMA PEDAGÓGICO BRASILEIRO	561	ord	30 nov 1950	4	146
Padre Luiz Castorgnola	CONCEITOS DA FILOSOFIA CRISTÃ	562	ord	15 dez 1950	4	146 v
Padre Moriz S. J.	“A DOR E A SUA RAZÃO DE SER”	563	ord	11 fev 1951	4	147
Prof. Waldemar Colvero	“A POESIA GAÚCHA”	564	ord	22 fev 1951	4	147 v
Major Dr. Mario Montanha Teixeira	LEITURA E EXPLANAÇÃO DE POESIAS E SONETOS	565	ord	8 mar 1951	4	148
Prof. Valdemar Colvero	“ALGUNS ASPECTOS DA OBRA DE OLIVEIRA VIANNA”	566	ord	10 mai 1951	4	148 v
Dra. Howke	ESTUDO E PESQUISA SOBRE OS INDÍGENAS	567	ext	25 mai 1951	4	149 v
Dr. Homero Batista de Barros	RECEPÇÃO A DOM MANUEL DA SILVEIRA D’ELBOUX	568	ext	30 mai 1951	4	150
Dr. Mario de Abreu	“IMPRESSÕES DA RECENTE VIAGEM AO ESTADO DE GOIAZ”	569	ord	9 ago 1951	4	151
Pe. Luiz Castorgnola	“O PENSAMENTO FILOSÓFICO DOS ÍNDIOS”	570	ord	25 out 1951	4	151 v
Dr. Homero Batista de Barros	ELEIÇÃO DA DIRETORIA PARA O PERÍODO DE 1952–1953	571	ord	3 jan 1952	4	152 v
Dr. José Loureiro	ELEIÇÃO DA DIRETORIA PARA O	572	ord	17 set 1953	4	153 v

Fernandes	PERÍODO QUE VAI ATÉ 1955					
	obs.: de 17/09/1953 até 15/03/1956 não há registro de atas (anotação à folha 155, livro 4)					
Dr. Ernani Almeida de Abreu	ELEIÇÃO DA DIRETORIA PARA O PERÍODO BIENAL DE 1956-1957 E LEITURA DO RELATÓRIO 1953-1956	573	ord	15 mar 1956	4	155
Prof. Loureiro Fernandes	SERRA DOS DOURADOS	574	ord	3 mai 1956	4	157 v
Prof. Dr. Carlos Stellfeld	“A BOTÂNICA NA FILATELIA”	575	ord	17 mai 1956	4	158 v
Prof. Osvaldo Pilotto	AÇÃO URBANISTA EM CURITIBA	576	ord	7 jun 1956	4	159 v
Prof. Mario de Abreu	ASPECTO RELIGIOSO DE JERUSALÉM	577	ord	11 out 1956	4	161
Prof. Dr. Bento Munhoz da Rocha Neto	“REGIONALISMO E NACIONALISMO”	578	ord	8 nov 1956	4	162
Prof. ^a Altiva Pilatti Balhana	O PROBLEMA DA VINDA DOS ITALIANOS PARA O BRASIL	579	ord	14 mar 1957	4	162 v
Prof. Oswaldo Pilotto	“A FUNÇÃO DO ENSINO SECUNDÁRIO”	580	ord	4 abr 1957	4	164
Dr. Brasil Pinheiro Machado	“CONSIDERAÇÕES SOBRE ESTUDOS PARANAENSES”	581	ord	9 mai 1957	4	165 v
Prof. ^a Cecília Westphalen	DEBATE SOBRE OS PROBLEMAS DO ENSINO SECUNDÁRIO	582	ord	29 mai 1957	4	167
Prof. Carlos Barontini	CONSIDERAÇÕES SOBRE A ARQUITETURA SACRA MODERNA	583	ord	27 jun 1957	4	168
Prof. Lauro Smanhotto	“O PROBLEMA DO FINANCIAMENTO DA EDUCAÇÃO NO BRASIL”	584	ord	5 set 1957	4	169
Prof. Loureiro Fernandes	PERSONALIDADE DE JOAQUIM PARANHOS	585	ord	24 out 1957	4	170
Dr. Bento Munhoz da Rocha Neto	“PRESENÇA DO BRASIL”	586	ord	21 nov 1957	4	171
Dr. Ernani Abreu	“OS CÓDIGOS DE PROCESSO E A NECESSIDADE DE SUA REFORMA”	587	ord	5 dez 1957	4	171 v
Sr. Loureiro Fernandes	LEITURA DO RELATÓRIO 1956-1957 E ELEIÇÃO DA DIRETORIA PARA O BIÊNIO 1958-1959	588	ord	29 dez 1957	4	173
Prof. Ubaldo Puppi	ITINERÁRIO PARA A VERDADE”	589	ord	20 mar 1958	4	173 v
Prof. Ubaldo Puppi	A METAFÍSICA DO SABER	590	ord	27 mar 1958	4	175
Prof. Ubaldo Puppi	“INTUIÇÃO METAFÍSICA DO ENTE”	591	ord	10 abr 1958	4	175 v
Eng. Arthur Miranda Ramos	EVOLUÇÃO POLÍTICA, ECONÔMICA E SOCIAL DE CURITIBA	592	ord	17 abr 1958	4	176 v
Eng. Arthur Miranda Ramos	“O PROBLEMA DA ELETRICIDADE NO PARANÁ”	593	ord	24 abr 1958	4	177
Prof. Mario Montanha Teixeira	“ATUALIDADE DE VIEIRA”	594	ord	8 mai 1958	4	178
Eng. Auro Brandão	“COMENTÁRIOS SOBRE OS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA DO NORTE”	595	ord	22 mai 1958	4	178 v

Dr. Sebastião de Oliveira Salles	“DOIS EXEMPLOS DE AÇÃO POLÍTICA: SILVA GOMES E TEÓFILO OTONI”	596	ord	29 mai 1958	4	179 v
Prof. Rubem Pinheiro	PROBLEMAS DO DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO	597	ord	12 jun 1958	4	180
Cel. Hoelre da Pedra Pires	PROBLEMAS DO COMÉRCIO EXTERIOR – MERCADOS REGIONAIS	598	ord	19 jun 1958	4	180 v
Prof. Bento Munhoz da Rocha Neto	REGIONALISMO	599	ord	12 mar 1959	4	181 v
José Augusto Ribeiro	LEI DE IMPRENSA	600	ord	9 abr 1959	4	182 v
Dr. Sebastião de Oliveira Salles	“ASPECTOS DA CRISE INSTITUCIONAL BRASILEIRA”	601	ord	16 abr 1959	4	183
Dr. Ernani Abreu	HOMENAGEM A CLOVIS BEVILAQUA	602	ord	8 out 1959	4	184

FONTE: LIVRO DE ATAS nº 1 - 12 de setembro de 1929 a 20 de maio de 1931, sessão 1 a 81; LIVRO DE ATAS nº 2, 28 de maio de 1931 a 8 de novembro de 1934, sessão 82 a 202; LIVRO DE ATAS nº 3, 22 de novembro de 1934 a 2 de outubro de 1941, sessão 203 a 397; LIVRO DE ATAS nº 4, 23 de outubro de 1941 a 19 de junho de 1963, sessão 398 a 615.

APÊNDICE 3. QUADRO DE SESSÕES EXTRAORDINÁRIAS DO CEB 1929-1953

DATA	EVENTO	ORADOR	ORGAN.	LOCAL
20/12/1930	XV CENTENÁRIO DE SANTO AGOSTINHO	Pe. Luis Gonzaga Miele Dr. Antônio de Paula	CEB	CEB
16/03/1933	ROMÁRIO MARTINS É RECEBIDO NO CEB	Dr. Antônio de Paula	CEB	CEB
02/12/1933	NATALÍCIO DO IMPERADOR D. PEDRO II ¹	Dr. Arthur Franco	CEB	CEB
04/01/1934	EM MEMÓRIA DO DR. CLAUDINO DOS SANTOS	Dr. Artur Santos	CEB	CLUBE CURITIBANO
19/03/1934	IV CENTENÁRIO DE ANCHIETA	Liguarú Espírito Santos	CEB	CEB
07/09/1934	DIA DA PÁTRIA	Dr. José Farani Mansur Guérios	CEB	CEB
17/12/1936	ENCERRAMENTO DO CURSO DE FILOSOFIA	Pe. Jesus Ballarin	CEB	CEB
30/12/1936	CENTENÁRIO DO POVOAMENTO DOS CAMPOS DE PALMAS	Dr. Arthur Martins Franco	CEB	CEB
25/06/1937	HOMENAGEM AO PROF. DR. HONÓRIO MONTEIRO	Dr. José Farani Mansur Guérios	CEB	CEB
07/10/1937	EM MEMÓRIA DO “BANDEIRANTE” FRANCISCO NEGRÃO ²	Dr. Bento Munhoz da Rocha Neto	CEB	CEB
14/10/1937	HOMENAGEM AO PROFESSOR CURT LANGE	Prof. Curt Lange	CEB	CEB
13/01/1938	CENTENÁRIO DE ANDRÉ REBOUÇAS	Dr. Elias Karam	CEB	CLUBE CURITIBANO
28/07/1938	EM MEMÓRIA DO “BANDEIRANTE” DR. ANTÔNIO ALCEU DE ARAÚJO	Prof. Dr. Joaquim de Matos Barreto	CEB	CEB
11/08/1938	HOMENAGEM A DR. NEWTON SAMPAIO	Prof. Dr. Manuel de Oliveira Franco	CEB	CEB
01/06/1939	CENTENÁRIO DE ANTÔNIO REBOUÇAS	Prof. Dr. Oswaldo Pilotto	CEB	CEB
17/08/1939	CENTENÁRIO DE NASCIMENTO DE MANUEL EUFRÁSIO CORRÊA	Prof. Dr. Oswaldo Pilotto	CEB	CEB
12/09/1939	DÉCIMO ANIVERSÁRIO DE FUNDAÇÃO DO CEB	Des. Manuel Lacerda Pinto	CEB	CEB
04/11/1939	“O PRIMEIRO BANDEIRANTE”	Dr. Eurico Branco Ribeiro	CEB	CEB
08/02/1939	HOMENAGEM PÓSTUMA A DOM FERNANDO TADDEI	Prof. Dr. Bento Munhoz da Rocha Neto	CEB	CEB
02/10/1940	HOMENAGEM A DR. PAULO MONTEIRO - NUIZ DA CAPITAL	Dr. Marcelino Nogueira Sobrinho	CEB	CEB

¹ A sessão foi presidida pelo Sr. Arcebispo Dom João Francisco Braga

² Essa sessão teve a presença do Sr. Manoel Ribas, chefe do Executivo estadual, do professor Curt Lange (músico e publicista), de Montevidéo, e do prof. dr. Azevedo Macedo, membro da Comissão de Homenagens ao grande linhagista paranaense.

25/01/1941	“A EXPANSÃO ESPIRITUAL DO IMPÉRIO PORTUGUÊS”	Frei Antônio Ribeiro	CEB	UP ³
15/05/1941	CINCOENTENÁRIO DA ENCÍCLICA RERUM NOVARUM	Prof. Dr. Flávio Suplicy Lacerda ⁴	CEB CO DRT ⁵	COLÉGIO SANTA MARIA
s/d 1941	HOMENAGEM AO POETA SILVEIRA NETO	Prof. Dr. Homero Batista de Barros	CEB	CEB
s/d 1941	IV CENTENÁRIO DA COMPANHIA DE JESUS	-----	CEB	CEB
s/d 1941	30º DIA DO PASSAMENTO DO PROF. ALCÂNTARA MACHADO	-----	CEB	CEB
s/d 1941	1º CENTENÁRIO DA MORTE DO MARQUÊS DE BARBACENA	Prof. Dr. Brasil Pinheiro Machado Des. Lacerda Pinto Angelo Antonio Dallegrave	CEB	CEB
28/08/1941	HOMENAGEM PÓSTUMA AO PROF. DR. LÍSIMACO FERREIRA DA COSTA - STM PROFESSOR DE ENERGIA”	Prof. Dr. Bento Munhoz da Rocha Neto	CEB	CEB
04/02/1943	EM MEMÓRIA DO FUNDADOR DR. JOSÉ FARANI MANSUR GUÉRIOS	Prof. Homero Batista de Barros	CEB	CEB
25/03/1943	250º ANIVERSÁRIO DA FUNDAÇÃO DE CURITIBA - RIURITIBA ANTIGA”	Prof. Benedito Nicolau dos Santos	CEB	CEB
20/05/1944	CINQUENTENÁRIO DA MORTE DO BARÃO DO SERRO AZUL	Prof. Dr. Oswaldo Pilotto	CEB IHGPR ⁶	CEB
23/05/1944	30º DIA DO FALECIMENTO DO DR. CAETANO MUNHOZ DA ROCHA	Prof. Dr. Arthur Martins Franco	CEB	CSM ⁷
28/09/1944	CENTENÁRIO DO NASCIMENTO DO MARECHAL BORMANN	Prof. Dr. Oswaldo Pilotto	CEB	CEB
18/01/1945	EMILIANO PERNETA	Prof. Dr. Temístocles Linhares	CEB	CEB
07/06/1945	HOMENAGEM PÓSTUMA A DOM ALBERTO JOSÉ GONÇALVES	Dr. José Saboia Côrtes	CEB	CEB
22/09/1945	150º ANIVERSÁRIO DO DR. JOÃO MAURÍCIO FAIVRE	Prof. Dr. José Loureiro Fernandes	CEB AMPR ⁸	CEB
08/11/1945	CINQUENTENÁRIO DA DESCOBERTA DOS RAIOS X	Dr. Roaldo Amundsen Koehler Dr. Orlando de Oliveira Melo	CEB AMPR	CEB
24/11/1945	CENTENÁRIO DE EÇA DE QUEIROZ	Prof. Dr. Temístocles Linhares	CEB	CEB
17/01/1946	HOMENAGEM PÓSTUMA AO CIENTISTA CURT NIMUENDAJÚ	Prof. Dr. Loureiro Fernandes	CEB	CEB

³ UP - Universidade do Paraná

⁴ À época ocupava o cargo de Reitor da Universidade do Paraná e era “bandeirante”

⁵ CEB - Círculo de Estudos Bandeirantes
CO - Círculo Operário
DRT - Delegacia Regional do Trabalho

⁶ IHGPR - Instituto Histórico e Geográfico do Paraná.

⁷ CSM - Colégio Santa Maria.

⁸ AMPR - Associação Médica do Paraná.

13/06/1946	HOMENAGEM PÓSUMA AO EMBAIXADOR HIPÓLITO PACHECO ALVES DE ARAÚJO	Dr. José de Saboia Côrtes	CEB	CEB
05/09/1946	SAUDAÇÃO AO PROF. JÚLIO MOREIRA	Prof. Dr. José Loureiro Fernandes	CEB	CEB
02/01/1947	CONFERÊNCIA SOBRE “CASTRO ALVES”	Prof. Pedro Calmon ⁹	CEB	CEB
10/06/1948	TRICENTENÁRIO DA FUNDAÇÃO DE PARANAGUÁ	Prof. Dr. José Loureiro Fernandes	CEB	CEB
28/05/1949	HOMENAGEM AO REVMO. IRMÃO MÁRIO CRISTÓVÃO	Prof. Dr. Homero Batista Barros	CEB UP	UP ¹⁰
23/06/1949	HOMENAGEM PÓSUMA AO “BANDEIRANTE” DR. ANTUNES DE ALMEIDA	Prof. Dr. Arthur Martins Franco	CEB	CEB
25/06/1949	1º CENTENÁRIO DE JOAQUIM NABUCO	Prof. Dr. e Deputado Federal Bento Munhoz da Rocha Neto	CEB	FACULDADE DE FILOSOFIA
04/08/1949	COMEMORAÇÕES DO BI- CENTENÁRIO DE GOETHE	Frei Mansueto Kohnen OFM	CEB UP CC ¹¹	CLUBE CONCÓRDIA
03/11/1949	1º CENTENÁRIO NATALÍCIO DE RUI BARBOSA	Prof. Dr. Homero Batista de Barros	CEB	CEB
12/09/1949	COMEMORAÇÕES DO 20º ANIVERSÁRIO DO CEB	Prof. Dr. José Loureiro Fernandes Prof. Manuel Lacerda Pinto Prof. Dr. Homero Batista de Barros	CEB	CEB
22/09/1949	“ICONOGRAFIA PARANAENSE”	Dr. Newton Carneiro	CEB	CEB
20/10/1949	“SÍNTESE DO PENSAMENTO DE DANTE NA DIVINA COMÉDIA”	Exmo. Sr. Consul da Itália, Pietro Nobile Viteleschi	CEB	CEB
1953	O CENTENÁRIO DA EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DO PARANÁ (FORAM QUATRO CONFERÊNCIAS)		CEB	CEB

FONTE: REVISTA DO CEB, vol. II, tomo II, setembro 1954, p. 754-764. Edição especial comemorativa do 25º aniversário de fundação do Círculo de Estudos Bandeirantes. Conferir também ATA nº 573. ATA da sessão ordinária do Círculo de Estudos Bandeirantes realizada a 15 de março de 1956. LIVRO DE ATAS nº 4.

⁹ Reitor da Universidade do Brasil.

¹⁰ UP - Universidade do Paraná.

¹¹ CC - Clube Concórdia.

**APÊNDICE 4. QUADRO DE SESSÕES ORDINÁRIAS E EXTRAORDINÁRIAS DO
CONSELHO DIRETOR DO CEB 1929-1959**

ATA Nº	SESSÃO	DATA	LIVRO
1	ord	29 julho 1929	1
2	ord	19 setembro 1929	1
3	ord	26 setembro 1929	1
4	ord	3 outubro 1929	1
5	ord	2 janeiro 1930	1
6	ord	27 março 1930	1
7	ord	10 abril 1930	1
8	ord	13 maio 1930	1
9	ord	22 maio 1930	1
10	ord	19 junho 1930	1
11	ord	17 julho 1930	1
12	ord	2 outubro 1930	1
13	ord	13 novembro 1930	1
14	ord	22 janeiro 1931	1
15	ord	3 março 1931	1
16	ord	16 abril 1931	1
16 (17)	ord	18 janeiro 1931	1
17 (18)	ord	16 abril 1932	1
18 (19)	ord	26 maio 1932	1
20	ord	12 junho 1932	1
21	ord	11 setembro 1932	1
22	ord	3 janeiro 1933	1
23	ord	30 março 1933	1
24	ord	10 janeiro 1933	1
25	ord	19 setembro 1933	1
26	ord	8 fevereiro 1934	1
27	ord	22 março 1934	1
28	ord	10 maio 1934	1
29	extr	27 maio 1934	1
30	ord	9 junho 1934	1
31	ord	28 janeiro 1934	1
32	ord	7 agosto 1934	1
33	ord	25 agosto 1934	1
34	ord	1 setembro 1934	1
35	ord	9 setembro 1934	1
36	ord	22 setembro 1934	1
37	ord	23 dezembro 1934	1

ATA Nº	SESSÃO	DATA	LIVRO
38	ord	14 fevereiro 1935	1
39	ord	16 abril 1935	1
40	ord	18 janeiro 1935	1
41	ord	4 julho 1935	1
42	ord	4 setembro 1935	1
43	ord	23 novembro 1935	1
44	ord	10 fevereiro 1936	1
45	ord	12 maio 1936	1
46	ord	16 maio 1936	1
47	ord	2 julho 1936	1
48	ord	27 agosto 1936	1
49	ord	5 novembro 1936	1
50	ord	14 janeiro 1937	1
51	ord	22 março 1937	1
52	ord	9 janeiro 1937	1
53	ord	1 junho 1937	1
54	ord	16 setembro 1937	1
55	ord	8 novembro 1937	1
56	ord	30 dezembro 1937	1
57	ord	7 julho 1938	1
58	ord	13 julho 1938	1
59	ord	8 agosto 1938	1
60	ord	22 outubro 1938	1
61	ord	9 fevereiro 1939	1
62	ord	23 março 1939	1
63	ord	6 julho 1939	1
64	ord	29 fevereiro 1940	1
65	ord	28 novembro 1940	1
66	ord	27 março 1941	1
67	ord	13 agosto 1941	1
68	ord	23 agosto 1941	1
69	ord	20 outubro 1941	1
70	ord	9 dezembro 1941	1
71	ord	9 abril 1942	1
72	ord	30 julho 1942	1
73	ord	22 outubro 1942	1
74	ord	19 janeiro 1943	1
75	ord	11 março 1943	1
76	ord	6 março 1943	1
77	ord	19 agosto 1943	1
78	ord	20 novembro 1943	1

ATA Nº	SESSÃO	DATA	LIVRO
79	ord	16 março 1944	1
80	ord	27 abril 1944	1
81	ord	15 junho 1944	1
82	ord	21 setembro 1944	1
83	ord	11 dezembro 1944	1
84	ord	25 janeiro 1945	1
85	ord	1 fevereiro 1945	1
86	ord	3 maio 1945	1
87	ord	1 julho 1945	1
88	extr	15 outubro 1945	1
89	ord	25 outubro 1945	1
90	ord	27 julho 1946	1
91	ord	22 agosto 1946	1
92	ord	28 dezembro 1946	1
93	ord	17 abril 1947	1
94	ord	26 julho 1947	1
95	ord	25 agosto 1948	1
96	ord	2 fevereiro 1949	1
97	ord	2 junho 1949	1
98	ord	27 agosto 1949	1
99	ord	15 dezembro 1949	1
100	ord	15 março 1950	1
101	ord	8 maio 1950	2
102	ord	9 junho 1950	2
103	ord	12 outubro 1950	2
104	ord	(s/d) janeiro 1951	2
105	ord	12 abril 1951	2
106	ord	20 junho 1951	2
107	ord	3 abril 1952	2
108	ord	3 julho 1953	2
108A	ord	8 setembro 1953	2
109	ord	11 fevereiro 1954	2
110	ord	22 julho 1954	2
111	ord	7 outubro 1954	2
		1950	
112	ord	26 janeiro 1956	2
113	ord	5 abril 1956	2
114	ord	18 novembro 1956	2

ATA Nº	SESSÃO	DATA	LIVRO
115	ord	29 dezembro 1957	2
116	ord	13 março 1958	2
117	ord	14 dezembro 1958	2
118	ord	22 setembro 1959	2

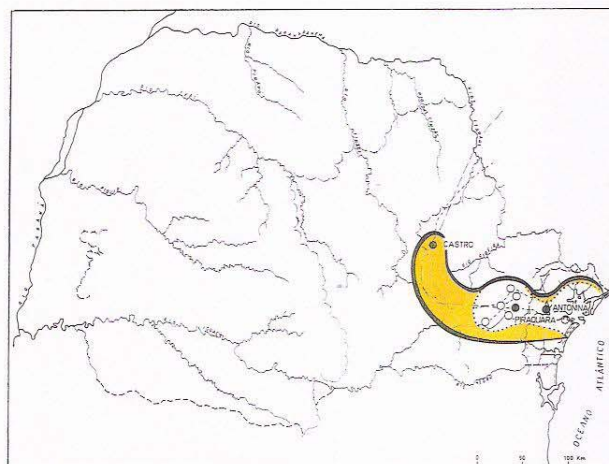
FONTE: LIVRO DE ATAS DO CONSELHO DIRETOR, nº 1, 29 de agosto de 1929 a 15 de março de 1950; LIVRO DE ATAS DO CONSELHO DIRETOR, nº 2, 8 de maio de 1950 a 9 de maio de 1971.

ANEXOS .

A OCUPAÇÃO DO PARANÁ 1700-1960

A seqüência de mapas mostra como ocorreu o povoamento do Paraná nos próximos 300 anos depois da destruição das reduções do Guairá. Com o recuo dos espanhóis para o território paraguaio e com a descida para a costa oeste da Província de São Pedro (Rio Grande do Sul), liberou-se o espaço para o avanço dos portugueses, até então reduzidos à faixa costeira do Atlântico.

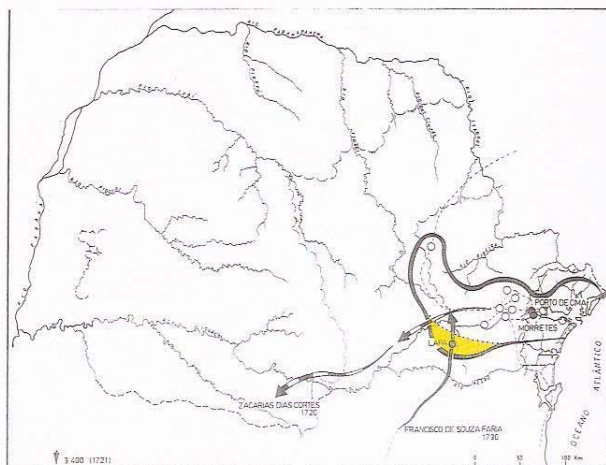
FONTE: CARDOSO, Jaime Antônio & WESTPHALEN, Cecília Maria. *Atlas histórico do Paraná*. 2ª ed., Curitiba: Livraria do Chain Editora, 1986, p. 42-66 (adaptação nossa).



MAPA 1

OCUPAÇÃO DO PARANÁ 1700-1720

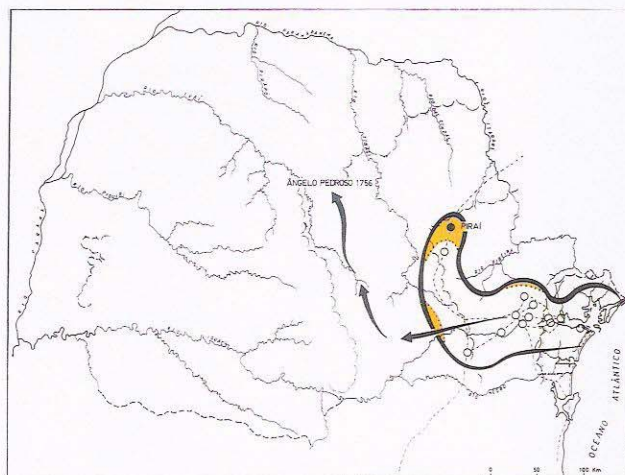
- Estradas e caminhos
- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- Linha de ocupação até o período anterior



MAPA 2

OCUPAÇÃO DO PARANÁ 1720-1740

- Linha de ocupação até o período anterior
- Estradas e caminhos
- ~ Bandeira para abertura da estrada
- ~ Bandeira aos Campos de Palmas
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período

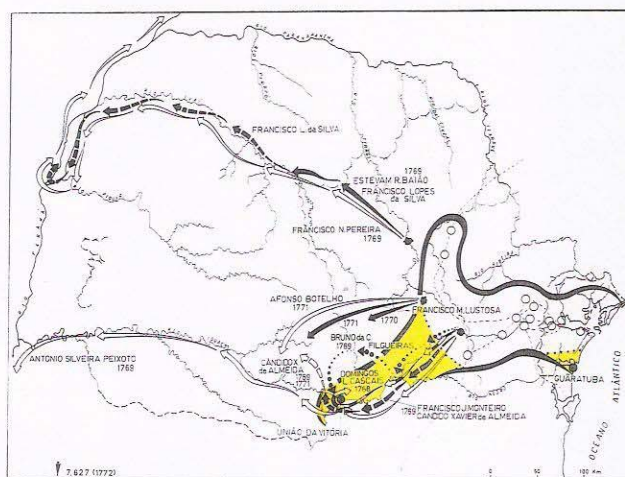


MAPA 3

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1740-1760

- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período
- Expedição exploradora
- Estrada Viamão-Sorocaba
- Linha de ocupação até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período

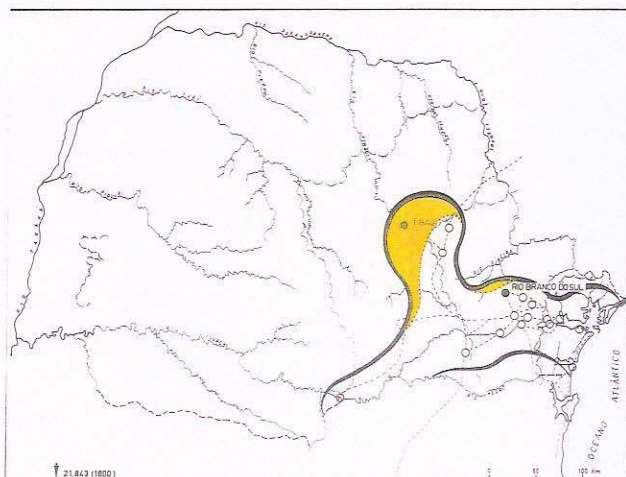


MAPA 4

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1760-1780

- Pontos de partida das expedições militares
- Estradas e caminhos
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período
- Linha de ocupação até o período anterior

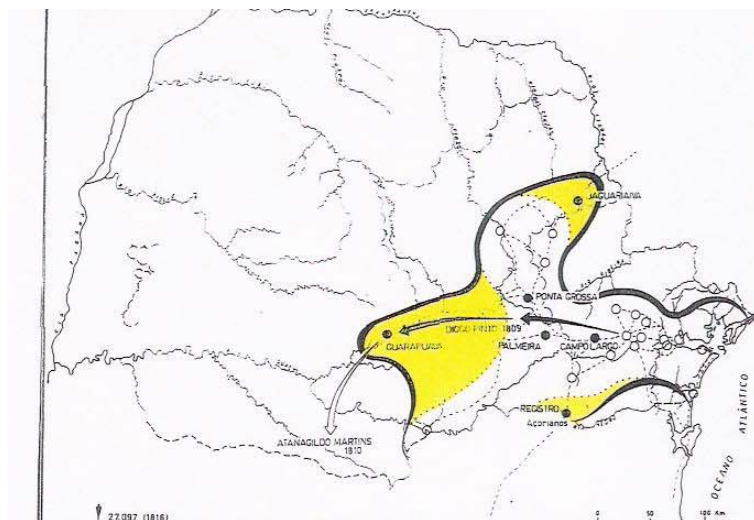


MAPA 5

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1780-1800

- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período
- Linha de ocupação até o período anterior
- Estradas e caminhos
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período

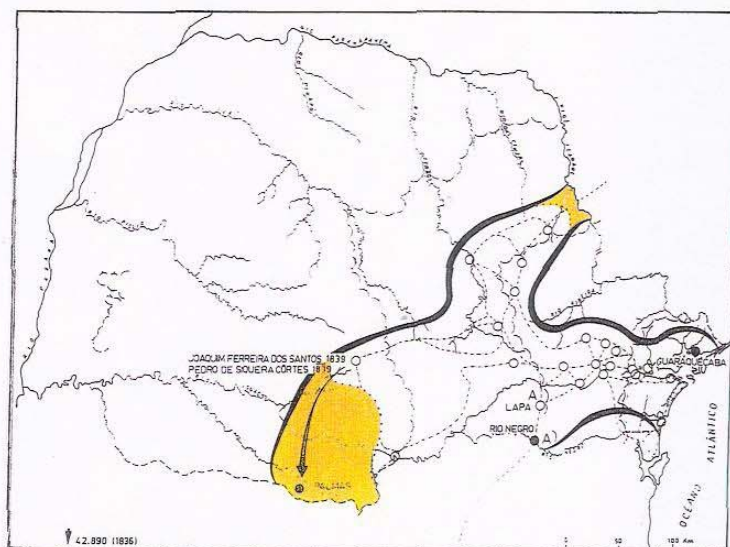


MAPA 6

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1800-1820

- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período
- Linha de ocupação até o período anterior
- Estradas e caminhos
- Núcleo de povoamento iniciado até o período an
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- ↗ Expedições exploradoras

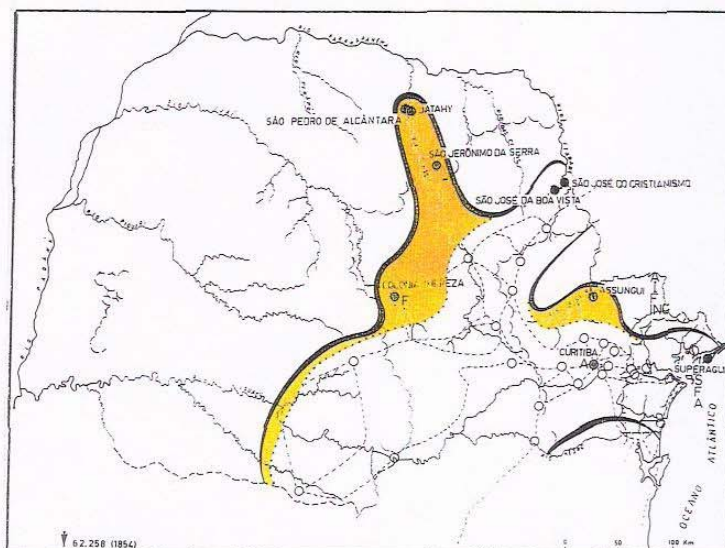


MAPA 7

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1820-1840

- △ imigrantes alemães
- Linha de ocupação até o período anterior
- Caminhos e estradas secundárias
- ↗ Incurções bandeirantes
- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anteri
- Núcleo de povoamento iniciado no período

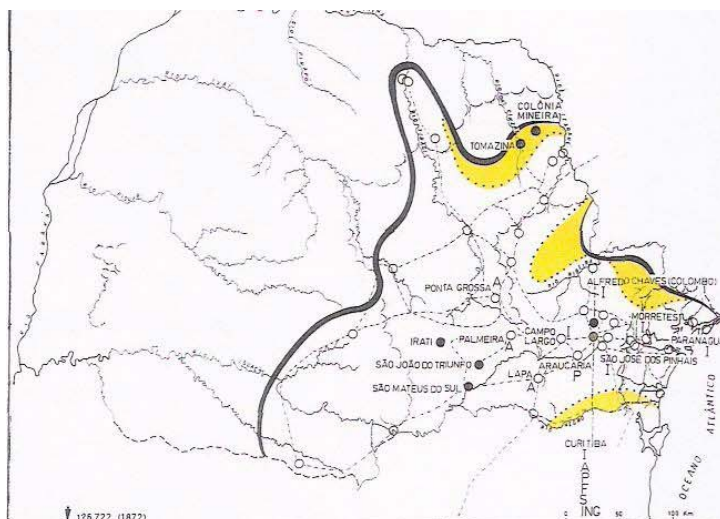


MAPA 8

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1840-1860

- Caminhos e estradas secundárias
- ~ Linha máxima estimada de ocupação no período
- Linha de ocupação até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anteri
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- △ imigrantes alemães
- △ imigrantes franceses
- △ imigrantes italianos
- △ imigrantes ingleses
- △ imigrantes suíços
- Capital da Província

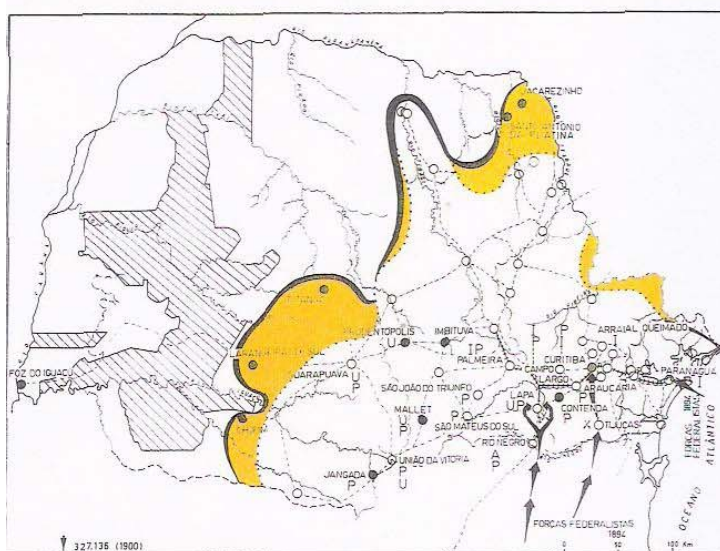


MAPA 9

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1860-1880

- Linha máxima estimada de ocupação no período
- - - Caminhos e estradas secundárias
- Linha de ocupação até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- A imigrantes alemães
- I imigrantes italianos
- P imigrantes poloneses
- F imigrantes franceses
- S imigrantes suíços
- ING imigrantes ingleses

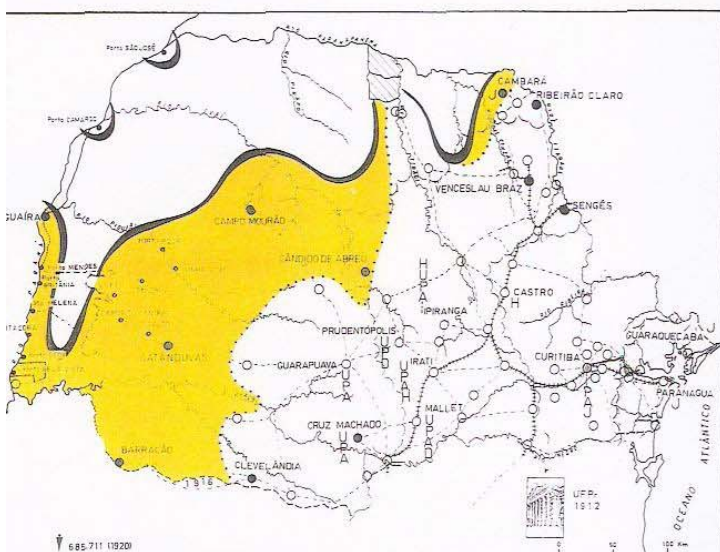


MAPA 10

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1880-1900

- Estrada de ferro
- Linha máxima estimada de ocupação no período
- - - Caminhos e estradas secundárias
- Linha de ocupação até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- A imigrantes alemães
- I imigrantes italianos
- P imigrantes poloneses
- U imigrantes ucranianos
- Incurso das forças federalistas
- X Batalhas
- ▨ Concessão de terras

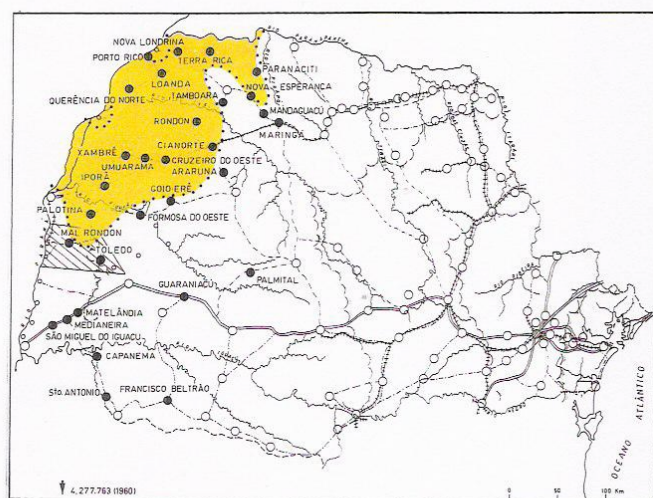
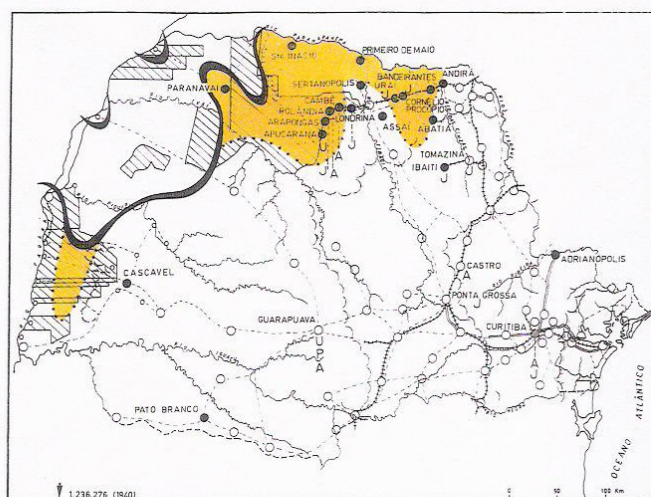


MAPA 11

OCUPAÇÃO DO PARANÁ

1900-1920

- Linha máxima estimada de ocupação no período
- - - Caminhos e estradas secundárias
- Linha de ocupação até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado até o período anterior
- Núcleo de povoamento iniciado no período
- Estrada de ferro
- ▨ Concessão de terras
- Povoados constituídos no período
- A imigrantes alemães
- D imigrantes diversos
- H imigrantes holandeses
- J imigrantes japoneses
- P imigrantes poloneses
- U imigrantes ucranianos



FONTES

I. ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA

1. COLLECÇÃO DAS PASTORAES, CIRCULARES E MANDAMENTOS, 1900

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, saudando os seus diocesanos no dia de sua sagração. Roma, 24 de junho de 1894.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, anunciado aos seus diocesanos a visita pastoral, Corytiba, 24 de fevereiro de 1895.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, estabelecendo o Óbulo Diocesano. Corytiba, 16 de janeiro de 1896.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, fallando sobre as obras do Seminário. Corytiba, 24 de junho de 1896.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, despedindo-se dos seus Diocesanos ao partir para São Paulo. Corytiba, 5 de janeiro de 1897.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, solicitando o apoio dos seus Diocesanos em favor da imprensa catholica. Corytiba, 10 de abril de 1898.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, sobre a Solemne Homenagem a Jesus Christo Redemptor e ao seu Augusto Vigario na Terra. Corytiba, 16 de janeiro de 1899.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, expondo a doutrina da Igreja sobre o caso da Parochia da Palmeira. Corytiba, 24 de março de 1899.

CARTA PASTORAL de S. Exa. Rvdma. o Sr. Dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, tratando do Concílio plenário latino-americano e ordenando a consagração da Diocese ao Sagrado Coração de Jesus. Corytiba, 21 de novembro de 1899.

CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, sobre o dever que tem os Parochos e Curas d'almas de prégarem e ensinarem o catechismo ás creanças de suas parochias. Corytiba, 12 de junho de 1896.

CARTA CIRCULAR de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba, recommendando o ensino do Catechismo. Corytiba, 6 de janeiro de 1897.

MANDAMENTO de dom José de Camargo Barros, Bispo de Corytiba. Corytiba 6 de janeiro de 1897.

2. BOLLETIM ECCLESIAÍSTICO

Anno I, nº 1, 5 de janeiro 1900.

Anno I, nº 3, 2 de março 1900.

Anno I, nº 7, julho 1900.

Anno II, nº 4, julho-agosto 1901.

Anno II, nº 5, setembro-outubro 1901.

3. ANUÁRIO DA ARQUIDIOCESE DE CURITIBA

número 55, 1987-1988.

II. ARQUIVO DO CÍRCULO DE ESTUDOS "BANDEIRANTES"

1. LIVRO DE ATAS DO CONSELHO DIRETOR

LIVRO DE ATAS nº 1 - 29 de agosto de 1929 a 15 de março de 1950. Sessão 1 a 100.

ATA nº 1, sessão ordinária, 29 de julho de 1929.

ATA nº 14, sessão ordinária, 3 de março de 1931.

ATA nº 21, sessão ordinária, 11 de setembro de 1932. ANEXO nº 1.

ATA nº 30, sessão ordinária, 9 de junho de 1934.

LIVRO DE ATAS nº 2 - 8 de maio de 1950 a 9 de maio de 1971. Sessão 101 a 144.

ATA nº 114, sessão ordinária, 18 de novembro de 1956.

2. LIVRO DE ATAS DAS SESSÕES SEMANAIS

LIVRO DE ATAS Nº 1 - 12 DE SETEMBRO DE 1929 A 20 DE MAIO DE 1931. SESSÃO 1 A 81.

- ATA nº 1, sessão ordinária, 12 de setembro de 1929.
- ATA nº 4, sessão ordinária, 3 de outubro de 1929.
- ATA nº 5, sessão ordinária, 10 de outubro de 1929.
- ATA nº 6, sessão ordinária, 17 de outubro de 1929.
- ATA nº 7, sessão ordinária, 24 de outubro de 1929.
- ATA nº 8, sessão ordinária, 31 de outubro de 1929.
- ATA nº 11, sessão ordinária, 21 de novembro de 1929.
- ATA nº 30, sessão ordinária, 3 de abril de 1930.
- ATA nº 36, sessão ordinária, 22 de maio de 1930.
- ATA nº 67, sessão ordinária, 29 de janeiro de 1931.

LIVRO DE ATAS Nº 2 - 28 DE MAIO DE 1931 A 8 DE NOVEMBRO DE 1934. SESSÃO 82 A 202.

- ATA nº 82, sessão ordinária, 26 de maio de 1931.
- ATA nº 135, sessão ordinária, 3 de novembro de 1932.
- ATA nº 144, sessão ordinária, 12 de janeiro de 1933.
- ATA nº 153, sessão extraordinária, 16 de março de 1933.

LIVRO DE ATAS Nº 3 - 22 DE NOVEMBRO DE 1934 A 2 DE OUTUBRO DE 1941. SESSÃO 203 A 397

- ATA nº 214, sessão ordinária, 14 de março de 1935.
- ATA nº 206, sessão ordinária, 3 de janeiro de 1935.
- ATA nº 221, sessão ordinária, 9 de maio de 1935.
- ATA nº 237, sessão ordinária, 13 de fevereiro de 1936.
- ATA nº 255, sessão ordinária, 7 de janeiro de 1937.
- ATA nº 256, sessão ordinária, 14 de janeiro de 1937.
- ATA nº 349, sessão ordinária, 16 de maio de 1940.

LIVRO DE ATAS Nº 4 - 23 DE OUTUBRO DE 1941 A 19 DE JUNHO DE 1963. SESSÃO 398 A 615

- ATA nº 573, sessão ordinária, 15 de março de 1956.

3. ESTATUTOS DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES, ano 1935, 1960.

4. CARTAS DO PADRE LUÍS GONZAGA MIELE.

5. LIVRO PASSAGEM DO C.E.B. à PUC-PR.

6. LIVRO DE PROPOSTAS DE SÓCIOS DO C.E.B. 1946 A 1963.

III. BIBLIOTECA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES

1. REVISTA "A CRUZADA"

ano I, nº 1, 19 de março de 1926.

ano II, nº ?, jul de 1927.

2. REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES

volume I, tomo I, nº I, set 1934.

volume I, tomo I, nº 3, set 1936.

volume II, tomo II, nº 4, set 1949.

volume II, tomo II, set 1954 - Edição especial comemorativa do 25º aniversário.

nº 19, set 2005

3. JORNAL "A ESTRELA"

nº 1, 6/4/1902.

4. VIDA UNIVERSITÁRIA - Publicação da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Ano, XXI, nº 162, jan/mar 2006.

5. CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL acompanhada das leis organicas publicadas desde 15 de novembro de 1889. Rio de Janeiro: Imprensa nacional, 1891.

6. ANUÁRIO DA FACULDADE DE FILOSOFIA CIÊNCIAS E LETRAS DO PARANÁ

1940-1941 - Ano I

1942 - Ano II

1943 - Ano III

IV. BIBLIOTECA PÚBLICA DO PARANÁ

1. RELATÓRIOS DOS PRESIDENTES DA PROVÍNCIA DO PARANÁ

Relatório do Presidente da Província, Zacarias de Góis e Vasconcelos, 11 de março de 1856.

Relatório do Presidente da Província, Dr. José Pedrosa, 16 de fevereiro de 1881.

Relatório do Presidente da Província, Dr. José Vaz de Carvalhais, 7 de janeiro de 1882.

2. REVISTA ESTUDOS IBERO-AMERICANOS

Edição Especial, nº 1, 2000.

3. REVISTA ILLUSTRAÇÃO PARANAENSE

nº 1, ano I, 1927

nº 2, ano I, 1927

nº 4, ano IV, 1930

4. BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO PARANÁ

volume L, 1999

volume LI, 2000

5. BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO PARANAENSE

volume XVII, 1972

volume XXIII, 1974

volume XXVIII, 1976

6. BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO PARANAENSE

Anno II, volume 2, 1918.

7. REVISTA ELECTRA

Anno II, nº 7, 1902.

8. Jornal GAZETA DO POVO

Suplemento especial, nº 1, Curitiba, 27 de outubro de 2003.

Suplemento especial, nº 2, Curitiba, 3 de novembro de 2003.

Nostalgia, Curitiba, 23 de abril de 2006.

VI. BIBLIOTECA DO STUDIUM THEOLOGICUM**1. CARTAS PASTORAIS**

PASTORAL COLLECTIVA dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiásticas de São Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, communicando ao clero e aos fiéis o resultado das Conferências Episcopaes realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de Janeiro de 1915. Rio de Janeiro: Typographia Martins de Araujo, 1915.

CARTA PASTORAL do Episcopado Brasileiro ao Clero e aos Fiéis da Igreja do Brasil. São Paulo: Typographia Jorge Seckler &Comp., 1890.

CARTA PASTORAL de S. Em. Sr. Cardeal D. Leme quando Arcebispo de Olinda, saudando os seus diocesanos. Petrópolis: Vozes, 1916.

2. REVISTA ECLESIAÍSTICA BRASILEIRA (REB) - Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis.

volume 8, fascículo 4, dezembro 1948
 volume 18, fascículo 4, dezembro 1958
 volume 26, fascículo 3, setembro 1966
 volume 29, fascículo 1, março 1969
 volume 32, fascículo 128, dezembro 1972
 volume 34, fascículo 134, junho 1974
 volume 34, fascículo 135, setembro 1974
 volume 35, fascículo 139, setembro 1975
 volume 35, fascículo 140, dezembro 1975
 volume 36, fascículo 141, março 1976
 volume 37, fascículo 148, dezembro 1977
 volume 47, fascículo 185, março 1987
 volume 52, fascículo 206, junho 1992

3. CONVERGÊNCIA - Revista Mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil: CRB, Rio de Janeiro.

número 76, ano VII, dezembro 1974
 número 81, ano VIII, maio 1975
 número 94, ano IX, julho/agosto 1976
 número 95, ano IX, setembro 1976
 número 96, ano IX, outubro 1976
 número 100, ano X, março 1977
 número 104, ano X, julho/agosto 1977
 número 108, ano X, dezembro 1977
 número 111, ano XI, abril 1978
 número 113, ano XI, junho 1978
 número 115, ano XI, setembro 1978
 número 117, ano XI, novembro 1978

4. TEOCOMUNICAÇÃO - Revista Trimestral de Teologia da Faculdade de Teologia da PUCRS.

ano XI, número 52, 1981/2
 volume 19, número 85, setembro 1989
 volume 22, número 97, setembro 1992,

5. FRAGMENTOS DE CULTURA - Revista do Instituto de Filosofia e Teologia da
Universidade Católica de Goiás.

volume 9, nº 3, maio-junho 1999

volume 10, nº 1, janeiro-fevereiro 2000

volume 10, nº 4, julho-agosto 2000

6. REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA - Revista da Faculdade de Teologia Nossa
Senhora da Assunção, São Paulo.

ano X, nº 39, abril/junho 2002

7. SÍNTESE-NOVA FASE - Revista Quadrimestral da Faculdade de Filosofia do Centro
de Estudos Superiores dos Jesuítas, Belo Horizonte.

volume IV, número 10, mai-ago 1977

volume IV, número 11, set-dez 1977

volume VI, número 17, set-dez 1979

volume VII, número 20, set-dez 1980

volume XVII, número 50, jul-set 1990

volume 18, número 53, abr-jun 1991

volume 19, número 57, abr-jun 1992

volume 25, número 80, jan-mar 1998

8. REFLEXÃO - Revista Semestral da Faculdade de Filosofia, PUC-Campinas.

Ano X, número 31, jan/abril 1985.

VII. BIBLIOTECA DA PUC/SP

ACTAS DO CONGRESSO DE EDUCAÇÃO promovido pelo Centro D. Vital de São Paulo, realizado no dia 17 de outubro de 1931. São Paulo: Edição Centro D. Vital, 1933.

ANAIS DO 1º CONGRESSO CATÓLICO DE EDUCAÇÃO promovido pela Confederação Católica Brasileira de Educação, realizado no Rio de Janeiro entre os dias 20 e 27 de setembro de 1934. TESES. Rio de Janeiro: s/ed., 1935.

ANAIS DO IV CONGRESSO INTERAMERICANO DE EDUCAÇÃO CATÓLICA, realizado no Rio de Janeiro nos dias 25/7 a 5/8 de 1951.

VIII. FONTES ELETRÔNICAS

ANPED. <http://168.96.200.17/ar/libros/anped>. Acesso em 27/10/2005.

BIBLIOTECA VIRTUAL DEL PARAGUAY. <http://www.bvp.org.py>. Acesso em 24/01/2005.

EDITORIA ESTRADA REAL. <http://www.editoraestradaareal.com.br/peabiru>. Acesso em 15/02/2005.

ENCYCLOPEDIA. <http://www.espnuevomilenio.org/yanaconas>. Acesso em 24/01/2005.

ESCOLAVESPER. [http://www.escolavesper.com.br/entradas e bandeiras](http://www.escolavesper.com.br/entradas_e_bandeiras). Acesso em 01/02/2005.

GEOCITIES. <http://www.geocities.com/feitoria>. Acesso em 01/02/2005.

GEOCITIES. <http://www.geocities.com/bandeirismo-prospecção>. Acesso em 01/02/2005.

INSTITUTO PEABIRU. <http://www.peabiru.org.br/peabiru>. Acesso em 15/02/2005.

LA LIBRE PENSÉE. <http://librepensee.france.ouvaton.or>. Acesso em 12/05/2005.

INSTITUTO LAICO DE ESTUDIOS CONTEMPORÂNEOS (ILEC) CHILE. <http://www.laicismo.net/laicismo.htm>. Acesso em 15/11/2005.

REVISTA INICIATIVA SOCIALISTA, nº 66, otoño 2002, <http://www.inisoc.org/ojea65htm>. Acesso em 15/11/2005.

REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO, nº 29, outubro 2003. <http://espacoacademico.com.br>. Acesso em 06/03/06.

REVISTA RA'E GA, nº 7, 2003. <http://www.geog.ufpr/raega>. Acesso em 10/11/2005.

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA <http://firgoa.usc.es/drupal>. Acesso em 15/11/2005.

COMCIÊNCIA <http://www.comciencia.br/presencado leitor/artigo16.htm>. Acesso em 31/10/2005.

INSTITUTO NEO-PITAGÓRICO. <http://www.pitagorico.org.br>

IX. DOCUMENTOS DA IGREJA

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS

Divini Illius Magistri, Pio XI, 1929.

Código de Direito Canônico, 1983.

X. DICIONÁRIOS

DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA, Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE SOCIOLOGIA, Barcelona: Editorial Herder, 2001.

PEQUENO DICIONÁRIO DA HISTÓRIA DA IGREJA, São Paulo: Paulus, 1997.

LEXICON: DICIONÁRIO TEOLÓGICO-ENCICLOPÉDICO, São Paulo: Loyola, 2003.

LEXICON RECENTIS LATINITATIS, vol. II, M-Z, Urbe Vaticana: Libreria Editoria Vaticana, MCMLXXXVII (1987).

DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO DA LÍNGUA PORTUGUESA, 6ª ed., Quinto Volume (Q-Z), Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

GRANDE DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO-PROSÓDICO DA LÍNGUA PORTUGUESA. 7º volume, São Paulo: Saraiva, 1967.

DU CANGE. GLOSSARIUM MEDIAE ET INFIMAE LATINITATIS. VI. Band, Graz-Austria: Akademische Druck-V. Verlagsanstalt, 1954.

DICIONÁRIO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO DO PARANÁ. Curitiba: Chain, 1991.

NOVO DICIONÁRIO AURÉLIO DA LÍNGUA PORTUGUESA, 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

DICIONÁRIO DE POLÍTICA. vol. 1 (A-J), 5ª ed., Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

DICCIONÁRIO DE FILOSOFIA. vol. 1 (A-D), 2ª ed., Madrid: Alianza Editorial, 1980.

DICIONÁRIO DE ÉTICA E FILOSOFIA MORAL. Vol. I, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

DICIONÁRIO ESCOLAR LATINO-PORTUGUÊS. 4ª ed., Rio de Janeiro: Departamento nacional de Educação, 1967.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA TEOLOGIA. Tomo II, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.

DICIONÁRIO DE CONCEITOS FUNDAMENTAIS DE TEOLOGIA. São Paulo: Paulus, 1993.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES DEL CRISTIANISMO. Valladolid: Editorial Trotta, 1993.

DICIONÁRIO DE TEOLOGIA FUNDAMENTAL. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994.

DICIONÁRIO DE FILOSOFIA. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

XI. ENCICLOPÉDIAS

SACRAMENTUM MUNDI: ENCICLOPÉDIA TEOLÓGICA, tomo sexto, Barcelona: Editorial Herder, 1976

SACRAMENTUM MUNDI: ENCICLOPÉDIA TEOLÓGICA, tomo segundo, Barcelona: Editorial Herder, 1982.

ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA, Tomo L, Madrid-Barcelona: Espasa-Calpe, 1923.

ENCICLOPÉDIA MIRADOR INTERNACIONAL. vol. II, São Paulo: Melhoramentos, 1983.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 679.

ADAM, Adolf. *O ano litúrgico: sua história e seu significado segundo a renovação litúrgica*. São Paulo: Paulinas, 1982.

ALLES, Gregory D. Exchange. In: BRAUN Wili and McCUTCHEON, Russel T. *Guide to the study of religion*. London-New York: Cassel, 2000.

ALMEIDA, Nely Lúcia Valente. *Curiosidades históricas da Irmandade Nossa Senhora da Luz dos Pinhais da Vila de Curitiba*. Curitiba, 1975, (texto mimeografado).

ALVES, Gilberto Luiz. *O pensamento burguês no seminário de Olinda (1800-1836)*. Ibitinga, SP: Humanidades, 1993.

_____. O seminário de Olinda. In: LOPES, Eliana Marta Teixeira, et alii. *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

ANTONIAZZI, Alberto. Várias interpretações do catolicismo popular. *REVISTA ECLESÍATICA BRASILEIRA (REB)*, vol. 36, fasc. 141, p. 82-94, mar 1976.

AQUINO, Rubim Santos Leão de. *História das sociedades americanas*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1990.

AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. 2ª ed., vol. IV, 1ª parte da 2ª parte, Questões 71-114, trad. de Alexandre Corrêa, organização de Rovílio da Costa e Luis A. De Boni, Porto Alegre: EST, Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980.

_____. *Suma Teológica*. 2ª ed., vol. V, 2ª parte da 2ª parte, Questões 1-79, trad. de Alexandre Corrêa, organização de Rovílio da Costa e Luis A. De Boni, Porto Alegre: EST, Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980.

ARAÚJO, Rubens Vidal. *Os jesuítas dos 7 povos*. [s.l., s.n., s.d.].

ARNAL, William E. Definition. In BRAUN Wili and McCUTCHEON, Russel T. *Guide to the study of religion*. London-New York: Cassel, 2000.

ARRUDA, José Jobson de Andrade. *História moderna e contemporânea*. 14^a ed., São Paulo: Ática, 1982.

ASSOCIAÇÃO FRANCISCANA DE ENSINO SENHOR BOM JESUS. *História e estórias do "Bom Jesus"*. Curitiba: Editora Linarth, 1980.

AUBERT, Roger. *Nova história da Igreja: a Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. vol. V/I, Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. Tomo V/1, Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. Pio IX y su epoca. In: FLICHE, Agustin y MARTIN, Victor. *História de la Iglesia*. vol. XXIV, Valencia: Edicep, 1976, p. 345-403.

_____. El Concílio Vaticano I. In: JEDIN, Hubert. *Manual de história de la Iglesia*. vol. VII, Barcelona: Editorial Herder, 1978, p. 990-1011.

_____. Situación de la Santa Sede, In: JEDIN, Hubert. *Manual de história de la Iglesia*. vol. VII, Barcelona: Editorial Herder, 1978, p. 197-199.

_____. La organización de la Iglesia. In: JEDIN, Hubert. *Manual de história de la Iglesia*, vol. VII, Barcelona: Editorial Herder, 1978, p. 188-194.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. *1858, viagem pelo Paraná*. Curitiba: Fundação Cultural, 1995. (Coleção Farol do Saber).

AZARA, Félix de. Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata. Tomo I, Buenos Aires: Editorial Babel, 1945. (www.bvp.org.py, biblioteca virtual del Paraguay). Acesso em 24/01/2005.

AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 95-130, mar 1976a.

_____. A concepção de ordem social segundo dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará (1860-1890). *SÍNTESE-NOVA FASE*, nº 20, vol. VII, p. 97-123, set/dez 1980.

_____. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991. (História do pensamento católico no Brasil, vol. 2).

_____. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). *História da Igreja no Brasil*. tomo II/1, São Paulo-Petrópolis: Paulinas-Vozes, p. 155-250, 1983.

_____. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994b, (História do pensamento católico no Brasil, vol. 5).

_____. A vinda das Filhas de Maria Auxiliadora. *CONVERGÊNCIA*, nº 117, ano XI, p. 556-575, nov 1978b.

_____. A vinda dos dominicanos ao Brasil durante a época imperial. *CONVERGÊNCIA*, nº 108, ano X, p. 620-637, dez 1977b.

_____. A vinda dos padres claretianos ao Brasil. *CONVERGÊNCIA*, nº 111, ano XI, p. 172-193, abr 1978d.

_____. A vinda dos redentoristas para o Brasil na última década do século passado. *CONVERGÊNCIA*, nº 104, ano X, p. 367-382, jul/ago 1977c.

_____. Antigas ordens religiosas do Brasil, extintas no período colonial e imperial. *CONVERGÊNCIA*, nº 100, ano X, p. 110-123, mar 1977a.

_____. As Filhas da Caridade e o movimento brasileiro de reforma católica no século XIX. *CONVERGÊNCIA*, nº 81, ano VIII, p. 232-249, maio 1975b.

_____. As Irmãzinhas da Imaculada Conceição. *CONVERGÊNCIA*, nº 113, ano XI, p. 300-321, jun 1978c.

_____. Dom Antônio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo (1851-1861), e o movimento de reforma católica no século XIX. *REB*, vol. 35, fasc. 140, p. 902-922, dez 1975d.

_____. Dom Macedo Costa e a reforma da Igreja no Brasil. *REB*, vol. 35, fasc. 139, p. 683-701, set 1975c.

_____. Dom Manoel Joaquim da Silveira, primaz da Bahia (1861-1874), e a luta pela liberdade da Igreja. *REB*, vol. 34, fasc.134, p. 359-372, jun 1974c.

_____. Eremitas e irmãos: uma forma de vida religiosa no Brasil. *CONVERGÊNCIA*, Parte I, nº 94, ano IX, p. 370-383, jul/ago 1976b.

_____. Eremitas e irmãos: uma forma de vida religiosa no Brasil. *CONVERGÊNCIA*, Parte II, nº 95, ano IX, p. 430-441, set 1976d.

_____. *História da educação católica no Brasil: a expansão da obra de Champagnat no Brasil*. vol. 3, São Paulo: SIMAR, 1999.

_____. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992a. (História do pensamento católico no Brasil, vol 3).

_____. *O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Rumos, 1992b.

_____. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994. (História do pensamento católico no Brasil, vol. 4).

_____. O fortalecimento da restauração católica no Brasil (1930-1940). *SÍNTESE-NOVA FASE*, nº 17, vol. VI, p. 69-85, set-dez 1979.

_____. O início da restauração católica no Brasil: 1920-1930. *SÍNTESE-NOVA FASE*, nº 10, vol. IV, p. 61-89, mai-ago 1977d.

_____. O início da restauração católica no Brasil: 1920-1930 (II). *SÍNTESE-NOVA FASE*, nº 11, vol. IV, p. 73-101, set-dez 1977e.

_____. O início da restauração católica no Brasil: 1920-1930. *SÍNTESE - NOVA FASE*, v. IV, n. 10, p. 61-89, mai./ago. 1977.

_____. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. *REB*, vol. 34, fasc. 135, p. 646-662, set 1974b.

_____. Os institutos religiosos no Brasil durante a época colonial. *CONVERGÊNCIA*, nº 115, ano XI, p. 435-447, set 1978a.

_____. Os jesuítas e o movimento brasileiro de reforma católica no século XIX. *CONVERGÊNCIA*, nº 96, ano IX, p. 491-505, out 1976c.

_____. Os religiosos e o movimento de reforma católica no Brasil durante o século XIX. *CONVERGÊNCIA*, ano VIII, p. 301-317, maio 1975a.

_____. Padres da Missão e movimento brasileiro de reforma católica no século XIX. *CONVERGÊNCIA*, nº 76, ano VII, p. 1237-1256, dez 1974a.

BACHARÉIS DA FACULDADE DE DIREITO DO PARANÁ. *Album recordação*. Turma de MCMXXX (1930).

BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. *Idéias em confronto*. Curitiba: Grafipar, 1981.

BARNADAS, Josep M. A Igreja católica na América Espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie (org.) *História da América Latina: a América Latina colonial*. vol. I, São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1997, p. 521-551.

BECKER, Idel. *Pequena história da civilização Ocidental*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.

BEIRED, José Luís Bendicho. A função social dos intelectuais. In: AGGIO, Alberto (org.) *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Unesp, 1998, p. 121-132.

BEISEIGEL, Celso de Rui. Educação e sociedade no Brasil após 1930 (capítulo VIII, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org.) *O Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 381-416. (História Geral da Civilização Brasileira, tomo 3, vol. 4).

BEOZZO, José Oscar. Igreja particular e colegialidade episcopal: do Vaticano I ao Vaticano II. In: ARROCHELLAS, Maria Helena (org.) *A Igreja e o exercício do poder*. Rio de Janeiro: ISER, Cadernos do ISER, nº 26, 1992.

_____. Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada. *REB*, vol. 37, fasc. 148, p. 741-758, dez 1977.

_____. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização (capítulo VI, Livro Segundo). In: PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org.) *O Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 271-341 (História Geral da Civilização Brasileira, tomo 3, vol. 4).

_____. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BIDEGÁIN, Ana Maria. *História dos cristãos na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1993.

BIHLMAYER, Karl e TUECHLE, Hermann. *História da Igreja: Idade Moderna*. vol. 3, São Paulo: Paulinas, 1965.

BLUCHE, Frédéric, RIALS, Stéphane, TULARD, Jean. *A Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1989.

BOBBIO, Norbert. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. São Paulo: Unesp, 1997.

_____. MATTEUCCI Nicola, PASQUINO Gianfranco. *Dicionário de Política*. vol. 1 (A-J), 5ª ed., Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

BOFF, Leonardo. Catolicismo popular: que é catolicismo?, *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 19-52, mar 1976.

BOLETIM DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ. Arquivo da Câmara Municipal de Curitiba, Arquivo da Sé Metropolitana e Paróquia de N. Sra. da Luz de Curitiba. Boletim nº 6 Comemorativo do III Centenário do Pelourinho de Curitiba, Curitiba: Fundepar, 1968.

BOXER, Charles R. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1981.

BRAVO, Gian Mario. Anarquismo. In: Norberto BOBBIO (et al.), *Dicionário de política*. vol. 1 (A-J), 5ª ed., Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000, p. 23.

BRUNAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

CALDEIRA, Jorge (org.). *Diogo Antônio Feijó*. São Paulo: Editora 34, 1999.

CAMARGO, Florêncio da Silveira. *Dom Manuel da Silveira D'lbox: vida e obra*. Curitiba: Gráfica Voz do Paraná, 1972.

_____. *História eclesiástica do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1955.

CAMPOS, Nívio de. *Laicato católico: o papel dos intelectuais no processo de organização do projeto formativo da Igreja católica no Paraná, 1926-1938*. Curitiba, 2002, 153 p., Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1989.

_____. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998.

CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de ética e Filosofia moral*. vol. I, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

CARDOSO, Jayme Antônio, WESTPHALEN, Cecília Maria. *Atlas histórico do Paraná*. 2ª ed., Curitiba: Livraria do Chain Editora, 1986.

CARNEIRO, David. *Galeria de ontem e de hoje*. Livro Primeiro (Galeria de Ontem). [s/l]: Editora Vanguarda, 1963.

_____. Algumas considerações em torno da história e da origem do colégio dos jesuítas de Paranaguá. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E*

ETNOGRÁFICO PARANAENSE. Gente e fatos de Paranaguá. Comemorativo ao sesquicentenário da Independência do Brasil. volume XVII, ano 1972, p. 277-298, Curitiba 1972.

CAROLLO, Cassiana Lacerda. *Decadismo e simbolismo no Brasil: crítica e poética*. vol. 2, Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; Brasília: INL, 1981.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.

CARVALHO, Marta M. Chagas de. *A escola e a República*. São Paulo: Brasiliense, 1989. (Coleção tudo é História).

CASALI, Alípio. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1995.

CESAR, Waldo. O que é “popular” no catolicismo popular. *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 5-18, mar 1976.

CHAUNU, Pierre. *Conquista e exploração dos novos mundos*. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1984.

_____. *Expansão européia do século XIII ao XV*. São Paulo: Pioneira, 1978.

_____. *História da América Latina*. 6ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, [s/d].

CHIQUEIM, Carlos Alberto (org.). *CNBB no Paraná e a história da evangelização*. Curitiba: Instituto Gaudium de Proteção a Vida, 2005.

CHRISTOPHE, Paul. *Pequeno dicionário da história da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1997.

COMBLIN, José. Situação histórica do catolicismo no Brasil. *REB*, vol. 26, fasc. 3, set 1966, p. 574-601.

CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e bandeirantes no Guairá (1594-1640)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional (Manuscritos da Coleção de Angelis), 1951.

COSTA, Odah Regina Guimarães. *60 anos da caminhada da arquidiocese de Curitiba, 1926-1986*. Curitiba: Fundação Cultural de Curitiba, [s.d].

CROWDER, George. Anarquismo. In: CANTO-SPERBER (org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. vol. 1, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003, p. 84-89.

DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja dos tempos clássicos: a era dos grandes abalos* (2). São Paulo: Quadrante, 2001.

_____. *A Igreja das Revoluções: diante de novos destinos*, (1). São Paulo: Quadrante, 2003.

DESCHAND, Desidério. *Os grandes sábios e a fé na época contemporânea*. Tournai (Belgica): Sociedade de São João Evangelista, s/d.

_____. *Voltaire e os anticlericais do Paraná*. Petrópolis: Vozes, 1914.

DESTEFANI, Cid. Centenário do Bisturi de Ouro. *GAZETA DO POVO*, Nostalgia, domingo, p. 22, 23 de abril de 2006.

DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil 1922-1933*. São Paulo: Unesp, 1996.

DIEZ, C. L. Fornari, HORN, Geraldo Balduino. Catedrais de cultura e de arame em Curitiba: mito e metáfora. In: *XXIII Reunião Nacional da ANPED*, Caxambu, 2000, (GP 2: História da Educação). <http://168.96.200.17/ar/libros/anped>. Acesso em 27/10/2005.

DOTOLO, Carmelo. Modernidade. In: *Lexicon: Dicionário teológico enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 503-504.

DORFMUND, Luiza Pereira. *Geografia e história do Paraná*. 5ª ed., São Paulo: Editora F.T.D., [s.d.].

DRABIK, Alexandre. E as fronteiras? In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO PARANÁ*, "CENTENÁRIO" 24/05/1900-24/05/2000. vol. LI, 1999.

_____. O caminho do Peabiru: possibilidade histórica. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO PARANÁ*. vol. L, p. 7-12, 1999.

DUARTE, Luciano José Cabral. Dom Pedro II e a Igreja. *REB*, vol. 35, fasc. 140, p. 925-945, dez 1975.

EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

ELLIOT, J. H. A conquista espanhola e a colonização da América. In: BETHELL, Leslie (org.) *História da América Latina: a América Latina colonial*, vol. I, São Paulo:Edusp;Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1997, p. 135-194.

EWBANK, Michael Berton. Observaciones sobre Tomas de Aquino y el derecho natural. In: *PENSAMIENTO*, vol. 35, nº 137, p. 59-73, ene-mar 1979.

FARIA, Ernesto (org.). *Dicionário escolar latino-português*. 4ª ed., Rio de Janeiro: Departamento nacional de Educação, 1967.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FARIAS, Damião Duque de. *Em defesa da ordem: aspectos da práxis conservadora católica no meio operário em São Paulo (1930-1945)*. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.

FEDALTO, Pedro. *A arquidiocese de Curitiba na sua história*. Curitiba: [s/e.], 1958.

FELIZARDO, Joaquim. *A Revolução Francesa: da queda da Bastilha ao 9 do Thermidor*. 2ª edição, Porto Alegre: L&PM, 1985.

FERNANDES, Geraldo. A religião nas Constituições Republicanas do Brasil. *REB*, vol. 8, fasc. 4, p. 830-857, dez 1948.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERRO, Marc. *História das colonizações: das conquistas às independências, séculos XIII a XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FIERRO, A. Secularizacion. In: FRIES, Heinrich. *Conceptos fundamentales de la teologia*. tomo II, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, p. 657-665.

FIGL, Joham. Secularização. In: EICHER, Peter. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 814-819.

FILIPAK, Francisco. *Curitiba e suas variantes toponímicas*. Curitiba: [s.e.], 1998.

_____. *Curitiba e suas variantes toponímicas – coré – curé – curiy: ensaio histórico-lingüístico*. Curitiba: Editora Unificado, 1999.

FLORISTÁN SAMANES Casiano; TAMOYO-ACOSTA, Juan José. *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Valladolid: Editorial Trotta, 1993.

FLORES, Moacyr. Deus e o diabo na fronteira com os gentios. *ESTUDOS IBERO-AMERICANOS*. PUCRS, Edição Especial, nº 1, p. 57-68, 2000.

_____. *Reduções Jesuíticas dos Guarani*. Porto Alegre: EDPUCRS, 1997. (Coleção História, 17).

FOERSTER, W. *Para formar o caráter*. 2ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1950.

FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). In: BEOZZO, José Oscar (org.). *História da Igreja no Brasil: segunda época – século XIX*, tomo II/2, 2ª ed., Petrópolis-São Paulo: Vozes-Paulinas, 1985. p. 141-253.

FRANCO SOBRINHO, Manoel de Oliveira. As bases da nacionalidade no Paraná. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO PARANAENSE*. Vol. XXVIII, p. 177-183, 1976.

FRANZEN, August. *Breve história da Igreja*. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

FRESSATO, Soleni Terezinha Biscouto. *Pela catolização da elite curitibana: o projeto intelectual do Círculo de Estudos “Bandeirantes” - CEB 1929-1945*. Curitiba, 2003, 90 p. Dissertação de Mestrado, Curso de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

FRIES, Heirich. *Conceptos fundamentales de la Teologia*. Tomo II, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.

FUCEK, Ivan. Justiça (6. Os direitos e a liberdade do homem). In: LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. *Dicionário de teologia fundamental*. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 1994, p. 519-537.

FULQUIÉ, Paul. *A Igreja e a educação: com a Encíclica sobre a Educação*. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1957.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989.

GHIRALDELLI JUNIOR, Paulo. *História da educação brasileira*. São Paulo: Cortez, 2006.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Igreja católica romana em Curitiba (PR): estruturas da territorialidade sob o pluralismo religioso. *REVISTA RA'E GA*, nº 7, p. 95-110, 2003, (www.geog.ufpr/raega).

GIUCCI, Guillermo. *Sem fé, lei ou rei: Brasil 1500-1532*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

GIUMBELLI, Emerson. Clifford Geertz: a religião e a cultura. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*. vol. 2, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 7ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

GRÜNDEL, Johannes. Derecho natural. In: RAHNER, Karl (org.) *Sacramentum mundi*: enciclopedia teológica, tomo 2, Barcelona: Editorial Herder, 1982, p. 228-240.

GUÉRIOS, Rosário Farani Mansur. O Colégio Bom Jesus do meu tempo. In: *ASSOCIAÇÃO FRANCISCANA DE ENSINO SENHOR BOM JESUS*. Curitiba: 1980, p. 29-32.

HAARSCHER, Guy. *La Laïcité*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.

HASTENTEUFEL, Zeno. A Igreja na Revolução Francesa. *TEOCOMUNICAÇÃO*, vol. 19, nº 85, p. 231-241, set 1989.

HAUCK, João Fagundes. A Igreja na emancipação. In: BEOZZO, José Oscar (cord.). *História da Igreja no Brasil: segunda época, século XIX*, tomo II/2, 2ª ed., Petrópolis-São Paulo: Vozes-Paulinas, 1985, p. 7-139.

HECKER, Konrad. Jansenismo. In: *SACRAMENTUM MUNDI*: Enciclopedia Teológica. tomo 4, Barcelona: Editorial Herder, p. 3-7.

HOBBSBAWM, Eric J. *A era das revoluções 1789-1848*. 10ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOORNAERT, Eduardo (org.) *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais: IX Simpósio latino-americano da CEHILA*, Manaus, 29 de julho a 01 de agosto de 1981. São Paulo: Paulinas, 1982.

_____. A cristandade durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo (org.) *História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1, primeira época, 3ª ed., São Paulo-Petrópolis: Paulinas-Vozes, 1983.

_____. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. O catolicismo popular numa perspectiva de libertação: pressupostos. *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 189-201, mar 1976.

_____. *O cristianismo moreno no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1991.

HORTAL, Jesus. As ideologias que inspiraram a conquista da América. *TEOCOMUNICAÇÃO*, v. 22, nº 97, p. 315-325 set 1992.

JANSEN, Theo. Jansenismo. In: *LEXICON*, Dicionário Teológico Enciclopédico, São Paulo: Loyola, 2003, p. 407-408.

JEDIN, Hubert. *Manual de historia de la Iglesia*. vol. VII, Barcelona: Editorial Herder, 1978.

_____. *Manual de historia de la Iglesia*. vol. VIII, Barcelona: Editorial Herder, 1978.

JOHNSON, J.H. A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: a América Latina colonial*. vol. I, São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1997, p. 241-281.

KEHL, Augusto Bicalho. *Simbolismo e profecia na fundação de São Paulo: a casa de Piratininga*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2005.

KIEMEN, Mathias C. Igreja e política na Regência. *REB*, vol. 35, fasc. 139, p. 673-683, set 1975.

LAHUERTA, Milton. Gramsci e os intelectuais: entre clérigos, populistas e revolucionários (modernização e anticapitalismo). In: AGGIO, Alberto (org.) *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. São Paulo: Unesp, 1998, p. 133-158.

LAMB, Roberto Edgar. *Uma jornada civilizadora: imigração, conflito social e segurança pública na província do Paraná – 1867 a 1882*. 2ª ed., Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.

LASCH, Christopher. *A rebelião das elites e a traição da democracia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. *Dicionário de teologia fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994.

LAZIER, Hermógenes. *Paraná: terra de todas as gentes e de muita história*. Francisco Beltrão: Grafit Editora, 2003.

LEÃO BRASIL, Honório Rito de. Os 500 anos de evangelização da América Latina e seus desafios hoje. *REB*, vol. 52, fasc. 206, junho, 1992.

LEÃO, Ermelino de. Pinhaes. *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO PARANAENSE*. Anno II, vol. 2, p. 105-121, 1918.

LEFLON. Jean. La revolución. In: FLICHE, Agustin y MARTIN, Victor (org). *História de la Iglesia*. vol. XXIII, Valência: Edicep, 1975.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. tomo I, século XVI – o estabelecimento. Lisboa-Rio de Janeiro: Livraria Portugália-Civilização Brasileira, 1938.

_____. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. tomo VI, do Rio de Janeiro ao Prata e ao Guaporé, séculos XVII-XVIII. Lisboa-Rio de Janeiro: Livraria Portugália-Instituto Nacional do Livro, 1945.

LEMOS FILHO, Arnaldo. *Os catolicismos brasileiros*. Campinas: Editora Alínea, 1996.

LERMAN, Gisela Anna Büttner. A formação cultural do homem brasileiro: aspecto religioso. *REFLEXÃO*, ano X, nº 31, p. 113-137, jan-abr 1985.

LIBÂNIO, João Batista. Critérios de autenticidade do catolicismo. *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 53-81, mar 1976.

LIMA, Alceu Amoroso. *Notas para a história do Centro Dom Vital*. Introdução e comentários Riolando Azzi. Rio de Janeiro: Educam: Paulinas, 2001.

_____. *Pela cristianização da Idade Nova*. vol. I, II, Rio de Janeiro: Agir Editora, 1946.

LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LIMA, Manuel de Oliveira. *O império brasileiro: 1822-1889*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.

LIMA, Danilo. *Educação, Igreja e Ideologia: uma análise sociológica da elaboração da Lei de Diretrizes de Bases*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Os bispos do Brasil e a imprensa*. São Paulo: Loyola CEPEHIB, 1983. (Coleção Cadernos de História da Igreja no Brasil-2).

MAACK, Reinhard. *Geografia física do Estado do Paraná*. 3ª ed., Curitiba: Imprensa Oficial, 2002.

MACHADO, Geraldo Pinheiro. Jacques Maritain: filósofo da inteligência. *REFLEXÃO*, ano X, nº 31, p. 138-145, jan-abr 1985.

MACLEOD, Murdo J. A Espanha e a América: o comércio Atlântico, 1492-1720. In: BETHELL, Leslie (org.) *História da América Latina: a América Latina colonial*. vol. I, São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1997b, p. 339-390.

MAEDER, Ernesto J. *Las encomiendas en las misiones jesuíticas*. Folia histórica del Nordeste, Resistencia: IIGH-UNNE, n. 6, 1984, p. 119-38.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil, 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MANOEL, Ivan A. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.

MARCHETTE, Tatiana Dantas. *Corvos nos galhos de acácias: o movimento anticlerical em Curitiba, 1896-1912*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.

MARCHI, Euclides. Uma Igreja no Estado livre: o discurso da hierarquia católica sobre a República. *HISTÓRIA: QUESTÕES E DEBATES*. vol. 10, nº 18/19, jul/dez 1989.

MARITAIN, Jacques. *Os direitos do homem e a lei natural*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1947, p. 84-102.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. vol. II (a era do absolutismo), São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. vol. III (a era do liberalismo), São Paulo: Loyola, 1996.

MARTÍNEZ CORTÉS, Javier. Secularización. In: FLORISTÁN SAMANES, Cassiano, TAMOYO-ACOSTA, Juan-José. *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Valladolid: Editorial Trotta, 1993, p. 1281-1289.

MARTINS, Romário. *O Paraná antigo e moderno: esboço de um livro*. Curitiba: Annibal, Rocha e Comp., 1900

_____. *Bi-centenário de uma santa*. Curitiba: Mundial, 1922.

_____. Bom dia, Paraná. *ILLUSTRAÇÃO PARANAENSE*, ano 1, nº 2, dez 1927.

_____. O symbolo paranista. *ILLUSTRAÇÃO PARANAENSE*, ano 1, nº 1, nov 1927.

_____. *Eu: notas auto-biográficas*. Curitiba: [s/ed.], 1931.

_____. *Terra e gente do Paraná*. Curitiba: Paranaense, 1944.

_____. *História do Paraná. 1555-1853*. Curitiba: Econômica, 1899.

_____. *Terra e gente do Paraná*. Curitiba: Coleção Farol do Saber, 1995.

MARTINS, Wilson. *A invenção do Paraná: estudo sobre a presidência Zacarias de Góes e Vasconcellos*. Curitiba: Imprensa Oficial, 1999.

_____. *História da inteligência brasileira (1877-1896)*. 2ª ed., vol. IV, São Paulo: T.A. Queiroz Editor, 1996.

_____. *Um Brasil diferente: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná*, 2ª ed., São Paulo: T.A. Queiroz, 1989.

MATOS, Henrique Cristiano José. *História do cristianismo: estudos e documentos*. vol. IV, período contemporâneo, Belo Horizonte: [s/ed], 1990. (circulação interna).

_____. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja católica no Brasil*. Tomo 2 (período imperial e transição republicana), São Paulo: Paulinas, 2002.

MATTEI, Roberto de. *Pio IX*. Porto: Livraria Civilização Editora, [s/d].

MAXIMO, Antônio Carlos. *Os intelectuais e a educação das massas*. Campinas: Autores Associados, 2000.

MCNALL BURNS, Edward. *História da civilização ocidental*. vol. II, Porto Alegre: Editora Globo, 1975.

MELIÁ, Bartolomeu. O guarani reduzido. In: HOORNAERT, Eduardo. *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais: IX Simpósio latino-americano da CEHILA*. São Paulo: Paulinas, 1982.

MENESES, Paulo. Modernidade: um sonho latino-americano. *SÍNTESE NOVA FASE*, vol. 25, nº 80, p. 5-18, 1998.

MENOZZI, Daniele. *A Igreja católica e a secularização*. São Paulo: Paulinas, 1998.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil 1920-1945*. Rio de Janeiro: Difel, 1979.

_____. *A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

_____. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

MONTE, Nivaldo. *Formação do caráter*. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1947.

MONTENEGRO, João Alfredo. *A Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

MONTES, Maria Lúcia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAES, Fernando A. e SCHWARCZ, Lilia Moritz. *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. vol. 4, São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 63-170.

MONTOYA, Antônio Ruiz de. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 1985.

MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofia*. vol. 1 (A-D), 2ª ed., Madrid: Alianza Editorial, 1980.

MORAES, José Geraldo Vinci de. *Caminhos das civilizações: da pré-história aos dias atuais*. São Paulo: Atual, 1993.

MORAIS, J.F. Regis de. Alceu Amoroso Lima e a idéia de Universidade. *REFLEXÃO*, ano X, nº 31, p. 24-51, jan-abr 1985.

MOREIRA, Aline Simas & MOREIRA, Júlio Estrela. As imagens de Nossa Senhora da Luz e do Bom Jesus dos Pinhais e a igreja Matriz de Curitiba. *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO PARANÁ: "CENTENÁRIO"* 24/05/1900-24/05/2000. vol. LI, p. 305-371, 2000.

MOURA, Odilão. *Idéias católicas no Brasil: direção do pensamento católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978.

_____. A doutrina do direito natural em Tomás de Aquino. *REVISTA VERITAS*, vol. 40, nº 159, p. 481-491, set 1995.

MOURA, Sérgio Lobo e ALMEIDA, José Maria Gouveia de. A Igreja na Primeira República. In: Boris Fausto (org.), *O Brasil Republicano*. tomo III, vol. 2, Sociedade e Instituições, 1889-1930, 5ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. (História da Civilização Brasileira, vol 9).

MOURRET, Fernando. *La Iglesia y Revolución (1775-1823)*. tomo VII, vol. I, Madrid: Editorial Voluntad, S.A., 1925.

_____. *La Iglesia y Revolución (1775-1823)*. Tomo VII, vol. II, Madrid: Editorial Voluntad, S.A., 1925.

_____. *La Iglesia y Revolución (1823-1878)*. Primera Parte, Tomo VIII, vol. I, Madrid: Editorial Voluntad, S.A., 1925

MOUSNIER, Roland. O século XVIII: as sociedades do século XVIII perante a Revolução. In: CROUZET, Maurice (dir) *História Geral das Civilizações: o século XVIII perante a Revolução*. Vol. 12, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

NAGLE, Jorge. A Educação na Primeira República. In: Boris Fausto (org.). *O Brasil Republicano*. Tomo III, vol. 2, Sociedade e Instituições, 1889-1930, 5ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. (História da Civilização Brasileira, vol. 9).

NIERMANN, Ernest. Laicismo. In: *Sacramentum Mundi*: Enciclopedia Teológica. Tomo Cuarto. Barcelona: Editorial Herder, 1973, p. 201-205.

NOGUEIRA, Severino Leite. *O seminário de Olinda e seu fundador o bispo Azeredo Coutinho*. Recife: Fundarpe, 1985.

NOVAES, Adauto. O que é o intelectual? Fóruns de Cultura. <http://www.cultura.gov.br>. Acesso em 06/03/06.

OLIVEIRA TORRES. João Camilo de. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro, *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 131-141, mar 1976.

PAIVA, Gilberto. Meados do século XIX: a Igreja no Brasil toma novos rumos. *FRAGMENTOS DE CULTURA*, vol. 9, nº 3, p. 531-554, maio-jun 1999.

_____. Os protagonistas da reforma católica da Igreja no Brasil. *FRAGMENTOS DE CULTURA*, vol. 10, nº 4, p. 745-768, jul-ago 2000.

_____. Século XIX: reformas no contexto eclesial da Igreja católica no Brasil. *FRAGMENTOS DE CULTURA*, vol. 10, nº 1, p. 117-134, jan-fev 2000.

PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañia de Jesus en la Provincia del Paraguay según los documentos del Archivo General de Indias*. tomo 1, Madrid: Archivo General de Indias, 1912.

PASTOR, Felix-Alexandro. Secularização e secularismo. In: LATOURELLE, René e FISICHELLA, Rino. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis-Aparecida: Vozes-Santuário, 1994, p. 862-876.

PÉCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

PENA-RUIZ, Henri. *La laïcité*. Manchecourt: Éditions Flamarion, 2003.

PENN, Gemma. Análise semiótica de imagens paradas. In: BAUER, Martin W. e GASKELL, George (ed.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2004.

PEREIRA, Luis Fernando Lopes. *Paranismo: o Paraná inventado; cultura e imaginário no Paraná da I República*. 2ª ed., Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1998.

PEREIRA, Magnus Roberto de Mello & SANTOS, Antônio Cesar de Almeida. *O poder local e a cidade: a Câmara Municipal de Curitiba – século XVII a XX*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2000.

PERINE, Marcelo. A modernidade e sua crise. *SÍNTESE NOVA FASE*, vol. 19, nº 57, p.161-178, jul-set 1990,

PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1982.

PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira (org.). *Brasil Republicano: economia e cultura (1930-1964)*, 3ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 327-334 (História da Civilização Brasileira, tomo 3, vol. 4).

PILETTI, Nelson. *História da educação no Brasil*. São Paulo: Editora Ática, 1990.

PILOTTO, Oswaldo. A imprensa no Paraná. *REVISTA DO CÍRCULO DE ESTUDOS BANDEIRANTES*. tomo I, nº 3, p. 212-221, set 1936.

_____. *Universidade Federal do Paraná: primórdios, modernização, vitórias*. Curitiba: Editora Littero-Técnica, 1976.

PIRES, Heliodoro. *Temas de história eclesiástica do Brasil*. São Paulo: s/ed., 1946.

POULAT, Emile. *Liberté, Laïcité: la guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris: Éditions du Cerf, 1987.

PUENTE OJEA, Gonzalo (2002). El laicismo: princípio indisociable de la democracia, <http://www.inisoc.org/ojea65htm>. Acesso em 15/11/2005.

QUELUZ, Gilson. *Rocha Pombo: romantismo e utopias*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1998.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario, *História da Filosofia: Antigüidade e Idade Média*. vol. I, São Paulo: Paulinas, 1990, p. 567-570.

RIBEIRO, Darci e MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *A fundação do Brasil: testemunhos 1500-1700*. Petrópolis: Vozes, 1992.

ROCHA POMBO. José Francisco da. *O Paraná no centenário 1500-1900*. Rio de Janeiro: Typographia Leuzing, 1900.

ROGIER, S. J. e SAUVIGNY, J. Bertier de. *Nova história da Igreja: século das Luzes, revoluções, restaurações*, 2ª ed., vol. IV, Petrópolis: Vozes, 1984.

ROLIM, Francisco C. Condicionamentos sociais do catolicismo popular. *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 142-170, mar 1976.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. *História da educação no Brasil 1930/1973*. Petrópolis: Vozes, 1978.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo, Kairós, 1979.

ROTELLI, Ettore. Ancien Régime. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. 5ª ed., Brasília: EdUNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000, p. 29-32.

RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil: origem e desenvolvimento (século XVI)*. vol. I, Santa Maria: Editora Pallotti, 1981.

_____. *A Igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica (século XVII)*. vol. II, Santa Maria: Editora Pallotti, s/d.

_____. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*. vol. III, Santa Maria: Editora Pallotti, 1988.

_____. Os bispos do Brasil no Concílio Vaticano I (1869-1870). *REB*, vol. 29, fasc. 1, p. 103-120, mar 1969.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem a Curitiba e Província de Santa Catarina*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1978.

SALVATI, Marco. Direito natural. In: *LEXICON: Dicionário teológico enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 201-202;

SAMWAYS, Marilda Binder. *Introdução à literatura paranaense*. Curitiba: Livros HDV, 1988.

SANCHIS, Pierre (org.) *Catolicismo: modernidade e tradição*. São Paulo: Loyola, 1992.

SEGNA, Egídio Vittório. *Análise crítica do catolicismo no Brasil: perspectivas para uma pastoral de libertação*. Petrópolis: Vozes, 1977.

SANTOS FILHO, Onofre Guilherme dos. A contribuição das confrarias leigas na caminhada histórica da organização do laicato no Brasil. *FRAGMENTOS DE CULTURA*, vol. 10, nº 4, p. 721-739, jul-ago 2000.

SANTOS, Dario Nogueira dos. *Dario Vellozo: pelo centenário de nascimento*. <http://www.pitagorico.org.br>. Acesso em 27/09/2005.

SAVATER, Fernando (2004). Laicismo: cinco tesis. <http://firgoa.usc.es/drupal>. Acesso em 15/11/2005.

SCHALLENBERGER, Erneldo. *A integração do Prata no sistema colonial: colonialismo interno e jesuíticas do Guairá*. Toledo: Editora Toledo, 1997.

SÊGA, Rafael Augusto. *A capital Belle Époque: a reestruturação do quadro urbano durante a gestão do prefeito Cândido de Abreu (1913-1916)*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001.

SEMERARO, Marcelo. Galicanismo. In: *LEXICON: Dicionário Teológico Enciclopédico*, São Paulo: Loyola, 2003, p. 319.

_____. Infalibilidade. In: *LEXICON : Dicionário Teológico Enciclopédico*, São Paulo: Loyola, 2003, p. 390.

SEVERINO, Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 22ª ed., São Paulo: Cortez, 2002.

SILVA, Helenice Rodrigues da. O intelectual entre mitos e realidades. *REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO*, nº 29, out 2003, <http://www.espacoacademico.com.br>, acesso em 6/03/06.

SILVA, Valdemar Félix da. *Congada de São Benedito: um auto de conversão na Lapa, música, dança e religiosidade*. São Paulo: PUC, 2002. (Dissertação de Mestrado).

SILVEIRA, Ildefonso. A portaria Feijó para a reforma dos religiosos. *REB*, vol. 18, fasc. 2, p. 425-439, jun 1958.

_____. As ordens religiosas e a legislação no Primeiro Império. *REB*, vol. 18, fasc. 4, p. 970-983, dez 1958.

_____. Plano arrojado de reorganização das dioceses brasileiras – 1819. *REB*, vol. 32, fasc. 128, p. 894-904, dez 1972.

SILVEIRA, Nádia Dumará Ruiz. *Universidade, Igreja e Modernidade: restauração e inovação*, 1996. 400 p. Tese (Doutorado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SMOLINSKY, Heribert. *História de la Iglesia Moderna*. Barcelona: Editorial Herder, 1995.

SOUZA, Ney de. Um panorama da Igreja católica no Brasil (1707-1808). *REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA*, ano X, nº 39, p. 9-37, abr/jun 2002.

STRAUBE, Fernando Costa. Dois ensaios sobre a etimologia do topônimo Curitiba. *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO PARANÁ*. “CENTENÁRIO” 24/05/1900-24/05/2000, vol. LI, p. 61-66, 2000.

SUESS, Paulo (coord.) *A conquista espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes, 1992.

SZVARÇA, Décio Roberto. *O forjador: ruínas de um mito*. Romário Martins. Curitiba: Aos Quatro Vento, 1998.

TEIXEIRA, Evilázio Borges. *Aventura pós-moderna e sua sombra*. São Paulo: Paulus, 2005.

TERRADAS SABORIT, Ignasi. *Religiosidade na Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Imago Editora e ISER, 1989, (Coleção Religião e modernidade, 1).

TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997.

TOTH, Tihamer. *O moço de caráter*. 2ª ed., Taubaté: Editora S.C.J., 1939.

TOURAINÉ, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

TREVISAN, Edilberto. A formação de Romário Martins. In: *BOLETIM DO INSTITUTO HISTÓRICO, GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO PARANAENSE*, vol. XXIII, p. 5-26, ano 1974.

TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. *Clotildes ou Marias: mulheres de Curitiba na Primeira República*. Curitiba: Fundação Cultural, 1996.

VALLE, Edênio. Psicologia social do catolicismo popular. *REB*, vol. 36, fasc. 141, p. 171-188, mar 1976.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia I: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986.

_____. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.

_____. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *Escritos de filosofia IV: ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. Religião e modernidade filosófica. *SÍNTESE NOVA FASE*, vol. 18, nº 53, p. 147-165, 1991.

VELLOZO, Dario. *Derrocada ultramontana*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1905.

_____. Aos senhores normalistas. *OBRAS*, vol. V, Curitiba: Instituto Neo-Pitagórico, 1969 (Alocução pronunciada em 17 de abril de 1904).

_____. Pátria e República. Conferência realizada no Theatro Guaíra, em 29 de junho de 1904. In: *Da Tribuna e da Imprensa*. Curitiba: Edição Mirto e Acácia, 1915, p. 64-65.

_____. *Cinerário e outros poemas*. Curitiba: Prefeitura Municipal, 1996. (Coleção Farol do Saber).

_____. Vespertino. *OBRAS*, vol. I, Curitiba: Instituto Neo-Pitagórico, 1969.

_____. Horto de Lísis. *OBRAS*, vol. I, Curitiba: Instituto Neo-Pitagórico, 1969.

_____. Jesus Pitagórico. *OBRAS*, vol. I, Curitiba: Instituto Neo-Pitagórico, 1969.

_____. Remember. *OBRAS*, vol. I, Curitiba: Instituto Neo-Pitagórico, 1969.

_____. Esotéricas. *OBRAS*, vol. III, Curitiba: Instituto Neo-Pitagórico, 1969.

_____. Templo Maçônico. *OBRAS*, vol. IV, Curitiba: Instituto Neo-Pitagórico, 1975.

VERDESIO, Juan José (s/d). Manifesto pela defesa da laicidade na educação, <http://www.comciencia.br/presencadoileitor/artigo16.htm>. Acesso em 31/10/2005.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

VOVELLE, Michel. *A Revolução Francesa contra a Igreja: da Razão ao Ser Supremo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. *Jacobinos e jacobinismo*. Bauru: EDUSC, 2000._

WACHOWICZ, Ruy Christovam. *História do Paraná*. 10ª ed., Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002.

_____. *As moradas da Senhora da Luz*. Curitiba: Gráfica Vicentina, 1993.

_____. *História do Paraná*. Curitiba: Editar, 1972.

_____. *Universidade do Mate*. Curitiba: APUFPR, 1983.

WEHLING, Arno e WEHLING, Maria José C. *Formação do Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

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

WESTPHALEN, Maria Cecília. *Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Paraná: 50 anos*. Curitiba: SBPH-PR, 1988.

WHALING, Frank. Theological Approaches. In CONNOLLY Peter (Editor) *Approaches to study of religion*. London-New York: Cassel, 1999.

WILLAERT, Leopoldo. La restauración católica. In: FLICHE, Augustin y MARTIN, Victor. *História de la Iglesia*. vol. XX, Valência: Edicep, 1976.

WILLEKE, Venâncio. *Franciscanos na história do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1997.

ZAGHENI, Guido. *A Idade Moderna: curso de história da Igreja*. vol. III, São Paulo: Paulus, 1999a.

_____. *A Idade Contemporânea*. Curso de História da Igreja, vol. IV, São Paulo: Paulus, 1999b.

ZILLES, Urbano. A filosofia neotomista e sua influência no Brasil. *TEOCOMUNICAÇÃO*.
Ano XI, n° 52, 1981/2, p. 117-12