



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA  
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

AÍDA MEDEIROS SANTOS

A DIOCESE DO CRATO E A IMPORTÂNCIA DO COLÉGIO DIOCESANO PARA A  
SUA MANUTENÇÃO  
1914 – 1960

FORTALEZA  
2011

AÍDA MEDEIROS SANTOS

A DIOCESE DO CRATO E A IMPORTÂNCIA DO COLÉGIO DIOCESANO PARA A  
SUA MANUTENÇÃO (1914 – 1960)

Dissertação apresentada à Coordenação de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Área de Concentração: História e Memória da Educação.

Orientador: Prof. Dr. Raimundo Elmo de Paula Vasconcelos Jr.

FORTALEZA  
2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca de Ciências Humanas

- 
- S233d Santos, Aida Medeiros.  
A diocese do Crato e a importância do Colégio Diocesano para a sua manutenção (1914 – 1960)  
Aida Medeiros Santos. – 2011.  
95 f. : il., enc. ; 30 cm.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2011.  
Área de Concentração: História e memória da educação.  
Orientação: Prof. Dr. Raimundo Elmo de Paula Vasconcelos Júnior.
1. Escolas católicas – Crato – 1940-1960. 2. Igreja Católica. Diocese de Crato (CE) – 1940-1960.  
3. Colégio Diocesano do Crato – 1940-1960. I. Título.

---

CDD 371.071281310904

AÍDA MEDEIROS SANTOS

Título do trabalho: A DIOCESE DO CRATO E A IMPORTÂNCIA DO COLÉGIO  
DIOCESANO PARA A SUA MANUTENÇÃO  
1914 – 1960

Dissertação apresentada à Coordenação de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.  
Área de Concentração: História e Memória da Educação.

Aprovada em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

**Prof. Dr. Raimundo Elmo de Paula Vasconcelos Júnior – Orientador**  
Universidade Estadual do Ceará – UECE/UFC

---

**Prof. Dr. Francisco Ari de Andrade**  
Universidade Federal do Ceará – UFC

---

**Prof. Dr. José Álbio Moreira de Sales**  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

**À Deus.  
Aos meus pais Raimundo e Chiquita.**

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Pai celestial pelo dom de existir, pela força e fé que Nele deposito em todos os momentos de minha vida;

Aos meus pais, Sr. Raimundo e Dona Chiquita, que me ensinaram os valores para se trilhar uma vida digna;

Ao meu orientador e amigo, Prof. Dr. Elmo pela paciência, orientação e estímulo na realização deste trabalho, ao conduzir-me pelas veredas da pesquisa, sempre pronto a ajudar;

Aos amigos que sempre estiveram ao meu lado em todos os momentos em que precisei de força para continuar a minha jornada;

Ao Marcos, pelo companheirismo, paciência e compreensão em meus momentos solitários de escrita;

À Emanuelle e ao Ralph pelo carinho e pela disponibilidade em ajudar;

Ao NHIME pela oportunidade de participar de discussões enriquecedoras;

À Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira;

À turma do Mestrado Acadêmico em Educação da UFC de 2009.2;

Ao professor Doutor Francisco Ari, pelas críticas e sugestões pertinentes;

Ao professor Doutor Rui Martinho pelo estímulo à leitura e pelas aulas estimulantes;

À Cúria Diocesana e ao Colégio Diocesano do Crato pela ajuda e fornecimento de dados.

*"Afinal, o cristianismo, identificando verdade com fé, deve ensinar – e, adequadamente compreendido, de fato o faz – que qualquer interferência à verdade é imoral. Um cristão com fé nada tem a temer dos fatos; um historiador cristão que estabelece limites para o seu campo de investigação, em qualquer ponto que seja, está admitindo os limites de sua fé. E, naturalmente, também destruindo a natureza da sua religião, qual seja uma revelação progressiva da verdade. Por conseguinte, um cristão, a meu ver, não deve ser impedido, nem no mais leve grau, de seguir o fio da verdade; com efeito, é, positivamente, fadado a segui-la. De fato, ele deve ser mais livre que o não-cristão, comprometido por princípio com sua própria rejeição".*

Paul Johnson

## FIGURAS

Figura 1 - Padre Cícero Romão Batista .....	55
Figura 2 - Beata Mocinha .....	55
Figura 3 - Beata Maria de Araujo .....	56
Figura 4 - Jornal O Rebate .....	62
Figura 5 - Brasão da Diocese do Crato .....	63
Figura 6 - Dom Quintino .....	63
Figura 7 - Dom Francisco .....	65
Figura 8 - Alunos do Colégio Diocesano dos anos 30 do sé XX	74
Figura 9 - Colégio Diocesano do Crato .....	75
Figura 10 - Padre Francisco de Assis Pita .....	76
Figura 11 - Gymnásio do Crato .....	77
Figura 12 - Monsenhor Joviniano Barreto .....	78
Figura 13 - Padre David Augusto Moreira .....	80.
Figura 14 - Monsenhor Francisco Montenegro .....	82

## RESUMO

A Igreja Católica, no decorrer da sua história, pensou e implementou projetos que viabilizassem a sua manutenção no poder em todos os campos sociais: político, econômico, cultural e educacional. Daremos ênfase à educação, cuja ação estava direcionada para a formação de uma elite intelectual que defendesse os ideais desta instituição. No final do séc. XIX, com a quebra do padroado e o advento de novas igrejas disputando o território brasileiro, a Igreja passa a preocupar-se com uma formação mais conservadora, numa tentativa de barrar as manifestações de um catolicismo popular que surgiam no Brasil. Seminários e escolas foram criadas em todo o Brasil, com o objetivo de difundir a religião católica, no processo de romanização da educação brasileira. Este trabalho tenta aliar as temáticas sobre religião e educação, envolvendo as ações da Igreja Católica acerca da Criação da Diocese do Crato e do Colégio Diocesano para empreender o seu projeto que viabilizava a manutenção do seu poder. Com o objetivo central de analisar tal processo, buscou-se o entendimento do papel sociocultural desempenhado por esta instituição de ensino na cidade do Crato. Ao longo de sua história, Crato foi fortemente orientado pela religião Católica que marca sua presença desde a chegada do Padre Ibiapina e suas instituições de caridade. A atuação da Igreja Católica no Crato reflete na formação de intelectuais que defenderam esta instituição em várias frentes, a exemplo da disputa para sediar a diocese contra o Padre Cícero do Juazeiro. Com efeito, o estudo da religião e da história da educação no Ceará servirá de arcabouço teórico para reafirmar o poder desta Instituição.

**Palavras-chave:** Igreja Católica; Diocese; Educação; Colégio Diocesano.

## **ABSTRACT**

The Catholic Church, in the course of its history, intended and implemented projects that make feasible his maintenance in the power in all the social fields: political, economical, cultural and education. We will give emphasis to the education, which action is oriented for the formation of intellectual elite that was defending the ideals of this institution. In the end of the nineteenth century, with the break of the ecclesiastical patronage and the advent of new churches disputing the Brazilian territory, the Church starts to be concerned by a more conservative formation, attempting to stop the demonstrations of a popular Catholicism that were appearing in Brazil. Seminars and schools were created all over Brazil, with the catholic religion spreading goal, by means of the Brazilian education romanizing process. This work attempts to ally the themes about religion and education, dealing with the Catholic Church actions about the Creation of the Diocese in Crato and the Diocesan College in order to undertake the project that made feasible the maintenance of catholic power. The central objective is to analyze this process, aiming to understand the sociocultural role fulfilled by this educational institution in Crato city. Along his history, Crato was strongly orientated by the Catholic religion which imprints its presence since the Priest Ibiapina arrival and his charity institutions. The Catholic Church activity on Crato reflects the intellectuals' formation that later defended this institution in several fronts, for instance the diocese host contest against Juazeiro's Priest Cícero. In fact, the study of the religion and history of education in the Ceará will serve as theoretical outline to reaffirm the power of Catholic Institution.

**Key words:** Catholic church; Diocese; Education; Diocesan College.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>2. ENCAMINHAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS .....</b>	<b>17</b>
2.1 Instrumentos de coletas de dados .....	19
2.2 A nova historia cultural e a micro-historia .....	21
2.3 A micro-historia e sua importância na historiografia atual .....	28
2.4 A história oral .....	30
2.5 A sociologia da religião .....	35
<b>3. O PROJETO ROMANIZADOR E RESTAURADOR DA IGREJA ...</b>	<b>36</b>
3.1 A quebra do regime do padroado .....	41
3.2 A Constituição de 1891 .....	46
3.3 A Criação das Dioceses .....	49
3.4 As Dioceses no Ceará .....	52
3.5 A Questão Religiosa e a criação da Diocese do Crato.....	53
3.6 Os dois primeiros bispos da Diocese do Crato .....	63
<b>4. A IGREJA CATÓLICA E A EDUCAÇÃO CONFSSIONAL .....</b>	<b>66</b>
<b>5. O COLÉGIO DIOCESANO DO CRATO .....</b>	<b>70</b>
5.1 Breve retrospecto da educação confessional no Crato .....	70
5.2 O Colégio Diocesano do Crato .....	72
5.3 Diretores do Colégio Diocesano de 1914 – 1960 .....	75
5.4 Memória de dois ex-alunos .....	81
<b>CONCLUSÕES .....</b>	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>91</b>

## INTRODUÇÃO

A relação entre a Coroa Portuguesa e a Santa Sé Romana desde o início da colonização brasileira é fato. O trabalho de conversão indígena ao catolicismo, feito pelos padres jesuítas, facilitou a conquista do território brasileiro pelos portugueses. Tal consórcio resultava na garantia do monopólio religioso pela Igreja Católica, uma vez que a Coroa proibia a entrada de igrejas de outras religiões. O acordo permitiu à Companhia de Jesus reproduzir na Colônia a educação europeia, baseada em ideias medievais, às quais aprisionavam os homens aos dogmas da Igreja Católica, submetendo-os à autoridade e à rígida hierarquia social (OLIVEIRA, 2004).

A educação Jesuítica transmitida aos filhos de nativos, colonos e colonizadores não garantiu apenas o desenvolvimento da obra da catequese, possibilitou, também, a transmissão da mesma fé, da mesma língua e dos mesmos costumes aos povos da nova terra. Através de seus colégios os Jesuítas uniram os seus objetivos com os objetivos do Estado Português. (RODRIGUES, 2007, p. 172).

A responsabilidade pela educação da classe dominante conferia aos jesuítas grande prestígio e respeito social, eles tinham acesso a todas as camadas sociais.

A Companhia de Jesus foi a primeira a chegar à Colônia, em seguida, vieram outras ordens religiosas europeias como os beneditinos, os lazaristas franceses, os oratorianos, os carmelitas e os franciscanos e seus “dissidentes”, tais como os capuchinhos italianos que atuaram em grande parte do Território Nacional.

Com a separação entre a Igreja e o Estado, deu-se início ao projeto restaurador e reformador de romanização que seguia as orientações advindas de Roma, as quais estabeleciam novos padrões para a organização eclesiástica e para a implementação de práticas religiosas a serem implantadas junto aos fiéis.

Quebrado o regime do Padroado <sup>1</sup>, rapidamente aumentou o número de dioceses, evidenciando a latente necessidade da Igreja de expandir sua área de atuação, já que nesse momento histórico de separação entre esta instituição e o Estado, a Igreja não poderia recuar demonstrando fraqueza.

Era primordial manter-se firme e demonstrar o poder da fé católica. A expansão do número de dioceses veio acompanhada de uma série de outras medidas, que visavam a uma aproximação do catolicismo brasileiro, caracterizado por grande simbolismo popular, com a Igreja Romana, cujos preceitos e dogmas foram definidos e/ou reafirmados pelo Concílio Trento e reiterados nos Concílios do Vaticano I, II III e IV. O nosso trabalho de pesquisa limitar-se-á ao período que corresponde ao I Concílio do Vaticano e suas respectivas definições.

O acompanhamento minucioso do trabalho desenvolvido pelas *congregações religiosas católicas em vários países pelo centro* político do catolicismo, sobretudo a partir do pontificado de Pio IX (1846-1878), fazia parte da política adotada pela Igreja Romana destinada a enfrentar os ataques vindos de diferentes setores sociais, imbuídos de ideologias condenatórias da religião e, em especial, da instituição católica, na época.

Segundo HOBBSAWN (1982), todas as correntes intelectuais do século XIX se mostraram anticlericais, *“dos liberais moderados aos marxistas e anarquistas”*, e almejavam *“tomar da religião qualquer status oficial na sociedade”*, à qual conferia um papel próximo ao das organizações *“puramente voluntárias”*. Ainda, conforme o autor, este posicionamento estava associado à

---

<sup>1</sup> *Padroado* significa direito de protetor, por quem fundou ou dotou uma igreja. Direito de conferir benefícios eclesiásticos. No Brasil, segundo os textos historiográficos, o termo Padroado se refere ao direito de autoridade da Coroa portuguesa a Igreja católica, nos territórios de domínio Lusitano. Esse direito do Padroado consistiu na delegação de poderes ao rei de Portugal, concedida pelos papas, em forma de diversas bulas papais, uma das quais uniu perpetuamente a Coroa Portuguesa à Ordem de Cristo, em 30 de dezembro de 1551. Desde então, no Reino Português, o Rei passou a ser também o patrono e protetor da Igreja, com as seguintes obrigações e deveres: a) zelar pelas Leis da Igreja; b) enviar missionários evangelizadores para as terras descobertas; c) sustentar a Igreja nestas terras. O Rei tinha também direitos do padroado, como por exemplo, arrecadar dízimos, apresentar os candidatos aos postos eclesiásticos, sobretudo bispos, o que dava poder político muito grande, pois, nesse caso, os bispos ficavam submetidos a ele (HISTEDBR, 2008)

crença no caráter retrógrado das religiões, principalmente, das “*bem estabelecidas*” que se mostravam “*hostis ao progresso*”. Baseava-se também na crescente capacidade administrativa, amplitude e ambição do estado laico – mesmo na sua forma mais *laissez-faire* e liberal – que mostrava-se decidido a expulsar organizações privadas daquele que, à época, considerava como seu campo de atuação.

A Igreja Católica, dentro desse contexto, procurou desenvolver estratégias, tais como a interferência nas Igrejas nacionais para adequá-las ao pensamento e ao comportamento romanos, visando o fortalecimento da instituição, defendendo-a, sobretudo, de seus adversários em todo o mundo.

Já em território brasileiro, a adequação dos fiéis ao modelo do catolicismo romanizado implicava na destruição dos padrões religiosos fundamentados na prática, nos rituais católicos populares que se desenvolveram no decorrer de quatro séculos. Tal catolicismo, denominado pelos estudiosos de “popular”, foi desenvolvido desde o período colonial, concomitante ao que era pregado pela Igreja oficial. Constituíam-se em um conjunto de práticas e de representações religiosas que não dependiam da intervenção da autoridade eclesiástica, ou seja, a relação entre os fiéis e seus santos protetores se dava sem a intermediação da Igreja. Era firmado entre fiéis e os respectivos santos, de quem eles eram devotos, uma espécie de acordo que era expresso em rituais, atos de culto, tais como: novenas orações, romarias e festas, a exemplo da romaria de Juazeiro do Norte, no Estado do Ceará, o que demonstra uma relação permanente de proteção e devoção, já que se acreditava que maior era a proteção tanto maior fosse a devoção.

Na maioria das vezes, as expressões populares do catolicismo, comuns tanto nas vilas como nas cidades, se davam no âmbito das confrarias e das irmandades que eram dirigidas por leigos e que, embora reconhecidas pelo direito eclesiástico e civil, não dependiam das autoridades constituídas pela Igreja para a sua administração.

Na tentativa de corresponder aos padrões estabelecidos por Roma, a Igreja tentou adequar as antigas associações às suas novas diretrizes e convocou congregações estrangeiras que concordavam plenamente com os novos ideais de romanização, para promover a educação da juventude voltada para os princípios morais e religiosos determinados pela Santa Sé.

Tais associações religiosas foram sendo instituídas nas paróquias que dependiam diretamente das dioceses. Durante a Reforma, essas unidades eclesiais passaram a ser o centro da aplicação das determinações romanas. Era a partir delas que se propagavam os padrões oficiais de comportamento nos cultos e nas solenidades religiosas, e somente em sua instância podiam ser recebidos os sacramentos. Segundo DIEL (1997), as paróquias, naquele momento, constituíram-se em unidade estáticas, e a partir delas, a Igreja buscou “*fundamentar uma verdadeira conquista espiritual*” do povo.

Ampliando o número das dioceses e, paralelo a isso, também como estratégia para dar-lhe sustentação social, a Igreja resolveu criar e reformar escolas confessionais para a educação e formação da juventude.

O presente trabalho, intitulado: A DIOCESE DO CRATO E A IMPORTÂNCIA DO COLÉGIO DIOCESANO PARA A SUA MANUTENÇÃO - 1914 – 1962, buscou pesquisar a criação do Colégio Diocesano, pela respectiva diocese, para a consolidação do projeto de romanização da educação do Ceará.

A temporalidade da pesquisa foi definida segundo o seguinte corte temporal – 1914 - 1960: partindo da criação da Diocese do Crato, através da *Bula Catholica Ecclesial*, do Papa Bento XV, datada de 20 de outubro de 1914, até o ano de 1960, período que corresponde ao exercício dos dois primeiros bispos da respectiva diocese.

Esse marco temporal é de grande importância para o campo educacional da Região do Cariri, pois é a partir do seu início que se percebe a

ação de Dom Quintino, primeiro bispo indicado para a nova diocese, cujo trabalho se mostra direcionado para a educação. Sua ação pastoral volta-se para o aperfeiçoamento e para a criação de uma estrutura educacional que correspondesse às expectativas do projeto de romanização da educação no estado do Ceará, segundo o Concílio Vaticano I <sup>2</sup>.

Deste modo, o século XX, como recorte temporal estabelecido no estudo, justifica-se pelo fato de propiciar reflexão e análise sobre as ações estratégicas da Igreja Católica no Brasil, na tentativa de manter suas atribuições e regalias como religião da maioria. Crato aparece como ponto de partida para entender questões maiores que envolvem não apenas o espaço do sagrado, mas questões políticas, econômicas, sociais e culturais de um país que nasceu à sombra do catolicismo.

A romanização da educação no Cariri mostrava-se para a Igreja de Roma cada vez mais urgente devido à difusão do catolicismo popular em Juazeiro do Norte, a partir do episódio da hóstia transformada em sangue na boca da beata Maria de Araújo. Daí a urgência de um mecanismo de controle a partir da criação da diocese do Crato e do desenvolvimento de uma estrutura escolar para divulgar o catolicismo romanizado.

Vale ressaltar que, embora esse recorte nos remeta ao século XX, por vezes, sentimos a necessidade de retroceder um pouco no tempo, a fim de buscar sustentação nos fatos históricos para reforçar nossas argumentações.

A criação e a reforma de escolas confessionais administradas por congregações religiosas tais como o Colégio Santa Teresa de Jesus, administrado pela Congregação das Filhas de Santa Tereza de Jesus, fundado

---

<sup>2</sup> O **Concílio Vaticano I** (CV I) deu-se de 8 de Dezembro de 1869 a 18 de Dezembro de 1870. E foi proclamado por Pio IX (1846 a 1878). As principais decisões do Concílio foram conceber uma Constituição dogmática intitulada "*Dei Filius*", sobre a Fé católica e a Constituição Dogmática "*Pastor Aeternus*", sobre o primado e infalibilidade do Papa quando se pronuncia "*ex-cathedra*", em assuntos de fé e de moral. E tratou-se de questões doutrinárias que eram necessárias para dar novo alento e informar melhor sobre assuntos essenciais de Fé. Para além de proclamar como dogma a Infalibilidade Papal, o Concílio, ao defender os fundamentos da fé católica, condenou os erros do Racionalismo, do Materialismo e do Ateísmo <sup>1</sup>

para a formação de moças, a partir da ação romanizadora do então bispo do Crato, Dom Quintino; o Seminário São José, criado desde o séc. XIX (1874-1875), dentre outras instituições escolares, que foram abertas e administradas por outras congregações religiosas como: o Colégio Salesiano Dom Bosco, administrado pelos padres salesianos, em Juazeiro do Norte; o Colégio Santo Antonio e o Colégio de Nossa Senhora de Fátima, situados em Barbalha, administrados respectivamente pelos padres salvatorianos e pelas irmãs beneditinas, são exemplos de instituições criadas com o intuito de dar sustentação e levar adiante o projeto de romanização da educação no Cariri.

É neste ponto que a pesquisa se justifica, ao propor o entendimento acerca do processo de romanização da educação e a consequente reforma e criação de escolas confessionais, observando o papel desempenhado por estas instituições e a forma como elas contribuíram para a manutenção da Diocese do Crato, mais especificamente, o nosso objeto de pesquisa, o Colégio Diocesano do Crato.

Neste sentido, o trabalho tenta aliar as temáticas a respeito de religião e educação, envolvendo as ações instrucionais da Igreja Católica com vistas à romanização da educação.

Esta dissertação está organizada em cinco capítulos assim desenvolvidos: no primeiro, tratamos da introdução, ou seja, ao que se propõe essa pesquisa; no segundo, discorremos sobre o referencial teórico que norteou o nosso percurso e os procedimentos utilizados no desenvolvimento do trabalho. Buscamos aqui, ainda, analisar os antecedentes históricos católicos da região do Cariri e mais especificamente do Crato e a escolha dessa cidade para a sede da Diocese; no terceiro capítulo, fazemos uma breve retrospectiva histórica sobre a atuação da Igreja Católica no âmbito educacional brasileiro, a ênfase é dada a acontecimentos importantes a fatos importantes para a história da Igreja Católica, como a queda do padroado e o processo de romanização, em que a principal estratégia é a educação voltada para a juventude, classe que conseqüentemente reproduzirá e defenderá seus ideais de forma a

promover a manutenção de seu poder, para isso a Igreja ampliará seu território de ação com a criação das dioceses, seminários e escolas confessionais em todo o País. No quarto, a abordagem é dada ao Colégio Diocesano, a sua criação e a sua trajetória educacional para corresponder aos objetivos do processo de romanização da educação e consequente manutenção da Diocese do Crato.

No decorrer da pesquisa, várias foram *as pedras no meio do caminho*, parafraseando o poeta Carlos Drummond de Andrade. Apreender e compreender a história de uma instituição, os elementos/contextos que a forjaram, não é um processo simples, é preciso ter consciência que a história da sociedade é dinâmica e a sua memória é uma forma de nortear processos futuros e novas pesquisas.

## **2. ENCAMINHAMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS**

Na elaboração do conhecimento, para a análise dos fatos históricos e recuperação da memória dos lugares, o pesquisador deve ter em foco os vários contextos em que o objeto estudado está inserido para encontrar as respostas às questões que fundamentam a pesquisa.

Quando se trabalha com o resgate da história e a memória, principalmente de instituições, faz-se necessária uma nova concepção de tempo, em que os acontecimentos do cotidiano se relacionam de forma intensa, complexa e complementar com as transformações de longa duração (RIBEIRO, 2009).

Várias foram os percalços para a realização deste trabalho, dentre os quais a delimitação do recorte temporal e do foco da pesquisa sobre as ações instrucionais da Igreja Católica, uma vez que sua atuação se deu e se dá nos mais diversos âmbitos da sociedade. O referencial bibliográfico para a fundamentação teórico-metodológica foi primordial para superar os desafios

que se apresentaram. A obra *A Era dos Extremos*, de Eric Hobsbawm, merece, em especial, porque discorre logo no início acerca da dificuldade de se trabalhar a história do século XX, em vista da proximidade dos acontecimentos do tempo de vida do historiador, que os vivenciou e os enxerga com paixão. Isto também afeta diretamente na coleta de fontes para a pesquisa histórica. Sobre esses aspectos HOBBSAWN (1995) assegura que,

À medida que o historiador do século XX se aproxima do presente, fica cada vez mais dependente de dois tipos de fontes: a imprensa diária ou periódica e os relatórios econômicos periódicos e outras pesquisas, compilações estatísticas e outras publicações de governos nacionais e instituições internacionais. (p. 9).

No caso de nossa pesquisa envolvendo uma instituição educacional do séc. XX, o Colégio Diocesano do Crato, deve ser acrescentado que as memórias das personagens que vivenciaram direta ou indiretamente a rotina destas instituições ainda se fazem presentes.

Trata-se de uma investigação qualitativa que, segundo BOGDAN E BIKLEN (1984), surgiu no final do século XIX e início do século XX, atingindo o seu apogeu nas décadas de 1960 e 1970 por via de novos estudos e sua divulgação, e, desde então tem se mostrado como um método de organização e tratamento de dados de investigação, os quais compreendem tanto a observação sistemática como a informal, a entrevista, o questionário e os dados documentais.

Nas duas últimas décadas, assistiu-se a uma utilização crescente de abordagens de natureza qualitativa na investigação em Educação. A investigação qualitativa tem na sua essência, segundo BOGDAN E BIKLEN (1984), cinco características: (1) a fonte direta dos dados é o ambiente natural e o investigador é o principal agente na recolha desses mesmos dados; (2) os dados que o investigador recolhe são essencialmente de carácter descritivo; (3) os investigadores que utilizam metodologias qualitativas interessam-se mais pelo processo em si do que propriamente pelos resultados; (4) a análise dos dados é feita de forma indutiva; e (5) o investigador interessa-se, acima de

tudo, por tentar compreender o significado que os participantes atribuem às suas experiências.

Ainda segundo os mesmos autores, na investigação qualitativa em educação, o investigador comporta-se mais de acordo com o viajante que não faz planos do que com aquele que os faz meticulosamente. Enquanto que a investigação quantitativa utiliza dados de natureza numérica que lhe permitem provar relações entre variáveis, a investigação qualitativa utiliza principalmente metodologias que possam criar dados descritivos que lhe permitirá observar o modo de pensar dos participantes numa investigação.

BOGDAN E TAYLOR (1986) afirmam que nos métodos qualitativos o investigador deve estar completamente envolvido no campo de ação dos investigados, uma vez que, na sua essência, este método de investigação baseia-se principalmente em conversar, ouvir e permitir a expressão livre dos participantes. Ainda segundo eles, a investigação qualitativa, por permitir a subjetividade do investigador na procura do conhecimento, implica que exista uma maior diversificação nos procedimentos metodológicos utilizados na investigação.

Para LUDKE E ANDRÉ (1986), a pesquisa qualitativa pode assumir várias formas, destacando-se, principalmente, a pesquisa etnográfica e o estudo de caso. Ambos vêm ganhando muita aceitação e credibilidade na área da educação, mais precisamente para investigar questões relacionadas à educação.

## **2.1. Instrumentos de coleta de dados**

O objetivo fundamental da ciência é chegar à veracidade dos fatos por meio de um método que permita atingir determinado conhecimento. Segundo GIL (1994), método deve ser compreendido como: *“o caminho para se chegar a determinado fim. E método científico como o conjunto de procedimentos intelectuais e técnicos adotados para se atingir o conhecimento.”*

A pesquisa é um trabalho em processo não totalmente controlável ou previsível. Adotar uma metodologia significa escolher um caminho a ser seguido. Para o desenvolvimento desta pesquisa, os instrumentos utilizados são a pesquisa bibliográfica, a pesquisa documental e a entrevista não estruturada ou informal.

A pesquisa documental assemelha-se muito à pesquisa bibliográfica, que se utiliza fundamentalmente das contribuições dos diversos autores sobre determinado assunto, no entanto aquela se utiliza de materiais que não receberam tratamento analítico. As suas fontes são mais diversificadas e dispersas do que as da pesquisa bibliográfica. Conforme GIL (1994), na pesquisa documental há os documentos de primeira mão, ou seja, aqueles que não receberam nenhum tratamento analítico tais como os documentos conservados em órgãos públicos e instituições privadas, e os documentos de segunda mão que de alguma forma já foram analisados tais como os relatórios de pesquisa dentre outros.

Segundo o mesmo autor, há vantagens e limitações neste tipo de pesquisa.

Vantagens:

- Os documentos constituem-se fonte rica e estável de dados;
- Baixo custo, pois exige praticamente apenas disponibilidade de tempo do pesquisador;
- Não exige contato com os sujeitos da pesquisa.

Como limitação, as críticas mais freqüentes referem-se à não representatividade e à subjetividade dos dados.

Para LÜDKE e ANDRÉ:

a análise documental pode se constituir numa técnica valiosa de abordagem de dados qualitativos, seja complementando as

informações obtidas por outras técnicas, seja desvelando aspectos novos de um tema ou problema. (1986 p.38)

Grande parte dos documentos a serem analisados como parte do nosso estudo faz parte de vários acervos quais sejam: Acervo da Cúria Diocesana; do Colégio Diocesano do Crato; do Colégio Salesiano de Juazeiro do Norte; dentre outros.

Como fonte de informações será usada a entrevista não estruturada ou informal. Serão entrevistados sujeitos que fizeram parte do processo tais como: diretores, professores e alunos das instituições durante o recorte temporal em análise. Este tipo de entrevista de acordo com GIL (1994), "*só se distingue da simples conversação porque tem como objetivo básico a coleta de dados*", é recomendado "*nos estudos exploratórios que visam abordar realidades pouco conhecidas pelo pesquisador ou então oferecer visão aproximativa do problema pesquisado*".

A entrevista na pesquisa qualitativa, ao privilegiar a fala dos atores sociais, permite atingir um nível de compreensão da realidade humana que se torna acessível por meio de discursos, sendo apropriada para investigações cujo objetivo é conhecer como as pessoas percebem o mundo. Em outras palavras, a forma específica de conversação que se estabelece em uma entrevista para fins de pesquisa favorece o acesso direto ou indireto às opiniões, às crenças, aos valores e aos significados que as pessoas atribuem a si, aos outros e ao mundo circundante. Deste modo, a entrevista dá voz ao interlocutor para que ele fale do que está acessível a sua mente no momento da interação com o entrevistador e em um processo de influência mútua produz um discurso compartilhado por dois atores, quais sejam pesquisador e participante. Ao contrário, quando o foco de investigação é o comportamento humano, ou seja, a forma como as pessoas agem no cotidiano e não somente falam sobre ele, existem outras técnicas, tais como a observação participante e a observação sistemática que permitem melhor atender a estes objetivos.

## **2.2. A Nova História Cultural e a Micro-História**

A Nova História Cultural surge como um dos novos modelos historiográficos, como uma nova possibilidade de se abordar os eventos históricos, trazendo inovações ao trabalho do historiador.

As explicações dadas pelos modelos teóricos globalizantes começaram a ser questionadas porque não mais correspondiam a necessidade de se compreender os fatos através da interpretação dos novos agentes históricos, através da problematização do social, ou melhor, da observação da massa anônima em sua forma de viver, sentir, pensar os eventos históricos. A nova História Cultural revela uma especial afeição pelo informal, por análises historiográficas que apresentem caminhos alternativos para a investigação histórica, indo aonde as abordagens tradicionais não foram. Segundo PESAVENTO, a Nova História Cultural:

*corresponde hoje, a cerca de 80% da produção historiográfica nacional, expressa não só nas publicações especializadas, sob forma de livros e artigos, como nas apresentações de trabalhos, em congressos e simpósios ou ainda nas dissertações e teses, defendidas e em andamento, nas universidades brasileiras. (2002 p.7/8)*

Os primeiros estudos sobre a história da cultura humana remontam ao final do século XVIII, em torno de 1780, porém é em 1800, que se dá a fase inicial a qual BURQUE (2005) denomina “clássica” da história cultural (1800-1950), essa disciplina começa a tomar fôlego com o surgimento de nomes como Burckhardt e Huizinga, os quais ao analisarem os “clássicos” das obras-primas das artes defendiam a tese de que o historiador pinta o retrato de uma época. As artes eram interpretadas como evidências inquestionáveis da cultura da época em que foram produzidas. Procurava-se estabelecer conexões entre as mais diferentes manifestações artísticas. Apesar de discordarem um pouco em suas formas de análise, tanto Burckhardt como Huizinga partilhavam do mesmo método ao buscar as constantes nas comparações feitas entre os mais diversos tipos de arte, visando o estudo da cultura.

O delineamento inicial da produção intelectual que vai dar origem à Nova História Cultural está intimamente ligado ao surgimento, na França, no final da

década de 1920, de uma nova forma de se pensar as questões historiográficas, identificada como História das Mentalidades.

Essa nova forma de se interpretar os fatos históricos, buscava fugir da história factual que considerava o passado imutável, valorizando dimensões políticas e grandes personagens históricos da humanidade, mas que se furtava ao diálogo com as demais Ciências Humanas: a Antropologia, a Psicologia, a Lingüística, a Geografia, a Economia, e, sobretudo, a Sociologia. No lugar desse tipo de manejo dos fatos históricos, era preciso adotar, segundo VAINFAS:

*uma história problematizadora do social, preocupada com as massas anônimas, seus modos de viver, sentir e pensar. Uma história com estruturas em movimento, com grande ênfase no mundo das condições de vida material, embora sem qualquer reconhecimento da determinância do econômico na totalidade social, à diferença da concepção marxista da história. Uma história não preocupada com a apologia de príncipes ou gerais em feitos singulares, senão com a sociedade global, e com a reconstrução dos fatos em série passíveis de compreensão e explicação. (2002, p. 17)*

Os defensores da História das Mentalidades foram vítimas de muitas críticas, dentre elas a mais comum era que a própria História das Mentalidades fragmentava o seu objeto de estudo. Segundo VAINFAS, “a chamada História das Mentalidades abriu-se de tal modo a outros saberes e questionamentos que, no limite, pôs em risco a própria legitimidade da disciplina”(IDEM).

Dentro desse contexto, a História das Mentalidades busca refúgio na chamada Nova História Cultural. Segundo Pesavento, na Nova História Cultural

*Foram deixadas de lado concepções de viés marxista, que entendiam a cultura como integrante da superestrutura, como mero refluxo da infraestrutura, ou mesmo da cultura como manifestação superior do espírito humano e, portanto, como domínio das elites. Também foram deixadas para trás concepções que opunham a cultura erudita à cultura popular, esta ingenuamente concebida como reduto do autêntico. Longe vão também as assertivas herdeiras de uma concepção da belle époque, que entendia a literatura e, por extensão, a cultura, como o sorriso da sociedade, como produção para o deleite e a pura fruição do espírito. (2004 p.15)*

A Nova História Cultural surge como uma possibilidade plural, ou seja, vários caminhos podem ser seguidos numa investigação. Pesavento assim a esclarece:

*Não mais como uma mera história do pensamento, onde estudava-se os grandes nomes de uma dada corrente ou escola. Mas, enxergar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo.(IDEM)*

Os historiadores da cultura, conforme Vainfas:

*(...), não chegam propriamente a negar a relevância dos estudos sobre o mental. Não recusam, pelo contrário, a aproximação com a antropologia e demais ciências humanas, admitem a longa duração e não rejeitam os temas das mentalidades e do cotidiano. (2002 p. 56)*

Um dos mais importantes historiadores culturais é o italiano Carlo Ginzburg. Em sua obra, “O queijo e os vermes”, lançada em 1976, o autor discorre sobre um moleiro condenado como herege pela “Santa” Inquisição no século XVI. Ela é considerada uma obra-síntese, visto que nela Ginzburg abandonou o conceito de *mentalidades* e adotou o de *cultura*, definindo-a como “o conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento próprios das classes subalternas em um certo período histórico” (GINZBURG, 1986, p. 16).

Outro grande historiador cultural é o francês Roger Chartier. A sua obra “*A História Cultural: Entre Práticas e Representações*”, é composta por oito ensaios publicados entre 1982 e 1986. Essa obra evidencia que, no decorrer dos anos 50 e 60, do séc. XX, os historiadores buscavam uma forma de saber controlado, apoiado em técnicas de investigação, de medidas estatísticas, conceitos teóricos dentre outros. Tais historiadores acreditavam que o saber inerente à história devia sobrepor-se à narrativa, por acharem que o mundo da narrativa era o mundo da ficção, do imaginário, da fábula.

A tendência hegemônica da historiografia atual, no entanto, propõe uma nova forma de interrogar a realidade, baseando-se em temas do âmbito da cultura e enfatizando o papel das representações.

Ainda, segundo Chartier, a história cultural é importante para identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, interpretada. Logo, ao voltar-se para a vida social, esse campo pode tomar por objeto as formas e os motivos das suas representações e pensá-las como análise do trabalho de representação das classificações e das exclusões que constituem as configurações sociais e conceituais de um tempo ou de um espaço. No entanto, a História Cultural deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido, uma vez que as representações podem ser pensadas como, segundo CHARTIER: *“esquemas intelectuais, que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado. (1990, p.17)*

Os processos estabelecidos a partir da História Cultural envolvem a relação que se estabelece entre a história dos textos, a história dos livros e a história da leitura, permitindo a Chartier uma fértil reflexão a respeito da natureza da História como discurso acerca da realidade e ainda de como o historiador exerce o seu ofício para compreender tal realidade.

A sua obra se destaca por impor o trato de problemas conceituais como representação, prática e apropriação. A partir deles, o autor considera questões como as formas narrativas do discurso histórico e literário, fundamentais à interpretação dos documentos que o historiador toma por objeto.

Para Roger Chartier, um autor pode ser lido e entendido quando se leva em consideração o contexto no qual o seu trabalho foi produzido, por isso pensar, portanto, os processos de civilização nos possibilitam ir do discurso ao fato, questionando a ideia de fonte como mero instrumento de mediação e testemunho de uma realidade e considerando as representações como realidade de múltiplos sentidos, mesmo porque as representações do mundo social, assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam.

Chartier acredita que há algo específico no discurso histórico, pois este é construído a partir de técnicas específicas. Pode ser uma história de eventos políticos ou a descrição de uma sociedade ou uma prática de história cultural. Para produzi-la, o historiador deve ler os documentos, organizar suas fontes, manejar técnicas de análise, utilizar critérios de prova. Portanto, se é preciso adotar essas técnicas em particular, é porque há uma intenção diferente no fazer história, que é restabelecer a verdade entre o relato e o que é o objeto deste relato.

Ainda segundo Chartier:

O historiador hoje precisa achar uma forma de atender a essa exigência de cientificidade que supõe o aprendizado da técnica, a busca de provas particulares, sabendo que, seja qual for a sua forma de escrita, esta pertencerá sempre à categoria dos relatos, da narrativa. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem as utiliza (1990, p.16).

Um texto pode aplicar-se à situação do leitor e, como configuração narrativa, pode corresponder a uma refiguração da própria experiência. Por isso, entre o texto e o sujeito que lê, coloca-se uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, a maneira como estes afetam o leitor e o conduzem a uma nova forma de compreensão de si próprio e do mundo. O autor esclarece que os agenciamentos discursivos e as categorias que os fundam – como os sistemas de classificação, os critérios de recorte, os modos de representações – não se reduzem absolutamente às ideias que enunciam ou aos temas que contêm, mas possuem sua lógica própria – e uma lógica que pode muito bem ser contraditória, em seus efeitos, como letra da mensagem (CHARTIER, 1990, p.187).

As contribuições que Chartier incorporou aos seus estudos são grandes e diversas. Podemos citar as categorias como *habitus*, tomada da obra de Pierre Bourdieu; configuração e processo, apanhadas em Norbert Elias; representação, apreendida com Louis Marin; ideias como controle da difusão e circulação do discurso, buscadas em Michel Foucault; produção do novo a

partir das contribuições existentes, tal como pensada por Paul Ricoeur; e a apropriação e transformação cultural, do mesmo modo proposto por Michel de Certeau. As filiações teóricas de Roger Chartier serviram para que os pesquisadores compreendessem a necessidade de mergulhar nas teorias e metodologias da História, na prática dos arquivos, realizando a operação historiográfica proposta por Michel de Certeau.

Partindo da observação dos conceitos usados por Roger Chartier, é possível perceber que ele se preocupa com a forma através da qual os indivíduos se apropriam de determinados conceitos. Assim valoriza as mentalidades coletivas. Conceitos como os de utensilagem mental, visão de mundo e configuração têm importância fundamental para o estabelecimento de um diálogo com as fontes. É necessário aprofundar os estudos em torno dos conceitos fundamentais difundidos por esse importante interlocutor dos fenômenos da cultura de um modo geral, buscando um maior conhecimento a respeito das condições de produção da sua obra e das suas ferramentas de análise.

O trabalho de Roger Chartier cria condições para que se estabeleça uma nova postura nos estudos da História Cultural diante dos métodos, das fontes e dos temas estudados, buscando, da mesma maneira, nos diversos ramos especializados da História um diálogo mais fértil com a Antropologia, a Sociologia, a Filosofia e a teoria literária.

Vale salientar que, tanto na sua vertente italiana quanto na sua vertente francesa, a proposta da Nova História Cultural seria o de decodificar a realidade do já vivido por meio das suas representações, desejando chegar àquelas formas pelas quais a humanidade expressou-se a si mesmo e o mundo.

Para o historiador da cultura, isso é muito importante ressaltar, o passado só chega aos dias atuais por meio das representações. Conforme afirma Pesavento:

*a rigor, o historiador [da cultura] lida com uma temporalidade escoada, com o não-visto, o não-vivido, que só se torna possível acessar através de registros e sinais do passado que chegam até ele. (2004, p. 42)*

Neste ponto de nossa discussão, uma nova possibilidade de investigação histórica surge como fazendo parte do elenco de mudanças epistemológicas que acompanharam a emergência da Nova História Cultural. Estamos nos referindo ao aparecimento da Micro-História. É nela, pois, que muitos historiadores da Nova História Cultural, sentiram-se bastante a vontade para realizar suas pesquisas (como é o caso do próprio Ginzburg, anteriormente citado).

Vejamos alguns aspectos de seu nascedouro. Segundo Vainfas:

*o surgimento da Micro-História tem a ver com o debate intelectual e historiográfico das décadas de 1970 e 1980. Tem a ver, também, com a questão da crise do paradigma marxista e de outros modelos de história totalizante e com a solução das mentalidades, que cedo se mostrou inconsistente no plano estritamente teórico-metodológico. (2002, p. 68)*

Dessa forma, as finalidades da Micro-História movem-se no campo das críticas à história das mentalidades (vejam a coincidência com a Nova História Cultural), não deixando-se confundir com elas. Mas a pergunta mais importante que devemos fazer é: onde a Micro-História contribui com a Nova História Cultural?

### **2.3. A Micro-História e sua importância na Historiografia atual**

Vainfas afirma que o surgimento da Micro-História pode ser situado no debate intelectual e historiográfico das décadas de 1970 e 1980. Relaciona-se também com a questão da crise do paradigma marxista e de outros modelos de história totalizante e com a solução procurada pela história das mentalidades, que cedo se mostrou inconsistente no plano estritamente teórico-metodológico. Assim, as finalidades da Micro-História movem-se do campo das críticas à história das mentalidades, (que coincidem com aquelas formuladas pela Nova História Cultural), não se deixando, contudo, confundir com elas. Mas a

pergunta mais importante que se deve fazer é relativa à contribuição que a Micro-História oferece para a Nova História Cultural.

Do ponto de vista metodológico, a Micro-História avança nas pesquisas historiográficas por romper com a prática calcada na retórica e na estética. O trabalho dessa tendência tem sido centralizado na busca de uma descrição mais próxima do comportamento humano, empregando para tanto um modelo de ação que busca dar voz a personagens que, de outra maneira, ficariam no esquecimento.

A Micro-História possui, portanto, um papel muito específico, dentro da chamada Nova História Cultural que, segundo LEVI (1992), é o de *“refutar o relativismo, o irracionalismo e a redução do trabalho do historiador a uma atividade puramente retórica que interprete os textos e não os próprios acontecimentos.”*

Outro historiador que nos alerta para a importância da Micro-História é Reznick, para quem:

“O espaço local, alçado em categoria central de análise, constitui uma nova possibilidade de estudo no quadro das interdependências entre agentes e fatores determinantes de experiências históricas eleitas pela lupa do historiador. Nessa nova concepção, cada aparente detalhe, insignificante para um olhar apressado ou na busca exclusiva dos grandes contornos, adquire valor e significado na rede de relações plurais de seus múltiplos elementos constitutivos.” (REZNIK, Luís. Qual o lugar da história local? Artigo publicado em [www.revistamuseu.com.br](http://www.revistamuseu.com.br), acessado em 25.07.2010)

Portanto, o historiador de orientação micro-histórica, amparado pelos conceitos da Nova História Cultural discutidos anteriormente, pode “enxergar” acontecimentos, fatos que a historiografia tradicional não enxergaria, e trazer à tona dados que estavam adormecidos, visto que sua análise é mais criteriosa, justa e democrática.

Ainda segundo o pensamento de Reznick,

“Ao eleger o local como circunscrição de análise, como escala própria de observação, não abandonamos as margens (...), as normas, que, regra geral, ultrapassam o espaço local ou circunscrições reduzidas. A escrita da história local costura ambientes intelectuais, ações políticas, processos econômicos que envolvem comunidades regionais, nacionais e globais. Sendo assim, o exercício historiográfico incide na descrição dos mecanismos de apropriação – adaptação, resposta e criação – às normas que ultrapassam as comunidades locais.” (IDEM)

É possível, então, afirmar, conforme Levi, que “*o princípio unificador de toda pesquisa micro-histórica é a crença em que a observação microscópica revelará fatores previamente não observados*” (Op.cit. p. 139), o que não aconteceria numa abordagem tradicional. A descrição micro-histórica serve para registrar uma série de acontecimentos ou fatos significativos que, de outra forma, seriam imperceptíveis e que, no entanto, podem ser interpretados por sua inserção num contexto mais amplo, ou seja, na trama do discurso cultural.

A Micro-história, portanto, visualiza peculiaridades ainda não observadas, ou seja, a busca do singular, a possibilidade de verticalizar, ou num outro sentido, personalizar um estudo, podendo chegar, assim, tão próximo em relação à vida de uma única pessoa e de seu contexto social mais próximo, sem, contudo pretender estender suas explicações a outros contextos que não o que está sendo focalizado.

A liberdade de que se vale o historiador não deve prescindir de provas, muitas vezes somente vislumbradas na vida de protagonistas anônimos da história.

#### **2.4. A História Oral**

O ponto de partida para o desenvolvimento da história oral se dá após a Primeira Guerra Mundial com a criação do primeiro projeto formal de história oral, na Universidade de Columbia, em Nova York. (GRELE, 2001)

Este desenvolvimento decorreu da combinação entre os avanços tecnológicos da época, dentre eles o gravador, e da necessidade de se

conhecer e analisar, através de relatos orais, as experiências vividas por ex-combatentes da guerra, por vítimas e seus respectivos familiares.

Segundo Meihy:

“De início a história oral combinou três funções complementares: registrar relatos, divulgar experiências relevantes e estabelecer vínculos com o imediato urbano, promovendo assim um incentivo à história local e imediata” (1998, p.22).

Conforme Joutard (2001), a primeira geração de historiadores orais surgiu nos Estados Unidos na década de 50, do século XX, com o propósito de reunir material para historiadores futuros. Assim como privilegiar as ciências políticas e se ocupar da história daqueles aos quais ele denomina de “*notáveis*”.

Diferentemente do que ocorreu nos Estados Unidos, a pesquisa oral foi utilizada para reconstituir a cultura popular na Itália, e, no México, os arquivos orais registraram as memórias sobre as experiências vividas pelos chefes da revolução mexicana. Estes registros são o marco inicial da chamada segunda geração dos historiadores orais (IDEM). A segunda geração foi marcada por uma nova concepção da oralidade, visto que se reportou a relatos orais de minorias étnicas, de iletrados, de marginalizados, dentre outros.

A História Oral é concebida como alternativa a construções historiográficas baseadas no escrito. Ela vai desenvolver-se à margem da Academia, baseando-se implicitamente na ideia de que se chega à “*verdade do povo*” graças ao “*testemunho oral*” (JOUTARD, 2001, p.201).

A adesão de vários pesquisadores/estudiosos da história, tais como Paul Thompson, da Inglaterra, Mercedes Vilanova, da Espanha e Danièle Hanet, da França, configura o desenvolvimento da nova história oral. E é a partir do XIV Congresso Internacional de Ciências Históricas de San Francisco, em 1975, e

do Primeiro Colóquio Internacional de História Oral, realizado em Bolonha, que se definiu o marco fundamental da terceira geração de historiadores orais.

Pesquisas orais sobre o mundo camponês foram realizadas no Equador, na Bolívia e na Nicarágua. Na Costa Rica, a Escola de Planejamento e Promoção Social da Universidade Nacional lançou, em 1983, um projeto que tinha como objetivo tentar escrever a história do país, através da narrativa do seu povo (FERREIRA; FERNANDES & ALBERTI, 2000).

O Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil, da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC-FGV), foi criado, em 1973, com a finalidade de, através de relatos orais, “*pensar e entender melhor o Brasil daquele período*” (CAMARGO, 1999, p.23). Faz-se necessário esclarecer que a história oral, ou melhor, a sua incorporação, no Brasil, assim como em toda a América Latina, e mais precisamente em países que passaram por regimes ditatoriais, sempre esteve associada ao processo de redemocratização, diferentemente do papel da história oral europeia ou norte-americana.

O fato de não podermos utilizar os mesmos critérios analíticos usados pelos autores estrangeiros para estudar, por exemplo, a escravidão, a miscigenação ou os grupos marginalizados e excluídos é outra diferença entre a história oral brasileira e a “*história oral primeiro mundista*”. (MEIHY, 2000 p.17) No entanto, este fato em momento algum invalidou a troca de experiências acadêmicas.

Segundo Ferreira & Amado (2001 p.10) discutir os “*usos e abusos da história oral*” é importante para que sejam definidos os “*rumos a história oral nos próximos anos.*”

“Em nosso entender, a história oral, como todas as metodologias, apenas estabelece e ordena procedimentos de trabalho – tais como os diversos tipos de entrevistas e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras de o historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso

sobre seu trabalho – funcionando como ponte entre teoria e prática” (FERREIRA; AMADO, 2001,p.16.).

No entanto outros estudiosos da história oral, entre eles Meihy (1998) advogam que esta seria uma disciplina, a divergência entre os que postulam a história oral como disciplina e não metodologia está no fato destes, conforme Ferreira & Amado:

“reconhecerem na história oral uma área de estudos com objeto próprio e capacidade (como fazem todas as disciplinas) de gerar no seu interior soluções teóricas para as questões surgidas na prática...”. (2001 p.31)

Os que defendem que a história oral seja uma técnica, geralmente, são pessoas envolvidas na constituição e preservação de acervos orais. Estes pesquisadores utilizam as fontes orais de forma esporádica, como fontes de informação complementar, o que teoricamente justificaria essa postura (IDEM).

É consensual, entretanto, que a história oral atingiu sua maioria, e que apesar da discussão necessária, sobre o seu status, cada vez mais encontramos pessoas interessadas no tema. Nos processos de mudança no campo da história oral, é inegável o empenho com que seus estudiosos têm se empenhado em divulgá-la.

Nesse contexto, após 40 anos de sua existência, Grele (2001), suscita outras questões a serem discutidas, entre elas: a confiabilidade da história oral; suas realizações e como avaliar as mesmas. Para tanto o autor apresenta dois problemas relacionados que merecem solução. O primeiro se refere ao gerenciamento dos registros, onde o controle de dados torna-se cada vez mais imperativo. O segundo ponto está associado á utilidade que esses dados têm para a profissão do historiador.

Não é de causar surpresa a dificuldade que alguns autores enfrentam para defini-la, o que, entretanto, não os impede de utilizá-la em seus estudos, nem tão pouco consultá-la como fonte de pesquisa.

Para Alberti, esta dificuldade está relacionada ao fato da história oral não pertencer a um campo estrito do conhecimento, “*sua especificidade está no próprio fato de se prestar a diversas abordagens, de se mover num terreno pluridisciplinar*” (1989, p.41). A própria autora quando se propõe a conceituar a história oral, usa a palavra “arriscando”, quando o faz.

“... um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica, (...)) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo. Trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos, etc.,...” (ALBERTI, 1989.p.52.).

Talvez, em virtude dessa abrangência a história oral comporta três tipos de abordagens, a saber: história oral de vida, temática e tradição oral. Para Camargo (1999, p.52), a história oral de vida particularmente garantiu “*o rigor, a fidedignidade e a riqueza que a técnica que a história oral por si mesma não possuía*” segue afirmando que “*nada mais consistente do que uma longa vida que se decifra, com a chancela de um gravador*”.

Segundo Debert (1988), a história oral de vida tem aumentado seu âmbito de atuação, sendo enfaticamente reivindicada por várias disciplinas (História, Antropologia e Sociologia). Não é nosso objetivo discutir a quem pertence esse método, no entanto, concordamos com a autora quando diz que as vantagens deste método são expressas através de duas possibilidades que a história de vida proporciona. A primeira é a “*produção de uma nova documentação*”, onde se tem a oportunidade de incorporar à literatura a versão que “*os oprimidos e desprivilegiados têm dos grandes e dos pequenos acontecimentos*” (IDEM).

A segunda possibilidade é o estabelecimento de um diálogo entre informante e analista, onde é possível alcançar um ponto de interseção em que ambos possam, compartilhar algo novo, que se apresenta pela primeira vez ao analista e re-apresenta ao informante, através de sua memória (IDEM).

Existem alguns pontos de discussão relativos à história oral de vida, que achamos pertinentes serem levantados, entre eles estão: o tratamento do material gravado, o destino a ser dado à história de vida do colaborador, a pertinência ou não de analisá-la a luz de um referencial teórico; a relação que se estabelece entre pesquisador e entrevistado – a sua interferência ou não no resultado final do estudo; se é ou não imprescindível o afastamento do pesquisador defendido pelos positivistas. Outras questões relativas à memória, construção do discurso, subjetividade, ética e metodologia também merecem uma discussão teórica mais aprofundada.

## **2.5. A sociologia da religião**

Thomas O'Dea (1969) evidencia que o papel por excelência da religião é ajudar o homem na formulação de um conceito adequado da vida. Ela tem por objetivo dar sentido ao indivíduo para viver em meio ao contexto social. Além de tornar o indivíduo capaz para enfrentar os problemas sociais com dignidade e perseverança.

A religião sempre teve presença marcante em toda a história das sociedades por ser um fenômeno inerente à cultura. Sendo assim, ela influencia em todos os movimentos que promovem e mantêm políticas sociais, que definem as regras e os padrões para a convivência, oferecendo ainda a direção ao pensamento, à ação e ao sentimento humano.

Segundo a Sociologia da Religião, a religião é uma das estruturas mais fortes do sistema social, porque ela é capaz de manter a ordem social estabelecida, além de ser um dos mecanismos mais viáveis de associação humana.

A sociedade é a criadora dos conceitos religiosos e morais, que vão pautar as condutas humanas, apesar de o homem ser, por natureza, irreligioso e amoral. Para O'Dea (1969) a religião consegue enobrecer o homem e civilizá-lo, mantendo a moralidade, a ordem pública e oferecendo-lhe paz interior.

Entretanto ela também pode incentivar o fanatismo, a intolerância e a ignorância prejudicando o progresso social.

De acordo com a vertente sociológica da teoria funcionalista, a religião é uma das instituições que constitui o sistema social. Por ser uma atividade humana que dita normas de comportamento que são aceitas pelos seus membros como legítimas e obrigatórias, ela se constitui em uma instituição de fundamental importância para manutenção do equilíbrio do sistema social como tal.

A religião está inserida no fenômeno cultural e, enquanto elemento da cultura define a ação de seus membros, influenciando o pensamento, sentimentos e comportamentos de seus fiéis. “A cultura é a criação, pelo homem, de um mundo de ajustamento e sentido, no contexto do qual a vida humana pode ser vivida de maneira significativa” (O’DEA, 1969, p. 11).

Emile Durkheim (1969), o pioneiro da sociologia da religião, qualifica a religião como a mais elevada fonte de toda a cultura, uma “coisa social”, em que o culto a Deus é um culto da sociedade enquanto uma entidade viva e personalizada, com o intuito de regular o comportamento humano.

Através da educação, a Igreja Católica buscará influenciar o pensamento da juventude em todas as instâncias sociais, na economia, na política, no lazer e na ciência, etc., difundindo seus ideais de fé e de formação humana, perpetuando assim os seus valores. O projeto romanizador e restaurador da objetiva restaurar tais ideais e a consequente permanência da Igreja Católica como uma das instituições reguladoras do comportamento humano.

### **3. O PROJETO ROMANIZADOR E RESTAURADOR DA IGREJA**

*Restaurar tudo em Cristo, de tal modo que esteja tudo e todos em Cristo. (PIO X, 1903)*

É possível compreender, claramente, a criação da Diocese do Crato como parte do Projeto de Restauração e Reforma Católica no Brasil, em consonância com os objetivos do Estado Cristão, contexto em que a discussão do estado liberal se fazia presente.

Na tentativa de compreender como transcorreu esse processo, faz-se necessária uma retrospectiva do projeto empreendido pela Igreja e, nesse movimento, entrever a criação da Diocese do Crato e as respectivas escolas confessionais que lhe deram sustentação, em especial e objeto desta pesquisa, o Colégio Diocesano do Crato. Lançaremos um olhar especial à história das ideias religiosas no Brasil para o auxílio à compreensão do processo em análise.

As quatro primeiras décadas do século XX foram marcadas por muitas contradições ideológicas. A partir de Marquês de Pombal, a crise se estabelece entre a Colônia e a Igreja. Nesse contexto, o clero dividiu-se em dois grupos, paradoxalmente antagônicos e acordados: o episcopado, defensor dos interesses lusitanos, e o clero liberal, influenciado pelo ideário liberal, defensor da independência do Brasil. O clero liberal sofreu influências das ideias iluministas e racionalistas veiculadas pelas universidades de Portugal. Segundo Azzi (1992, p.33), seria essa a conformação das primeiras tentativas de dar uma cor nacional para a Igreja no Brasil.

Ainda segundo Azzi (IDEM), em uma ampla discussão sobre o pensamento do clero liberal, o clero letrado e urbano sofreu maiores influências iluministas, exatamente, por estar em contato com a literatura, com as universidades, com o contexto no qual essas ideias ventilavam.

Desse modo, a partir dos meados do século XIX, configuraram-se, no Brasil, dois modelos distintos de Igreja. Uma Igreja já implantada, dependente da Coroa pelo regime de padroado e a outra a ser implantada, também dependente, porém, das orientações e das diretrizes da Santa Sé. Em relação à primeira, o governo considerava a instituição eclesiástica um departamento do Estado e, em força da tradição do padroado, permitia ao governo indicar o

nome de padres e bispos; julgava, também, que lhe competia orientar a atividade apostólica (IDEM).

Nesse aspecto, é fundamental ampliar algumas reflexões sobre a questão, pois o confronto entre Igreja e Estado, a disputa entre poder temporal e espiritual, poder papal e régio fundamentaram os debates teóricos europeus por longos séculos. Portanto, o cerne da questão continuou em aberto durante séculos e, no Brasil. Segundo Castro:

a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico foi decorrente da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceites, sem que haja uma uniformidade na argumentação com que se pretende legitimá-lo, entende-se por regalismo(2001, p.321).

A partir desse pressuposto, pode-se referir ao regalismo no Brasil sob as influências do galicanismo<sup>3</sup> que, desde o século XVIII, já influenciava o ideário católico na metrópole. Em especial, no Brasil, pode-se referir ao padre Antonio Pereira de Figueiredo<sup>4</sup> como teórico e defensor do galicanismo/regalismo, exercendo grandes influências no pensamento católico lusitano, pois, nesse período, a política pombalina objetivava banir qualquer ingerência da Igreja Romana no reino português. O principal teor de suas discussões era a defesa de Deus como autor do poder régio, porém, ao rei e ao príncipe devia sujeitar-se a Igreja, porque ambos eram considerados sagrados e invioláveis.

Chauí afirma:

um só rebanho, um só pastor. Uma só cabeça, um único cetro e um único diadema. A imagem teológica do poder político se afirma porque encontra no tempo profano sua manifestação: a monarquia absoluta por direito cetro e um único diadema. A imagem teológica do poder político se afirma porque encontra

---

<sup>3</sup> <sup>2</sup> Chamou-se Galicanismo a tendência separatista da igreja católica da França em relação a Roma e ao Papa. A origem do nome provém de Gália, nome antigo da França. Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Galicanismo>

<sup>4</sup> <sup>3</sup> Antonio Pereira de Figueiredo estudou com os jesuítas, mas, tornou-se oratoriano (Lisboa). Teólogo, canonista e erudito, defensor do regalismo (AZZI, 1991).

no tempo profano sua manifestação: a monarquia absoluta por direito divino dos reis (2000, p.79)

É a justificação da sagração do governante a partir do mito fundador, Deus, criador do homem à sua imagem e semelhança. Sobre o poder divino dos reis, Chauí ainda afirma que:

(...) pelo pecado original, o homem perdeu todos os direitos e, portanto, também o direito ao poder. Este pertence exclusivamente a Deus, pois como lemos na Bíblia: "Todo poder vem do Alto/ Por mim reinam os reis e governam os príncipes". De acordo com essa teoria, se algum homem possuir poder é porque o terá recebido de Deus, que, por uma decisão misteriosa e compreensível, o concede a alguém, por uma graça ou favor especial. (2000, p.82)

Aplica-se à ideia de que o rei, como ser contingente e temporal, porém, concedido por Deus, possui e deve exercer poder e que outros homens terão poder de representar o rei. Essa ideia do Divino explica que o governante, como ser contingente e temporal, possui corpo e alma, assim como o Criador. Nesse sentido, o corpo imortal - a alma - é o corpo político, concedido ao rei no momento da coroação, quando recebe as insígnias do poder: o cetro, símbolo do poder; a coroa, o poder para dirigir; o manto, a proteção divina; a espada, o poder de guerra e de paz e o anel, símbolo do casamento do rei com o patrimônio (IDEM). Essa premissas são articuladas, desse modo, à concepção de regalismo que o Brasil vivenciava, pois, ideologicamente, a sagração do governante significava ser o rei representante de Deus, em primeiro lugar e, a esse corpo místico, a Igreja devia obediência.

Ainda, concernente às questões sobre a história da Igreja, há o movimento ultramontano, eminentemente europeu, o qual emergiu no seio da Igreja francesa (século XVIII) e condenou o ideário liberal por considerá-lo contrário aos ensinamentos sobre a organização social designada pela Providência Divina. Segundo Lustosa (1977, p.38): Profundamente romano, o ultramontanismo caracterizou-se pela intensificação da tendência de centralização de poder nas mãos do papa, pela uniformidade doutrinal cada vez mais acentuada e dirigida, tendo o ponto alto na definição dogmática da

infabilidade pontifícia, pela convergência de esforços e pela supervalorização da moralização dos costumes, deixando em plano inferior um ensino e um conhecimento mais ligado a vida, pela “espiritualização” do clero interiormente enclausurado nas questões de Igreja e desligado dos problemas sociais e políticos. Mais ainda, o ultramontanismo combatia o liberalismo radical e aliado a isso rejeitava tudo quanto havia de inovação do progresso, de avanços científicos, de posições e movimentos sociais e políticos, que surgiam, naturalmente, dentro do contexto liberal.

Mostrando-se contrário às inovações propostas pelo mundo moderno, o ultramontanismo fortaleceu-se e expandiu-se mundialmente, a partir do Pontificado de Gregório XVI, procurando manter acesas as orientações religiosas rigorosas do Concílio de Trento (1545-1563)<sup>5</sup> durante todo o século XIX. Nesse sentido, a partir do cômputo das cartas encíclicas, publicadas por Gregório XVI<sup>6</sup> (1831-1844), pode-se depreender a essência do pensamento ultramontano, pois tal documento delineou um protesto às maledicências contra a Igreja, condenou a liberdade de expressão do pensamento por meio da imprensa e também a separação entre Igreja e Estado. Buscou, em seus ensinamentos, inculcar obediência à Santa Sé e às autoridades constituídas. Contudo, condenou os movimentos revolucionários e qualquer violência advinda desses, relutou contra o indiferentismo e o racionalismo. Além disso, defendeu a propagação da fé por meio de instituições e incentivou as atividades missionárias. O movimento chega ao Brasil, ainda no século XVIII, com os padres lazaristas em seus colégios e seminários – em Minas Gerais, o Colégio Caraça – marcados por formação rigorosa, disciplinar e moral cristã, no

---

<sup>5</sup> O Concílio de Trento também denominado XIX Concílio Ecumênico Contra os invasores do século XVI, reuniu-se de 1545-1563 (18 anos) para elaborar um documento cujo teor seria o combate às inovações doutrinárias protestantes e, nesse sentido, reforçou alguns tópicos muito importantes da doutrina católica, como a fé católica, os livros sagrados, o pecado original, a justificação do homem, os sacramentos, a Eucaristia, a penitência, a missa, a ordem, o matrimônio, o purgatório, a Trindade, a encarnação e a profissão de fé. Foi convocado pelo papa III. Esse estudo também foi denominado de Contra-Reforma. Os decretos tridentinos e os diplomas emanados do Concílio, foram os principais documentos que orientaram o direito eclesiástico, até a promulgação do Código do Direito Canônico em 1917 (MONTFORT ASSOCIAÇÃO CULTURAL, 2008).

<sup>6</sup> As encíclicas publicadas foram: *Aquele Deus* (1831), *As armas valorosas* (1831), *Cum Primus as Aures* (1832), *Mirari Vos* (1832) *Singulari Nos* (1834), *In Supremo* (1839), *Probe Nostes* (1840) e *Inter Praecipuas* (1844) (IGREJA CATÓLICA, 1999).

sentido de europeizar, centralizar e uniformizar os fiéis de acordo com as diretrizes ultramontanas.

Aproveitando-se das reflexões feitas por Manoel (2004, p.11) e convalidando-as, ressalta-se que o ultramontanismo, movimento de caráter reacionário, caracterizou-se no âmbito intelectual como uma rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna; politicamente, tal movimento condenou a democracia liberal burguesa e reforçou a ideia de monarquia; externamente, também apoiou a centralidade em Roma e na figura do Papa, além de reforçar o Episcopado. No âmbito social e econômico, condenou o capitalismo e o comunismo, além de evidenciar um indisfarçável saudosismo à Idade Média; em relação à doutrina, “retomou” as principais decisões tridentinas – combate ao protestantismo, ao espiritismo (século XIX) – e, no Brasil, concretizou-se com a criação de seminários para formação do clero e a criação de colégios para a educação da juventude – masculina e feminina. Nessa lógica, produziu uma política de rejeição à teoria do progresso, evidentemente, porque esse moderno, teoria poderosa, era a arma utilizada pelos seus inimigos.

### **3.1. A quebra do regime do padroado**

A religião católica veio com os primeiros colonizadores para que o Novo Mundo pudesse receber a benção de Deus e sua infinita proteção. Paralelo a isso, a Coroa Portuguesa utilizava a religião como um instrumento de suma importância para o projeto colonizador que desenvolveu no Brasil colônia.

O trabalho dos primeiros jesuítas na catequese indígena, com vistas a conquista espiritual, marcou o início do projeto de colonização. Difundindo a religião católica através da sagrada escritura, os portugueses iniciaram uma relação de intensa exploração da colônia. É nesse contexto que a Igreja se torna objeto de suma importância para que os interesses da Coroa Portuguesa fossem bem sucedidos. É firmado, então, o regime de padroado entre a Coroa Portuguesa e a Santa Sé.

Segundo Vasconcelos Júnior (2006),

O padroado foi, durante o colonialismo, o consenso mais visível da relação entre o poder temporal e eclesiástico para a formação de um projeto colonizador da monarquia portuguesa e o projeto missionário da Igreja Católica no Novo Mundo. Por conta do Padroado cabia ao Rei de Portugal recolher os dízimos, apresentar aos postulantes os cargos eclesiásticos e prover as condições para o culto, ao mesmo tempo em que, enquanto reis, conservar o direito de propor a criação de novos bispados e seus titulares. Com a Independência do país, o mesmo direito foi colocado nas mãos do Imperador brasileiro pelo Papa. (P. 114).

Através das ações dos jesuítas, a força do padroado vai se configurar, uma vez que eles dão início as respectivas atividades missionárias, a assistência religiosa aos colonos brancos e as práticas da catequese para os nativos. A língua desconhecida e os costumes nativos foram algumas das dificuldades enfrentadas pelos doutrinadores.

A autoridade e o prestígio de que se armaram, entre índios e colonos, erigiram esses religiosos no século XVI ao primeiro plano da política colonial, a que assistiam como conselheiros e chegaram por várias vezes a imprimir, por sua influência decisiva, uma nova orientação, assegurando o sucesso das armas portuguesas. (AZEVEDO, 1996, p. 241).

Ao longo da história, as relações entre a Igreja e o Estado são marcadas alternadamente por momentos de concordância e de discórdia. No Brasil, por muito tempo, esta relação foi bastante próxima, apesar dos conflitos que se apresentavam periodicamente e que resultaram, entre outras coisas, na expulsão dos Jesuítas, devido à reforma implementada por Marquês de Pombal (1754), depois no duro golpe que a Igreja sofreu ao ser declarado no Brasil o Estado Laico (1891).

A quebra do padroado teve como consequência a vinda de outras religiões doutrinadoras para o Brasil, e, nesse momento, o catolicismo, além de não ser mais a religião oficial do Império, passou a conviver e a disputar território com as demais religiões. Paralelo a isso, a Igreja Católica na Europa perdia cada vez mais fieis. É a partir desse contexto que a Santa Sé elabora suas estratégias para implementar o processo de romanização, restaurador e reformador no Brasil.

Vasconcelos Júnior (2006) afirma que os investimentos em ações instrucionais pela Igreja Católica se tornaram mais evidentes com a Constituição de 1891, momento em que foi determinada a separação entre o Estado, agora laico, e a Igreja.

Conforme Orlando; Nascimento,

A separação entre Igreja e Estado ensejou algumas medidas com as quais as autoridades eclesiásticas buscaram recuperar a força da instituição católica. Tal processo introduziu no Brasil o movimento de romanização a fim de unificar os católicos e traçar diretrizes consoantes com o espírito romano. Essa unificação resultou, entre outras coisas, em uma proposta de solidificação da moral católica que sempre gozou de uma certa elasticidade na colônia portuguesa. (2007, P.180).

A Igreja Católica, na Europa, continuava a sua batalha contra as novas teorias/tendências científico-filosóficas que surgiram com o advento do Renascimento e do Iluminismo. Tais tendências questionavam os dogmas da Igreja, descentralizando-a, uma vez que colocava em dúvida a capacidade da Instituição para a solução dos problemas sociais da época, de fornecer respostas aos questionamentos da sociedade, os quais foram respondidos pela ciência, através da razão e do empirismo, logo não existindo espaço para as verdades bíblicas e dogmáticas da Igreja de Roma, nesse contexto, que se torna ainda mais grave para o catolicismo com o crescimento do protestantismo, e a ascensão do capitalismo e do comunismo (SILVA, 2003).

Qualquer iniciativa que fosse de encontro aos ideias de fé da Igreja de Roma, deveria ser contida em território brasileiro. A partir de então as ações desta Instituição deveriam ser mais eficazes a fim de que o catolicismo brasileiro não enfrentasse problemas semelhantes ao que enfrentava na Europa. Em decorrência desta realidade, as manifestações do catolicismo popular, que ocorriam, principalmente no Nordeste do Brasil, tornaram-se de suma importância e de urgente controle pela Santa Sé com vistas a aproximar cada vez mais os fiéis de seus ideais cristãos.

A Igreja Católica sem a proteção do estado, concorrendo com um sistema laico de ensino e com o protestantismo, começou a traçar estratégias para desenvolver e difundir, através de recursos próprios, um modelo de projeto religioso educacional que tentava se aproximar cada vez mais dos padrões da santa Sé, o qual foi denominado de processo de romanização. A preocupação da Igreja se dava em relação à diversidade de cultos religiosos que se instalavam na nova terra descoberta, visto que as práticas religiosas, denominadas “caboclas”, não agradavam aos olhos daqueles que queriam a Igreja Católica no Brasil mais próxima da Cúria Romana e de suas determinações, como era o caso da maioria dos bispos no Brasil (CÂMARA NETO, 2003).

O termo “popular”, até meados do século XIX, assumiu um significado pejorativo, visto que era atribuído às ações destinadas às classes subalternas. Alguns estudiosos distinguem religiosidade popular global do catolicismo popular. O primeiro termo teria maior abrangência, englobando as práticas e os costumes de um povo, quais sejam de origem africana, indígena, católica, protestante ou pagã, enquanto o segundo seria usado de forma a especificar as práticas populares do catolicismo, não condizentes com as determinadas pela Santa Sé (CÂMARA NETO, 2003).

Câmara Neto (2003) define a religiosidade popular como

Religiosidade dotada de razoável independência da hierarquia eclesiástica – incluindo-se aí toda a documentação oficial da Igreja e todos os teólogos elaboradores da doutrina –, independência essa ao caráter sistemático do catolicismo oficial, materializada em uma explosão quase íntima ao “sagrado”, humanizando-o, sentindo-o próximo, testando-o e sentindo sua força por métodos criados, não pelo clero, mas pelos próprios devotos, métodos esses que são transmitidos, em sua grande totalidade, oralmente. Em suma, o vivido em oposição ao doutrinal.

A religiosidade popular, segundo o autor, é resultado das várias expressões, rituais, cultos e religiões populares que se misturaram ao catolicismo romano nas várias manifestações populares como as festas de

padroeiros, as romarias dando consistência ao chamado catolicismo popular. Tal religiosidade é consequência da ação de anônimos, não especialistas em religião, que não possuem um conhecimento sistematizado, uma vez que suas crenças foram constituídas por um saber oral criado e recriado na memória popular. A presença do sacerdote no exercício da fé popular era, se não dispensável, apenas um acessório, visto que a relação com o sagrado se dava de forma humanizada, cuja intimidade permitia que os devotos mantivessem profunda relação com o sobrenatural (ROSENDAHL, 1999).

Com o objetivo de permanecer como religião predominante, a Igreja Católica no Brasil, projetou uma série de investimentos como forma de assegurar sua sustentabilidade religiosa e política no País, aproximando-se cada vez mais dos preceitos, das posturas cobradas pela Igreja de Roma. Ela se aproxima desse catolicismo popular com o objetivo de eliminá-lo, para corrigi-lo, negá-lo, excluí-lo do seio da Igreja Romana, aproximando os fiéis daquilo que era considerado como verdadeiros preceitos da fé católica. Enquanto isso, o catolicismo popular vê na aproximação com o erudito uma forma de complementaridade, uma maneira de entender e se relacionar melhor com o visível e o invisível do sagrado (BRANDÃO, 1986 *apud* SILVA, 2003 p.37).

Para barrar o crescimento do catolicismo popular e espalhar os ideais de Igreja defendidos pela Santa Sé, foram construídos nos séculos XIX e XX muitos seminários e uma ampla rede de escolas católicas no Território Nacional. Estes estabelecimentos eram administrados e dirigidos pelos religiosos estrangeiros fortemente ligados aos ideais da romanização. Acreditava-se indubitavelmente que, dessa forma, “os meios indispensáveis à formação de um clero confiável, moldado pela Santa Sé, estavam sendo implementados (...)”. (VASCONCELOS JÚNIOR, 2006, P. 115).

A Igreja Católica Romana, em sua história de dois mil anos, elabora e reelabora estratégias que tem como objetivo principal difundir, propagar suas ideias, seus posicionamentos diante da sociedade, para a manutenção do

poder político, econômico e cultural que desfruta na sociedade. “*O território é modificado, aparecendo como o que melhor corresponde à afirmação do poder*”. (ROSENDAHL, 2001, P. 10). Entre os mecanismos utilizados pela Igreja para dinamizar e difundir seus pressupostos e ideais, como exemplo a criação e manutenção de escolas confessionais e de seminários para a formação religiosa, conforme citado e comentado anteriormente, ela desenvolveu uma estratégia política para ampliar rapidamente o quantitativo das dioceses em todo território brasileiro..

### **3.2 A Constituição de 1891**

O regime republicano, inaugurado em 1889, sepulta o regime do padroado. O decreto 119 – A, de 07 de janeiro de 1890, separa a Igreja do Estado. A laicização do Estado é consagrada na Constituição Federal de 1891. Várias esferas da vida social até então ligadas à Igreja Católica se secularizam.

A Constituição de 1891 institui o casamento civil, a secularização dos cemitérios e o fim da subvenção estatal a qualquer culto religioso (MARIANO, 2003). A secularização do Estado brasileiro refletiu-se na esfera da educação e do ensino, que também se secularizou. O ensino religioso foi banido das escolas públicas em nome da laicidade do ensino. Sobre a laicização do ensino assim afirma AZEVEDO:

Com a separação da Igreja e do Estado e a laicização do ensino administrado nos estabelecimentos públicos (art. 72, nº. 6, da Constituição de 91) e, portanto, com o agnosticismo da constituição republicana, a política escolar da Igreja, que até então exercera quase o monopólio de direção espiritual, sofreu os primeiros golpes que a orientação comtista das reformas educacionais, no governo provisório, não fez senão acentuar, deslocando a influência clerical para um plano secundário. A reação contra a ideologia leiga consagrada pela Constituição e a intervenção dos positivistas na moldagem da nova ordem educacional, ainda levaria algum tempo para se organizar, e relativamente à supressão da escola pública confessional, não se tornou eficiente senão cerca de 40 anos depois, quando novamente obteve o restabelecimento do ensino religioso nas escolas. (1958, p. 126)

Os positivistas e os liberais defendiam a separação entre poder espiritual e poder temporal e a escola laica. O laicismo era uma das bandeiras dos positivistas e dos liberais. A mentalidade positivista e liberal preponderava nos primórdios da República. Rui Barbosa encarnava os princípios liberais e Benjamim Constant os ideais positivistas (IDEM). Para o mesmo autor:

A repercussão das ideias positivistas e a influência do grupo comtista no plano educacional, ainda que superficiais e passageiras nos seus efeitos, tornavam-se tanto mais fáceis quanto à primeira reforma do ensino na República devia ser planejada sob a inspiração de Benjamim Constant, Ministro da Instrução. (1958, p.122)

Os bispos brasileiros e a intelectualidade católica, de orientação conservadora, reagiram à secularização promovida pela constituição republicana. Pretendiam uma distinção entre o poder espiritual e o poder temporal, mas discordavam da total separação entre Igreja e Estado. A seu ver, caberia ao poder espiritual tudo aquilo que se relacionava com questões espirituais, sobrenaturais. Já o poder temporal deveria se preocupar com as questões naturais e de ordem política e social. Ambos os poderes tinham suas responsabilidades e competências específicas, mas deveriam viver em clima de harmonia e aliança (MOOG, 1981).

Para os bispos brasileiros e para os intelectuais católicos conservadores da primeira República, a ideia de uma escola pública laica, neutra e indiferente em matéria religiosa era um mito. A escola neutra era na verdade para estes uma escola de ateísmo e irreligião. Para os pensadores e para os bispos católicos, não era justo que a religião da maioria dos brasileiros, o Catolicismo, não tivesse seu espaço na escola pública através do ensino religioso. Além da mera instrução, as crianças e adolescentes necessitavam da educação religiosa católica para formar sua alma, sua personalidade de acordo com os princípios do Cristianismo. A ausência do ensino religioso nas escolas públicas era percebida pela *intelligentsia* católica brasileira, das primeiras décadas da República, como um instrumento de descristianização do povo brasileiro, como um produto do preconceito laicista contra a religião católica. A Igreja Católica

considerava que a tarefa educacional caberia primeiramente a ela, opondo-se à escola laica. A encíclica *Divini Illius Magistri*, de autoria de Pio XI, assevera:

[...] a escola chamada neutra ou laica, donde é excluída a religião, é contrária aos princípios fundamentais da educação. De resto uma tal escola é praticamente impossível, porque de fato torna-se irreligiosa.” E mais adiante afirma: “Para este efeito é indispensável que todo o ensino e toda a organização da escola: mestres, programas, livros, em todas as disciplinas, sejam regidos pelo espírito cristão, sob a direção e vigilância maternal da Igreja Católica, de modo que a Religião seja verdadeiramente fundamento e coroa de toda a instrução, em todos os graus, não só elementar, mas também media e superior.( [www.vatican.va](http://www.vatican.va))

Com a separação entre Igreja e Estado, o ensino religioso foi retirado das escolas públicas. O artigo 72 § 6º da Constituição Federal de 1891 assim estabelece: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”. Para os defensores da escola laica, do ensino laico (liberais, maçons, positivistas, socialistas e alguns grupos protestantes), a existência do ensino religioso nas escolas públicas significava a presença do elemento eclesial na escola, servindo aos interesses da Igreja Católica. O ensino religioso de teor confessional era visto como algo que chocava com a laicidade do Estado, com a separação entre o poder espiritual e o poder temporal. Por outro lado, membros da Igreja Católica e políticos alinhados ao catolicismo não aceitavam a laicização do ensino. A realidade de uma escola pública laica desprovida do ensino religioso era combatida.

Essa decisão do Estado brasileiro abriu as portas para a atuação mais efetiva de outras religiões, o catolicismo além de não ser mais a religião oficial do Império também seria obrigada a conviver e a disputar território com as demais religiões. Com isso, a Cúria Romana preocupada em manter-se como religião da maioria e com as experiências ocorridas na Europa, inicia no Brasil o processo de Romanização. Conforme Orlando; Nascimento:

A separação entre Igreja e Estado ensejou algumas medidas com as quais as autoridades eclesiásticas buscaram recuperar a força da instituição católica. Tal processo introduziu no Brasil o movimento de romanização a fim de unificar os católicos e

traçar diretrizes consoantes com o espírito romano. Essa unificação resultou, entre outras coisas, em uma proposta de solidificação da moral católica que sempre gozou de uma certa elasticidade na colônia portuguesa (2007, p.180).

Segundo Vasconcelos Júnior (2006), os investimentos em ações instrucionais pela Igreja Católica se tornaram mais evidentes a partir da constituição de 1891, momento em que foi determinada a separação entre o Estado, agora Laico, e a Igreja. Com a anulação do regime do Padroado, o Estado perdeu as competências supracitadas, e a Igreja perdeu o auxílio político-econômico do Estado, dentro desse contexto, ela precisou criar mecanismos para se manter.

A Igreja Católica Romana em sua história de dois mil anos elabora e reelabora estratégias com o objetivo de difundir suas ideias, seus posicionamentos diante da sociedade, para manutenção de poder político, econômico e cultural que desfruta na sociedade. *“O território é modificado, aparecendo como o que melhor corresponde à afirmação do poder”* (ROSENDAHL, 2001, p. 10). Entre os mecanismos utilizados pela Igreja para dinamizar e difundir seus pressupostos e ideais (além dos já comentados aumento dos números de escolas confessionais e dos seminários) foi o de desenvolver uma estratégia política de ampliar rapidamente o número de dioceses no Brasil.

### **3.3. A criação das dioceses**

A criação de dioceses no Brasil se deu de formas distintas. Ao longo dos quinhentos anos de evangelização Católica, o que se vê são verdadeiros hiatos, entre os períodos de expansão que apresentam grandes intervalos de tempo, trata-se de descontinuidades temporais e espaciais no processo de instalação de dioceses da Igreja Católica brasileira. Sobre esse fato destacam-se dois grandes períodos de expansão do número de dioceses e paróquias pelo Brasil, 1551-1854, e 1890-1930. De acordo com Rosendahl e Corrêa (2006):

A criação de dioceses foi marcada entre 1551, quando foi criada a primeira diocese, a de Salvador (Bahia), e 1854, com a criação das dioceses de Fortaleza (Ceará) e Diamantina (Minas Gerais), por uma expressiva lentidão, que gerou, ao final de três séculos de povoamento e evangelização, apenas doze dioceses em todo o país.

Este processo lento de criação de dioceses demonstra a pouca necessidade que a Igreja sentia de expandir-se, pois como religião oficial do Império gozava do privilégio de ser a única religião aceita pela Coroa, portanto estava livre da concorrência de outras religiões. Raffestin (1993), afirma que a estreita relação entre a Igreja e o Estado acabou por proporcionar um meio conveniente de dominação dos povos e de construção do patriotismo. A Igreja se amparava no Estado, porém era subordinada a este. Logo, tal relação acabava numa predominância do Estado, que manipulava a religião para assentar seu poder.

Este cenário conferia à Igreja Católica um *status* privilegiado e ainda podia contar com o financiamento do Estado para as suas obras. Porém haveria uma brusca mudança neste cenário a partir da Constituição de 1891, onde o Brasil foi proclamado um Estado Laico.

Em decorrência desta mudança política, é claramente perceptível a perda dos benefícios que a Igreja Católica gozava, concomitante a esse fato o Brasil favorece a entrada no país de outras religiões, colocando em risco ainda mais os ideais da Igreja Católica no Brasil.

Antes de 1890, a criação dessas circunscrições eclesiásticas dependia do Estado que não as erigia, sobretudo, por razões de ordem econômica. Mas, depois de 1890, a Sé Romana assumiu a responsabilidade pela fundação de novas dioceses e “*os bispos brasileiros julgaram ter chegado o momento para expandir esses organismos de poder eclesiástico*”. (AZZI, 2008, p. 18) Foi o tempo da construção institucional da Igreja Católica no Brasil: entre 1890 e 1910 as capitais dos estados brasileiros foram transformadas em sedes diocesanas e arquidiocesanas, além das cidades interioranas mais importantes.

O rápido aumento do número de dioceses em pouco tempo deixa claro a latente necessidade da Igreja de expandir sua área de atuação, já que nesse momento histórico de separação entre esta instituição e o Estado, a Igreja não poderia demonstrar fraqueza nem recuar. Era primordial manter-se firme e demonstrar o poder da fé católica.

A expansão do número de dioceses veio acompanhada de uma série de outras medidas que se constituíam como parte importante do processo que tinha como objetivo central a manutenção do poder que a Igreja possuía no período anterior a Constituição de 1891.

As ações da Igreja Católica envolviam a ampliação da atuação principalmente no que se refere a formação educacional e cristã sendo baseadas no Concílio de Trento “que entendia a educação como o cultivo da inteligência e de virtudes, promovendo a educação integral que compreendesse a vigilância sobre os costumes e o cuidado com o adequado desenvolvimento das faculdades da alma” (VASCONCELOS, 2008, p. 412).

Tais ações visavam uma aproximação do catolicismo brasileiro tão carregado de simbolismo popular com a Igreja de Roma, cujos preceitos e dogmas foram definidos ou reafirmados pelo referido Concílio.

A partir de 1854 com a aprovação da Lei da Liberdade do Ensino ainda referente a emendas e acertos incorporados a constituição de 1824, inicia-se o processo de expansão das escolas Católicas, principalmente aquelas que ofereciam o ensino secundário, visto que o Estado não conseguia atender a demanda existente. Segundo as afirmações de Rosendahl e Corrêa (2006):

A substituição do regime político de Império para República em 1889 favorece o propósito de ruptura. [...] A estratégia de restauração e expansão da Igreja Católica é marcada por uma nova organização espacial de maneira que favoreça a articulação em âmbito local, regional e nacional. [...] A criação de territórios religiosos revela a apropriação de enormes espaços de difusão da fé. Dioceses e prelazias abrem caminho para a territorialidade eficaz da religião hegemônica até meados do século XX (ROSENDAHL E CORRÊA, 2001 p. 09).

Conforme Alves (2005) no período posterior a 1891, republicano, as escolas confessionais católicas atingiram notável crescimento, espalhando-se por grande parte do país, assumindo um importante papel de divulgação e de propagação dos ideais da Santa Sé.

Nesse momento, a Educação Católica passa a ser elemento de destaque na estratégia do Episcopado para acelerar o processo de romanização da Igreja no Brasil, e para fazer face à rede de escolas protestantes que começam a surgir, um pouco por toda a parte, no território nacional. É justamente neste período, final do século XIX, e nas primeiras décadas deste século, que são fundados no Brasil, ou aqui vêm se instalar, muitas Congregações Religiosas, especialmente as dedicadas à educação escolar da juventude, tanto masculina, quanto feminina (ALVES, 2005, p. 210-211).

Segundo Manoel (1999), para alcançar seu projeto de recatolização da humanidade, a Cúria Romana traça uma estratégia de atuação em várias frentes de luta, todas primando pela formação individual que irradiaria a fé católica para o interior da família. Uma das frentes relacionava-se à criação de irmandades que incentivassem a caridade, a piedade e a castidade.

A segunda frente de atuação da Igreja foi a reforma e a criação de escolas confessionais para a educação da juventude de forma a garantir que educados na fé cristã, os jovens, no futuro, constituíssem famílias tementes a Deus e à Igreja.

### **3.4. As dioceses no Ceará**

Em 1854, Roma é criada a diocese do Ceará, jurisdição eclesiástica que correspondia aos limites geográficos da província imperial. Dom Luis Antônio dos Santos, natural da província do Rio de Janeiro, foi nomeado, em 1861, o primeiro bispo do Ceará.

A Diocese do Ceará foi elevada a Arquidiocese, em 1914, o que facilitou a construção de uma estrutura eclesiástica estadual a partir da divisão do

Estado em dioceses sufragâneas e paróquias nas áreas em processo de crescimento econômico.

Sob as ordens de Roma o arcebispo Dom Manoel da Silva Gomes criaria com a diocese do Crato. No ano seguinte, no norte do estado do Ceará é criada a diocese de Sobral. E na sequência temporal foram criadas respectivamente: em 1938, no Vale do Jaguaribe, a diocese de Limoeiro do Norte; em 1961, a diocese de Iguatu; em 1963, a diocese de Crateús; e em 1971, são criadas as dioceses de Quixadá e Itapipoca.

A estratégia da Igreja Católica no Ceará, conforme VANSCONCELOS JUNIOR (2006) é determinada por alguns pontos específicos na construção de uma seletividade espacial. Este conceito nos remete a Corrêa (1995) que define as práticas espaciais como “um conjunto de ações espacialmente localizadas que impactam sobre o espaço, alterando-o no todo ou em parte ou preservando-o em suas formas e interações espaciais.”(CORRÊA, 1995, p. 35).

Para a criação de suas dioceses a Igreja selecionou as áreas de forma planejada. É possível afirmar que as dioceses cearenses foram instaladas em regiões estratégicas que viviam o processo de crescimento econômico, constituindo-se assim área potencial de expansão.

A cidade de Crato foi escolhida para tornar-se sede episcopal por ser, na época, a cidade de maior desenvolvimento no interior do Ceará.

### **3.5. A Questão Religiosa e a criação da Diocese do Crato**

Não há como abordar a criação da Diocese do Crato sem mencionarmos a Questão Religiosa que envolve o Padre Cícero e a Beata Maria de Araújo em Juazeiro do Norte.

Vasconcelos Júnior (2006) afirma que

A luta da Igreja, diante do processo de romanização que priorizava a hierarquia e desprezava o catolicismo mais próximo dos fiéis, pregado por Padre Cícero, entre outros padres do Nordeste é o ponto marcante nesta crise [que] (...) fomentará as diretrizes básicas do catolicismo cearense e serão veio condutor da construção de seminários e escolas para educar tanto o clero como os fiéis, no caminho do catolicismo “a luz da teologia e da Santa Sé”. (P. 123).

Padre Cícero Romão Batista foi ordenado em 1871, no Seminário da Prinha, em Fortaleza, coordenado por padres lazaristas, onde recebeu uma educação sacerdotal bastante rigorosa, reflexo do esforço implementado pelo processo de romanização. Embora a sua formação tenha se dado nesses moldes, a sua infância ocorreu em um ambiente profundamente marcado pelas crenças e práticas religiosas populares. Tal contraste se tornará um elemento importante não só na sua atuação junto à população, mas também na sua postura frente aos acontecimentos posteriores em Juazeiro.

Em 1872, tornou-se o sexto capelão de Juazeiro, após ter um *sonho visão* em que Cristo lhe ordena que cuide dos desvalidos. A localidade era então um pequeno vilarejo, distrito do município do Crato, situado ao sul da Província do Ceará. Da chegada do padre Cícero, em 1872, até a ocorrência dos *milagres da hóstia*, em 1889, não há muitos registros a respeito de sua vida e do Juazeiro. Contudo, as poucas informações que os cronistas oferecem revelam um sacerdote conhecido e admirado nas redondezas. Pouco tempo após a sua chegada, o arraial começou a dar sinais de desenvolvimento. Os sertanejos eram atraídos pela fertilidade das terras do Vale do Cariri e pela orientação firme e acolhedora do padre Cícero, baseada no lema beneditino *Ora et Labora*. Padre Cícero contava com o auxílio de beatas e beatos, que o auxiliavam na realização de suas ações sócio-religiosas<sup>7</sup>, para realizar suas ações.

---

<sup>7</sup> Em 1885, padre Cícero conferiu o manto de beata a um grupo de aproximadamente vinte mulheres. Estas mulheres não viviam congregadas em recolhimentos, mas em suas próprias casas onde, orientadas pelo padre Cícero, realizavam trabalhos na área da educação (através da formação de jovens, sobretudo órfãs, que eram alfabetizadas e preparadas para o casamento), da saúde (com o cuidado de doentes) e da religião (através do zelo com as coisas da Igreja e da dedicação a atividades paralitúrgicas). Dado seu pietismo e fervor espiritual as beatas - e também os

Dentre elas estavam as beatas: Maria de Araújo, que foi envolvida na grande polêmica religiosa da hóstia transformada em sangue a qual trataremos a seguir; e a Beata Moçinha, responsável por tratar diretamente do Padre Cícero, principalmente, em seus momentos finais.



Figura 1

Padre Cícero Romão Batista  
Arquivo Colégio Salesiano de Juazeiro do Norte



Figura 2

Beata Moçinha  
Arquivo Colégio Salesiano de Juazeiro do Norte

---

beatos, por causa de suas intermediações com o sagrado, através de novenas, rezas fortes, benzeduras, devoções, etc. contribuíram imensamente para o clima de efervescência religiosa em Juazeiro antes e depois dos milagres, sendo por isto considerados muitas vezes como fanáticos e místicos. Para maiores informações sobre a constituição e a importância das beatas do padre Cícero, ver PAZ (1998).



Figura 3

Beata Maria de Araújo  
Fonte: Arquivo Colégio Salesiano de Juazeiro do Norte

Em março de 1889, reunido com os fiéis do Apostolado da Oração, como costumeiramente fazia todas as primeiras sextas-feiras de cada mês, padre Cícero celebrou na capela de Nossa Senhora das Dores uma missa em honra ao Sagrado Coração de Jesus para pedir a Deus que abrandasse a seca. Ao dar a comunhão a um grupo de mulheres que havia passado a noite em vigília, uma de suas beatas, Maria de Araújo, ao comungar, entrou em êxtase, momento em que a hóstia teria se transformado em sangue. Fato que se repetiu todas as quartas e sextas-feiras da Quaresma, durante dois meses. No entanto, do Domingo de Ramos até o dia da festa da Ascensão do Senhor, ocorreu diariamente. No primeiro momento, padre Cícero reagiu com inquietação e cautela.

Afligi-me muito com o caso. Avisei a todos que tinham visto que guardassem reserva e não dissessem nada a ninguém, e quanto a ella [Maria de Araújo] que chorava com a maior angústia, mandei que fosse orar em um lugar mais reservado que indiquei. Tomei a toalha purificando o lugar onde tinha caído o sangue e guardei a toalha para não ser vista e evitar celeuma. Procurei ocultar o quanto pude; o fato continuou a se reproduzir por muito tempo (Carta de Cícero ao padre

Constantino Augusto, em 23.10.1914. In SILVA, 1982, p. 118-119)<sup>8</sup>.

A cautela do padre de pouco adiantou logo os fatos espalharam-se pela região e tornaram-se conhecidos. O reitor do Seminário do Crato, Monsenhor Francisco Monteiro, ao testemunhar os acontecimentos, não duvida de que se trata do sangue de Cristo, e promove aquela que seria a primeira romaria a Juazeiro, conduzindo cerca de três mil pessoas do Crato em direção a Juazeiro, atraídas pelos milagres ocorridos com a beata e o padre (DELLA CAVA, 1976, p. 46).

Passados oito meses, Dom Joaquim José Vieira toma, de forma indireta, conhecimento oficial dos fatos o que lhe causou profunda consternação, visto que os padres desconsideraram a sua autoridade ao tornarem públicos os fenômenos e afirmarem a sua origem divina. Só após a terceira advertência, em 27 de janeiro de 1890, é que padre Cícero escreveu ao bispo pedindo perdão pela sua imprudência no que diz respeito à desobediência à autoridade episcopal, quando relatou minuciosamente o que vinha ocorrendo em Juazeiro. Ao justificar-se pela demora em comunicá-lo a respeito dos fatos, baseou-se no enorme fluxo de romeiros que buscava Juazeiro.

[...] O que eu devia fazer era comunicar tudo a V. Excia.; porém chove de toda parte um aluvião de gente, que tudo quer se confessar, e contritos deveras, verdadeiros romeiros, aos quinhentos, aos mil, aos dois mil, uma cousa extraordinária, famílias e mais famílias, uns a cavalo, outros a pé com verdadeiro espírito de penitência quanta gente ruim se convertendo [...] (Carta de Cícero a Joaquim, s/d. Documentos sobre a Questão Religiosa de Juazeiro, 1961, p. 268).

Dom Joaquim reagiu brandamente, a despeito de sua indignação, proibindo qualificação dos eventos como miraculosos e solicitou ao padre Cícero a elaboração de um relatório pormenorizado sobre os acontecimentos. Posterior a isso, orientou aos demais sacerdotes que se

---

cercassem de provas nas próximas ocorrências, arrolando testemunhas que pudessem confirmá-las.

Juazeiro do Norte se tornara um grande centro nordestino de convergência religiosa, com a divulgação da notícia do milagre da hóstia transformada em sangue na boca da beata Maria de Araújo. Romeiros de diversas localidades do Norte e Nordeste do país chegavam à cidade e muitos deles resolviam permanecer na Região do Cariri. A fé popular se expandia em forma de romarias e peregrinações à Juazeiro. Roma instaura um processo para verificar, ou melhor, analisar os últimos acontecimentos.

As recomendações do bispo continham uma sutileza para a qual os fiéis não atentavam. A cautela para que não se apregoasse a presença do sangue de Cristo nas hóstias dadas à beata não impedia as pessoas de comentarem sobre os acontecimentos, e nem de acreditar que as hóstias se transformavam no Precioso Sangue de Cristo, e que eram sinais da Segunda Redenção e do Juízo Final<sup>i</sup>.

A discussão teológica que começava a tomar corpo distinguia, de um lado, a possível ocorrência de um fato extraordinário, uma manifestação da misericórdia divina e, do outro, a afirmação da natureza do sangue presente nas hóstias. Contudo, isto passava longe das preocupações dos fiéis e de muitos padres; a eles interessava apenas que os milagres de Juazeiro eram a revelação de que o lugarejo fora escolhido para ser o centro de salvação da humanidade.

A proibição do bispo surtiu pouco efeito. O clero da região e de Estados vizinhos, as classes mais abastadas e o povo acreditavam maciçamente que um milagre estava acontecendo em Juazeiro. A adesão dos padres foi decisiva: eram eles que apregoavam pelos sertões os feitos de Juazeiro e estimulavam o povo a fazer romarias àquela localidade. Além do clero, o apoio de intelectuais cratenses foi fundamental para a propagação dos milagres. Somado a isso, a ação pouco enérgica do bispo

contribuiu para que a notícia de que o sangue de Cristo estava sendo derramado em Juazeiro fez com que os eventos se espalhassem.

Nova doutrina, novos cultos: Juazeiro inaugura uma fase intensa de apropriações e reelaborações das crenças e práticas católicas. Maria de Araújo e Padre Cícero passam a ser cultuados como santos. As hóstias não consumidas e os panos tintos com o que seria o sangue de Cristo foram depositados numa urna de vidro, exposta no altar da capela de Nossa Senhora das Dores. Esta urna tornou-se objeto de veneração dos romeiros, exercendo maior atração que as práticas litúrgicas oficiais.

A partir da Semana Santa de 1891, os milagres de Juazeiro alcançaram grande repercussão na imprensa católica e secular, com a veiculação de depoimentos de testemunhas tidas como idôneas constatando a veracidade dos fenômenos, bem como a afirmação de que estes seriam o sinal da Segunda Redenção e do Juízo Final, obrigando a Igreja a assumir uma posição pública perante os fatos.

Até então o bispo fora tolerante e ficara distante do assunto, talvez esperando que ele arrefecesse por si próprio, mas sua postura de certo modo deu asas ao movimento. Dom Joaquim Arcoverde, que se tornou o primeiro cardeal do Brasil, creditava a culpa sobre o que acontecia em Juazeiro ao bispo do Ceará, devido à falta de firmeza com que vinha tratando o assunto. Para Dom Arcoverde, era necessário agir energeticamente: suspender os padres, queimar as provas, proibir qualquer tipo de comentário sobre o assunto, retirar Maria de Araújo de Juazeiro e submeter o processo à Inquisição (DELLA CAVA, 1976, p. 77).

Mais importante que isso foi a constituição da Segunda Comissão Episcopal de Inquérito que, após uma série de averiguações, concluiu que os fenômenos eram um embuste. Para corroborar esta posição, em julho deste mesmo ano, durante a veneração litúrgica do Precioso Sangue, beatas de Aracati, União, Icó e do próprio Juazeiro saíram às ruas com crucifixos de

bronze que sangravam “milagrosamente”, proclamando novos milagres, anunciando a Segunda Redenção e o Juízo Final, gerando temor e pânico naquelas localidades (DELLA CAVA , 1976, p. 80-81).

A reação de Dom Joaquim não tardou: em agosto de 1892, padre Cícero foi suspenso de ordens, os “milagres” foram explicitamente desacreditados e os sacerdotes que o apoiavam estimulados a abandonar a causa. A urna com as relíquias fora roubada, levantando maiores suspeitas sobre a veracidade dos fatos e fomentando a debandada de parte dos clérigos que acreditavam nos milagres.

Padre Cícero Romão Batista tem então os seus direitos de exercer o sacerdócio suspensos por Roma.

#### Segundo Cava :

Nada mais moveu o Patriarca, a partir de sua suspensão em 1896, do que o desejo de reaver o exercício de suas ordens. Nem a revolução vitoriosa de 1914, nem a decorrente politização de sua residência sob a influência de Floro, nem seu crescente isolamento dos anos 20 diminuíram essa obsessão. Era realmente uma ideia fixa. Não há melhor prova do que ele era capaz de fazer e até onde se dispunha a ir do que os seus esforços desesperados para localizar em Joazeiro a nova diocese do Cariri, apesar de Roma já haver decretado que a sede episcopal seria em Crato!(CAVA, 1976 p.86 )

O sacerdote havia recebido, em 1907, informações de que Roma pretendia instalar um novo bispado no interior do Ceará. E desde então começara uma campanha para que a sede episcopal fosse instalada em Juazeiro.

Indício de que o padre Cícero começou a trabalhar pela criação da nova diocese já desde de 1907 encontra-se no artigo de Manuel Benício, “Dr. Leandro Bezerra”, que foi publicado no jornal *O Fluminense* (Niterói), 11 de junho de 1907: “Ultimamente Leandro Bezerra de Menezes<sup>9</sup> acha-se empenhado secundando os ingentes esforços do virtuoso

---

<sup>9</sup> Leandro Bezerra de Menezes (1826-1911), originário do Crato, antigo senador do Império de Alagoas, era um católico arquiconservador.

Padre Cícero Romão Batista, seu particular amigo, na criação de um bispado que tenha por sede a cidade do Crato” (CAVA,1976, nota 25, p.153.)

Paralelo a isso, Crato também começa a sua campanha para ser a sede da futura diocese.

Em 26 de agosto de 1909, Dom Manuel Lopes, bispo auxiliar e ajudante-de-ordens de Dom Joaquim, chegou a Crato numa visita pastoral. No dia seguinte, abriu as baterias da nova campanha. Um dos padres da comitiva do bispo, de reputada inteligência e instrução, subiu ao palanque que fora montado em praça pública em frente a igreja do Crato. Diante de milhares de pessoas ali reunidas para as cerimônias ao ar livre que se realizariam durante a semana da missão pastora, ele começou o sermão da seguinte maneira: “Povo nobre e altivo do Crato, peço permissão para falar sobre o povo imundo do Joaseiro que vive guiado por Satanás.” (IDEM)

Estava então declarada a guerra ao “*Satanás do Joaseiro*”. A então missão sagrada e uma visita pastoral foi usada como disfarce pela hierarquia da Igreja para derrotar o Padre Cícero no projeto do “Bispado do Cariri”. A resposta a esse ataque acontece na forma de três artigos “*impecáveis na retórica na lógica e na militância*” (IDEM) produzidos por Dr. Floro<sup>10</sup> e publicados em *O Rebate*<sup>11</sup>, jornal que, na época, registrou todo o embate entre os interesses da Igreja de Roma em sediar a diocese no Crato e o Padre Cícero de Juazeiro que representava a igreja popular de Juazeiro, que a cada dia crescia em números de seguidores, romeiros seguidores de “meu padim” os quais chegavam todos os dias à cidade de Juazeiro do Norte.

---

<sup>10</sup> Floro Bartolomeu da Costa nasceu em Salvador — BA, em 17 de agosto de 1876. Em 1908, chegou a Juazeiro, ficando hóspede do Padre Cícero. No futuro, seria a sombra do padre projetada sobre a cidade, no dizer de alguém. Alguns escritores o têm na conta de oportunista, aventureiro. Enfim, um homem que parasitava o prestígio do Padre Cícero, que, ocupado com os seus romeiros, não tinha tempo para administrar a cidade. (<http://www.padrecicero.com>. Visitado em 26.07.2010)

<sup>11</sup> “O Rebate” foi o primeiro jornal de Juazeiro do Norte. Fundado pelo padre Joaquim de Alencar Peixoto. Sua edição inicial circulou no dia 18 de julho de 1909.



Figura 4

Fonte: <http://blogdojuonline.blogspot.com/>

A presença da Igreja Católica no Cariri, região Sul do Ceará, remonta ao século XVIII. No entanto, é com a criação da Diocese de Crato que essa presença se torna mais forte e mais profícua. A Diocese foi criada num momento em que o Cariri passava por fortes tensões políticas, sociais e religiosas, e a Igreja Católica no Brasil vive um longo processo de romanização que objetivava enquadrar o catolicismo brasileiro, sobretudo sua vertente popular, nos moldes romanos. No Ceará, a única Diocese, a de Fortaleza, já não dava conta da imensa tarefa que lhe cabia: cuidar da evangelização de todo o povo cearense.

A diocese de Crato foi criada pela Bula “Catholicae Ecclesiae”, de Sua Santidade o Papa Bento XV, datada de 20 de outubro de 1914. Foi desmembrada da diocese de Fortaleza, compreendendo vinte e uma paróquias: Crato, Barbalha, Missão Velha, Jardim, Brejo Santo, Milagres, Aurora, Lavras, Umari, Icó, Iguatu, São Mateus (Jucás), Saboeiro, São João dos Inhamuns, Flores, Cococi, Arneiroz, Araripe, Assaré, Várzea Alegre e São Pedro do Cariri (Cariaçu).

Dom Manoel da Silva Gomes, Bispo Diocesano de Fortaleza, foi nomeado administrador apostólico da diocese de Crato e, por sua vez, nomeou

monsenhor Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva vigário capitular da recém criada diocese. Posteriormente, a 10 de março de 1915, Monsenhor Quintino foi nomeado primeiro bispo diocesano de Crato. A instalação da Diocese se realizou no dia 1º de janeiro de 1916.

### 3.6. Os dois primeiros Bispos da Diocese do Crato



Figura 5

Brasão da Diocese do Crato

### DOM QUINTINO



Figura 6

Fonte: Arquivo da Cúria Diocesana do Crato

O primeiro bispo Dom Quintino esteve à frente dessa diocese, de 1915 a 1929. Foram catorze anos de trabalho pastoral em um dos momentos mais conturbados da história caririense. Fanatismo e cangaço foram fenômenos

marcantes nessa época, além das questões religiosas e política entre D. Joaquim, bispo de Fortaleza, Franco Rabelo e Padre Cícero.

Nasceu a 31 de outubro de 1863, na cidade de Quixeramobim, filho de Antônio Rodrigues da Silva e Maria Batista Vaz e Silva. Em março de 1881 matriculou-se no Seminário de Fortaleza, recebendo a coroa de clérigo a 30 de novembro de 1884. Um ano depois recebia ordens menores e em 13 de julho de 1886 era subdiácono. Recebeu o diaconato em 30 de novembro do mesmo ano e o presbiterato em 19 de junho de 1887, das mãos de D. Joaquim José Vieira, segundo bispo do Ceará. Fernando Câmara (1979), por ocasião do cinquentenário de morte de Dom Quintino, publicou na Revista do Instituto do Ceará

Como seminarista, Quintino conquistou logo a amizade e a confiança dos seus superiores, que em pouco tempo o nomearam regente de seus próprios colegas. No desempenho desta função se portava com tanta seriedade e dedicação que mais parecia um mestre de noviços. (Rev. Do Inst. Do Ceará, Fortaleza, p. 93:Jan - Dez. 1979)

Foi vigário de Missão Velha e depois professor e reitor (1893-1897) do Seminário São José em Crato. Assumiu a Paróquia Nossa Senhora da Penha em 23 de maio de 1900. Foi um dos responsáveis pelos passos iniciais que deram origem à Diocese de Crato em 1914. Em 10 de março de 1915 foi nomeado bispo de Crato e sagrado em 31 de outubro de 1915 na cidade de Salvador, Bahia. Assumiu a diocese em 01 de janeiro de 1916. Seu lema episcopal era: ***Patientia et doctrina*** (*Paciência e doutrina*). Faleceu no dia 28 de dezembro de 1929 em Crato.

D. Quintino criou outras cinco paróquias: Juazeiro, Lages de Afonso Pena, Santana do Cariri, Cedro e Bom Jesus de Quixelô. Fundou o Colégio Diocesano ainda em 1916. Em 10 de março de 1922, reabriu o Seminário Episcopal (que havia sido criado em 07 de março de 1875, por Dom Luis Antônio dos Santos, e fechado em 1899) com o curso Maior e o Menor, sendo então, o primeiro curso superior na Região do Cariri. Fundou ainda a Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus no dia 04 de março de 1923.

Segundo Montenegro (1999), Dom Quintino era

“Professor de elevado senso pedagógico, educador provecto e seguro em sua orientação, não cedia a considerações humanas diante dos princípios basilares da sua conduta na formação dos seus diocesanos.” (MONTENEGRO, 1999 p.77)

Após a morte de Dom Quintino a Diocese de Crato ficou vacante por dois anos e nesse período Monsenhor Vicente Sóther de Alencar assume como Vigário Capitular.

### **DOM FRANCISCO**



Figura 7

Fonte: Arquivo da Cúria Diocesana do Crato

O segundo bispo Dom Francisco foi eleito no dia 11 de agosto de 1931 pelo Papa Pio XI. Fez os estudos no Seminário de sua terra natal, Salvador, onde nasceu a 04 de outubro de 1880, e no Seminário de Olinda-Recife – Pernambuco. Recebeu a ordem do presbiterato, no ano de 1903, das mãos de Dom José Jerônimo Tomé da Silva, Arcebispo de Salvador. Esteve presente à sagração de D. Quintino, primeiro bispo de Crato quando ainda era Cônego da Catedral do Salvador e Vigário Geral da Arquidiocese. D. Augusto Álvaro da

Silva, então Arcebispo de Salvador e Primaz do Brasil, no dia 06 de dezembro de 1931, presidiu a sua sagração.

No dia 10 de janeiro de 1932 tomou posse como segundo bispo de Crato tendo como lema: ***Non veni ministrari sed ministrare*** (não vim para ser servido, mas para servir). Assumiu a Diocese durante a seca de 1932, período de grandes dificuldades para a região. Naquela época fez-se capelão dos flagelados do Campo de Concentração do Muriti, em Crato. Durante o seu pastoreio acolheu na Diocese os Padres Salesianos, os Missionários da Sagrada Família, os Salvatorianos e os Capuchinhos. Dom Francisco criou nove paróquias: Quixará (Farias Brito), Mauriti, Campos Sales, São Miguel Arcanjo de Crato (que teve depois o orago mudado para São Vicente Férrer de Crato), Jamacaru, Porteiras, Orós, Nossa Senhora de Lourdes em Juazeiro do Norte. Fundou em 1936, em dependências ligadas à Casa de Caridade do Crato (fundada pelo padre José Antônio Maria IBIAPINA, em 1868/1869), o Hospital e Maternidade São Francisco.

Em 1936, o Seminário do Crato foi fechado por Dom Francisco para acolher as vítimas da peste bubônica. Em razão da saúde debilitada, Dom Francisco solicitou um bispo auxiliar. Foi nomeado Dom Vicente de Paulo Araújo Matos, eleito a 21 de abril de 1955, o qual foi ordenado no dia 11 de junho daquele mesmo ano. Em 1960, a 10 de fevereiro, faleceu Dom Francisco, já então bispo resignatário de Crato

#### **4. A IGREJA CATÓLICA E A EDUCAÇÃO CONFSSIONAL NO BRASIL**

No Brasil, desde a Colônia até o final do segundo período imperial, a Europa foi tomada como modelo de cultura. Sendo o sistema de ensino um veículo de “reprodução cultural” (BOURDIEU; PASSERON, 1975), o sistema educacional brasileiro encarregou-se de reproduzir a cultura europeia. Não obstante a distinção entre a educação laica oficial e a educação católica no decorrer século XIX, em ambos os casos o modelo era o europeu.

No final do Império e início da República, o europeu não é mais o único modelo, nem sua cultura a única forma de civilização inspiradora das inovações brasileiras. O civilizado, conforme aponta Casemiro dos Reis Filho (1995), estudioso da educação no Brasil, é o europeu de modo geral e o norte-americano, de modo particular. No que se refere ao ensino, as fontes externas de inspiração educacional diversificam-se.

Nesse novo contexto, o ensino católico, que até então dividia o espaço educacional com o ensino laico do governo, passa a concorrer com o ensino , implantado no Brasil por missionárias e missionários, vindos dos Estados Unidos, particularmente pelos metodistas. Como ambas as confissões religiosas tinham por meta difundir na sociedade brasileira suas concepções de mundo e os seus valores culturais, ou seja, modelos para a sociedade, os projetos metodista e católico para a educação entraram em choque. Ao longo do primeiro período republicano, metodistas e católicos buscavam, por um lado, afirmar os seus valores culturais e, por outro, depreciar os valores culturais do oponente. Como ressalta Pierre Bourdieu (1992) ao analisar a “função de integração cultural” do sistema de ensino, todo ato de transmissão cultural implica necessariamente a afirmação do valor da cultura transmitida. Assim sendo, a desvalorização da cultura concorrente constitui, via de regra, o meio mais seguro de valorizar a cultura transmitida e de reassegurar o seu valor a quem a transmite.

Conforme aponta o sociólogo Simon Schwartzman (1986), o Brasil nunca foi uma área de predomínio indisputado e tranqüilo da Igreja Católica Romana, apesar da sua íntima ligação com o Estado português na Colônia e no começo do Império. De fato, no referido período, a Igreja Católica detinha o monopólio dos principais atos cívicos e ritos de passagem comuns à vida dos brasileiros, como o batismo, o casamento e o sepultamento, e estar fora dela significava não desfrutar da cidadania que tais atos e rituais simbolizavam. Também é verdade que a Igreja Católica proporcionava o único código moral e ético disponível no país e a maioria da população se declarava católica.

Contudo, essa interpenetração entre a Igreja Católica e o Estado possibilitava, na prática, que questões religiosas fossem tratadas como

meramente políticas ou leigas e que a religião fosse utilizada para fins políticos do Estado. Estreitamente sujeita ao poder civil, a Igreja Católica no Brasil transformara-se, por assim dizer, num simples braço do poder secular, num departamento da administração leiga, num *instrumentum regni* (HOLANDA, 1995).

Não obstante o relacionamento entre a Igreja Católica e o Estado português impusesse limites à influência da Igreja na sociedade brasileira, importa observar que a Companhia de Jesus, por seu turno, manteve o controle sobre a educação na Colônia de forma quase monopólica até a sua expulsão em 1759. Tendo chegado ao Brasil em 1549 os jesuítas tinham como objetivo cumprir uma das diretrizes básicas estabelecidas pela política de D. João III: a que se refere à conversão dos indígenas à fé católica pela catequese e instrução. Como a educação na Colônia estava estreitamente vinculada à política dos colonizadores, os jesuítas deveriam também fundar colégios com subsídios do Estado português relativos a missões, ficando juridicamente obrigados a formar sacerdotes para a catequese gratuitamente.

Entretanto, o *Ratio Studiorum*, plano de estudos da Companhia de Jesus publicado em 1599, concentrava sua programação nos elementos da cultura européia: curso de humanidades, filosofia, teologia e viagem de estudos à Europa. As orientações contidas no *Ratio* denotam o interesse dos religiosos em direcionar seus recursos para os pontos considerados “estratégicos”, a saber, os filhos dos colonos, supostamente com maiores possibilidades de se ajustar à vida sacerdotal, em detrimento do indígena. Dessa forma, o objetivo inicial, ou seja, catequizar e instruir o indígena se arrefece. Na prática, os “instruídos” serão os descendentes dos colonos. Os indígenas serão apenas os “catequizados” (RIBEIRO, 2003).

Os colégios jesuíticos acabaram transformando-se no instrumento de formação intelectual das elites coloniais brasileiras segundo modelos europeus. A orientação universalista jesuítica baseada na literatura antiga e na língua latina, a necessidade de complementação dos estudos na metrópole, o favorecimento do trabalho intelectual em detrimento do manual são fatores que contribuíam para reforçar a idéia de que o modelo de mundo civilizado estava

“lá fora”, afastando os alunos das questões relativas à realidade imediata e distinguindo-os da maioria da população que era escrava e iletrada. Transmissão literária e alheamento das condições materiais de existência dos indivíduos caracterizavam os sistemas educacionais dos países europeus de tradição católica. Por meio do colonizador português, essas características acabaram marcando profundamente o sistema educacional brasileiro. Essa educação de “elite” firmou-se, sobreviveu à expulsão dos jesuítas, atravessou a monarquia e, apesar do surgimento de alguns opositores, acabou penetrando no século XX (NOVAES, 2001).

Em meados do século XIX os jesuítas reiniciaram suas atividades educacionais no Brasil. Além dos jesuítas, dois institutos religiosos europeus ocupavam uma posição de destaque na educação brasileira durante o período imperial: os lazaristas e os salesianos. A vinda desses institutos religiosos para o Brasil está relacionada ao esforço de arregimentação das forças católicas ao redor da Santa Sé. A necessidade de fortalecer o prestígio da Santa Sé decorria da situação crítica pela qual passava a instituição eclesiástica diante do avanço das idéias liberais. A visão liberal de mundo ameaçava não apenas o sistema doutrinário da Igreja Católica, mas também sua influência espiritual. Não se pode perder de vista as dificuldades da Igreja com o Estado italiano, quando a unificação da Itália foi considerada pela hierarquia católica como violação dos direitos da Santa Sé, como violência e injustiça praticada pelo Estado liberal contra a autonomia da Igreja.

No Brasil, sobretudo a partir de 1844, quando dom Antônio Ferreira Viçoso assume a diocese de Mariana e inicia o movimento dos bispos reformadores,<sup>12</sup> leigos e clérigos ultramontanos uniram-se nesse movimento de adesão à Sede de Roma e às suas diretrizes. A educação católica, por seu turno, passou a reforçar essas orientações de resistência às aspirações liberais. Como a ênfase estava na unidade de mando, na subordinação à autoridade, na obediência às ordens recebidas, “dentro dessa estrutura

---

<sup>12</sup> Movimento empreendido pelos bispos e que deu origem à “romanização”, processo a que foi submetido o catolicismo no Brasil, visando sintonizar o catolicismo popular praticado no país com as diretrizes romanas.

autoritária, dificilmente haveria espaço para os conceitos de liberdade e participação na esfera educativa” (AZZI, 1995, p. 24).

Historiadores da educação no Brasil reconhecem a debilidade do sistema educativo no período imperial. Além de estar desvinculada dos problemas relativos à realidade imediata nacional, uma vez que a Europa era tomada como modelo, a educação no Império, assim como na Colônia, sempre foi privilégio das elites.

Ademais, o sistema educativo até as últimas décadas da monarquia esteve submetido à dicotomia entre a educação católica e a educação laica oficial, sendo *“a primeira fortemente mesclada por uma concepção naturalista/neotomista do mundo e uma pedagogia dogmática, e a segunda, determinada por um Estado que, apesar de desejar ser liberal, demonstrava extrema fragilidade em toda sua estrutura e infra-estrutura”* (JARDILINO, 2004, p. 87).

No final do Império, portanto, as posições no debate acerca do ensino no Brasil eram bastante extremadas: para os liberais, o ensino religioso católico era considerado ultramontano e retrógrado; para os defensores da ortodoxia católica, o ensino laico oficial era tido como ateu.

## **5. O COLÉGIO DIOCESANO DO CRATO**

### **5.1. Breve retrospecto da educação confessional no Crato**

A história educacional do Crato, segundo Figueiredo Filho (1966) tem início com a chegada, em 1864, do Padre Ibiapina através de suas obras caritativas, no setor social e no setor educacional e com a criação do Seminário São José, em 1875. O respectivo padre era orientado pelos Padres Lazaristas, que difundiam a filosofia cristã através da formação de quadros para a Igreja e através dos seus colégios de 1º e 2º Graus para formar a elite intelectual para a região.

Padre Ibiapina fundou na região, o que seria sua grande obra: as Casas de Caridade nas cidades de Crato, Barbalha, Milagres e Missão Velha.

As casas de caridade destinavam-se:

[...] a servir, simultaneamente, de escolas para as filhas dos fazendeiros e comerciantes ricos, de orfanatos para as crianças das classes mais pobres, de centro para a manufatura de tecidos baratos e, consoante a própria ambição de Ibiapina, de convento para a sua congregação de freiras (DELLA CAVA, 1976, p. 34).

É importante registrar que suas obras atendiam as duas classes sociais, que ao se utilizarem dos serviços das casas de caridade, pagavam com doações de terras e rendas e com serviços, este último reservado aos pobres (Ibid., p. 34).

Ficou sob a responsabilidade da Comarca do Crato a implementação da educação sistematizada, sob a vigilância da Igreja Católica. Com essa intenção foi criado o Seminário São José, sendo a primeira escola de ensino superior, para formar quadros para a região.

É por isso que Cavalcante (1995) faz menção ao livro do Professor Raimundo de Oliveira Borges intitulado “O Crato Intelectual”, publicado em 1995. Na ocasião, o mencionado Professor salienta: Crato exerce, desde os seus primórdios, marcante influência sobre as demais localidades do Cariri, e, até mais longe, em toda a vasta hinterlândia nordestina. É por isso uma cidade grande. Não em extensão. Tamanho só não é sinal de grandeza; grandeza é conteúdo, e o Crato tem conteúdo (BORGES, 1995, p. 23). O Seminário São José foi construído em 1874, por ordem de D. Luís, primeiro Bispo do Ceará. Também pela Diocese, foi fundado, em 1909, o Colégio São José, posteriormente chamado de “Gymnásio do Crato”, em 1927.

O referido Ginásio tinha sede própria e tinha como proprietário o Padre Francisco de Assis Pita. Entretanto, em 1935, foi vendido para a Diocese do

Crato que o equipou como o Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro, para atrair os filhos da classe alta da região.

No momento de instalação do Seminário, Della Cava (1976) registra um período de dificuldade vivida, em função da seca de 1877 a 1879, levando-o a *cerrar as portas, sendo reaberta somente em 1888* (Ibid., p. 38). Sua importância é crucial como detentora da instrução em todo o Vale. A construção de um Seminário no interior significou a tomada de posição da igreja brasileira diante do conflito entre “*uma igreja romanizada e as forças secularizantes da sociedade brasileira*” (op cit, p. 38).

A visão do Crato como sendo o celeiro da intelectualidade do Cariri e da influência que a Igreja Católica exerceu na educação da elite cratense e das regiões circunvizinhas, pode ainda ser observado na atualidade, através de discussões travadas no sítio da Internet, do site [www.chapadadoararipe.com](http://www.chapadadoararipe.com), acerca da temática “O Jomal A AÇÃO e a Romanização do Catolicismo no Cariri (Parte II)”, de José do Vale Pinheiro Feitosa, no dia 26 de Janeiro de 2008, em resposta a Océlio Texeira de Sousa,

(...)a relevância do papel da igreja cratense em todos os sentidos até para este formato um tanto quanto de elite que perdura até hoje na cidade. A sua maior agudeza foi ter ido aos textos do Monsenhor Rocha, ele de fato foi um grande pensador e líder da igreja cratense, até por ter sido durante os finais dos anos 30, 40 e começo dos cinquenta uma grande figura do seminário São José. Tinha enorme influência em todos os padres seculares formados neste período. O meu pai, José do Vale Arraes Feitosa, tinha enorme apreço por monsenhor Rocha. (...) Os padres eram líderes ativos na sociedade, o Diocesano e o Santa Teresa eram colégios formadores de elite, essencial para a reprodução das famílias tradicionais. (...)

<http://www.crato.org/chapadadoararipe/2008/01/25/o-jornal-a-acao-e-a-romanizacao-do-catolicismo-no-cariri-parte-ii/>

## 5.2. O Colégio Diocesano do Crato

O Colégio Diocesano do Crato evoluiu historicamente do Colégio São José, fundado em 1909. A partir de 1927, passa a chamar-se Ginásio do Crato,

então em sua sede própria, sob a responsabilidade do Padre Pita, que defendeu os interesses da instituição, durante seis anos, ampliando a sua área de ação. A instalação ocorreu em 01 de fevereiro de 1927 e o Padre Pita obteve, de logo, a inspeção preliminar do Governo Federal.

Segundo Huberto Cabral,

O Ginásio do Crato foi fundado pelo Padre Pita, foi repassado à diocese. A intenção era manter o vínculo com a diocese. A diocese comprou da família e foi Monsenhor Montenegro que pagou as prestações. (Entrevista dada em abril de 2011)

Entre 1928 e 1931, o ensino do Ginásio oficializou-se através da inspeção federal provisória. Durante os 06 anos de sua administração, foi aberto o regime de internato e semi-internato, oferecendo o curso primário e secundário. Posteriormente, adequando-se ao regimento federal, implantou gabinetes de Física, Química e História Natural, equiparando-se ao Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro, então referência na Educação Nacional. Finalmente, por força de Decreto número 21241, de 04 de abril de 1932, o Instituto conseguiu equiparação definitiva.

Quando da sua criação, o Ginásio do Crato era o único a oferecer a educação secundária em um raio de 500 quilômetros. Dada a sua posição geográfica, o Ginásio do Crato atraiu estudantes de vários estados vizinhos, advindos de famílias importantes que confiavam à escola confessional a formação de seus filhos.

Segundo as palavras do Sr. Huberto Cabral, memória viva da história do Crato,

Grandes colégios eram agregados, sob a inspeção do Colégio Pedro Segundo do Rio de Janeiro. O Colégio Diocesano recebia alunos de todo o interior do Nordeste. Era a maior escola de civismo do interior.



Figura 8

Turma de alunos do Colégio Diocesano dos anos 30 do séc.XX

Fonte: <http://familiaesmeraldo.blogspot.com.br/>

Em meados dos anos de 1940, é enviada ao MEC – Ministério da Educação e Cultura, a proposta do curso científico. O MEC reconheceu como absurda a ideia, uma vez que não reconhecia o quadro de professores como capaz. Naquele momento o quadro era constituído por:

- Padre Davi Augusto Moreira – cientista e músico – professor de física, química e matemática;
- Padre Antonio Gomes de Araújo – professor de história;
- Monsenhor Montenegro – professor de inglês;
- José Newton Alves de Sousa – professor de português;
- José do Vale Feitosa – professor de geografia e latim;
- Monsenhor Raimundo Augusto – professor de espanhol e francês;
- Dr. José Nilo Alves de Sousa – professor de desenho.

Padre Davi Augusto Moreira foi o professor escolhido para representar o quadro de professores e ser sabatinado pelo MEC. Seis professores do Liceu

do Ceará foram os responsáveis pela sabatina. Em 1948, o curso científico é criado.

Ainda segundo Huberto Cabral,

Grandes nomes do Brasil passaram pelo Colégio Diocesano, Cláudio Martins, Humberto Barreto, Aduauto Bezerra, Muniz Falcão, Miguel Arraes, Elvídio Nunes, Wilson Gonçalves. Só para provar como o Colégio formava líderes em todos os campos e principalmente no político.

A criação do curso científico atraiu mais ainda alunos de todo o Nordeste brasileiro, principalmente da elite do interior, ou seja, das famílias cristãs católicas que tinham condições financeiras e que acreditavam em uma educação voltada para a formação dos homens do futuro. Tais famílias confiaram a formação de seus filhos ao Colégio Diocesano do Crato, respaldando a preocupação da diocese com a educação e, conseqüentemente, dando-lhe condições de sustentabilidade, ou melhor, manutenção..



Figura 9

Fonte: Arquivo do Colégio Diocesano do Crato

### **5.3. Diretores do Colégio Diocesano no período de 1914 – 1960**

#### **PADRE FRANCISCO DE ASSIS PITA**



Figura 10

Fonte: Arquivo do Colégio Diocesano do Crato

Padre Pita foi o fundador e primeiro diretor da instituição educacional que anos mais tarde se tornaria o Colégio Diocesano. Filho de Felton Gonçalves Pita e Julieta Gonçalves Pita, nasceu em Missão Velha, aos 29 de maio de 1895. Matriculou-se no Seminário São José, do Crato, em 1909. No Seminário da Prainha, em Fortaleza, continuou os estudos, recebendo o prebiterato em Crato, aos 27 de fevereiro de 1921.

Na Diocese cratense, foi o primeiro diretor da obra das vocações sacerdotais e professor do Seminário, onde lecionou várias disciplinas: geometria, álgebra, aritmética, história natural, física e química.

Em 1926, fundou um estabelecimento de ensino, que passou a funcionar em um prédio adquirido com recursos próprios. Em 1927, instalou-o, com o nome de Ginásio do Crato o qual evoluiria para Colégio Diocesano do Crato, em prédio por ele logo adquirido, na então Rua Boa Vista, hoje Nelson Alencar. A instalação ocorreu em 01 de fevereiro de 1927 e o Padre Pita obteve, de logo, a inspeção preliminar do Governo Federal.



Figura 11

Fonte: Arquivo do Colégio Diocesano do Crato

Inicialmente, acumulando todas as funções administrativas, trabalhou incansavelmente com o objetivo de tornar a instituição educacional confiável para as famílias que acreditaram em seu potencial educador, tornando-a uma respeitável e verdadeira casa de formação. O seu empenho surtiu efeito e, entre 1928 e 1931, o ensino do Ginásio oficializou-se através da inspeção federal provisória. Finalmente, por força de Decreto número 21241, de 04 de abril de 1932, o Instituto conseguiu equiparação definitiva.

Na direção do educandário, assegura Pedro Gonçalves Norões,

“o Padre Pita soube ser sempre enérgico, sem grosserias. A retidão do seu caráter, a preocupação constante de agir com equidade distribuindo justiça aos seus alunos, deram ao Padre Pita uma invencível força moral.” (Revista do Colégio Diocesano, 1988)

Nela permaneceu até 1932, e em 1935 o estabelecimento foi vendido à Diocese do Crato, passando desde então a fazer parte do Patrimônio da Diocese.

No citado ano de 1935, foi transferido para lavras da Mangabeira a fim de assumir a respectiva paróquia do município. No entanto, permaneceu por pouco tempo na função de vigário, visto que logo foi transferido para Fortaleza onde fixou residência definitiva.

Na capital, o padre Pita tornou-se capelão do Colégio das Doroteias, exerceu as funções de vigário da Paróquia de Santa Luzia e, submetendo-se a concurso, passou a lecionar no Colégio Militar de Fortaleza das disciplinas de Português e Matemática, função que ocupou por 20 anos. Já em idade avançada, recebeu a honra do mosenhorado. Faleceu aos dias 24 de novembro de 1969.

### **MONSENHOR JOVINIANO BARRETO**



Figura 12

Fonte: Arquivo do Colégio Diocesano do Crato

Nasceu no município de Tauá, em 05 de maio de 1889. Era filho de Roberto Barreto e Cristina Gonçalves de Amorim Barreto. Estudou em Fortaleza, no Seminário da Prinha, onde recebeu, aos 21 de dezembro de

1911, a ordem de presbítero das mãos de D. Antônio Xisto Albano. Antes de se ordenar, foi professor do referido Seminário.

Vigário de Independência, de 1912 a 1913, depois coadjutor de Mons. Maceno Clodoaldo Linhares, até 1917, em Lavras da Mangabeira, de onde foi transferido para o Crato. Na Diocese do Crato, desempenhou as funções de cura da Catedral, de secretário do Bispado, de diretor e docente do antigo Colégio São José, de reitor do Seminário Diocesano e de vice-presidente do Banco do Cariri S.A..

Em 1926 foi agraciado com o título de monsenhor. Foi diretor do Colégio Diocesano de Crato, de 1933 a 1934, quando ainda funcionava apenas o curso ginasial.

Hábil como era para lidar com numerários, deu continuidade à obra do seu predecessor, empenhando-se de forma a equilibrar as finanças do então Ginásio.

Havido por homem de avantajada estatura moral, invulgar capacidade de trabalho e forjador de caracteres, era muito querido e admirado dos seus ex-alunos. Não poucos têm dado seu testemunho sobre o Mons. Joviniano Barreto. Dentre outros, destaquemos o do Dr. João Gonçalves de Sousa:

“ Foi Mons. Joviniano acima de tudo um educador no sentido autêntico da palavra. Não vai exagero em dizer-se que, de três cearenses formados ou ordenados nos últimos 30 anos, um, pelo menos, passou por suas mãos. Professor competentíssimo de latim e filosofia, disciplinador sem laivos de autoritarismo, agiu sempre como educador que procurava corrigir falhas, reabilitar fracos, extrair das criaturas humanas desejosas de orientação, as qualidades potenciais que as transformassem em homens, no sentido verdadeiro da expressão”.

<http://www.colegiodiocesanodocrato.com.br/galeria/textos/pejovi.htm>

Em 1935, Mons. Joviniano assumiu a Paróquia de Nossa Senhora das Dores, de Juazeiro do Norte, que dirigiu com grande zelo, até seu assassinato,

em 06 de janeiro de 1950, durante a cerimônia oficial da pedra fundamental do Convento e Santuário de São Francisco das Chagas em Juazeiro do Norte<sup>13</sup>.

### **PADRE DAVID AUGUSTO MOREIRA**



Figura 13

Fonte: Arquivo do Colégio Diocesano do Crato

Padre David Augusto Moreira foi o terceiro diretor do Colégio Diocesano do Crato. Respeitado pela sua inteligência privilegiada e apreciável talento para a música, tocava vários instrumentos. Compôs quase todos os hinos das paróquias da Diocese do Crato, atendendo ao pedido de seus vigários.

Segundo J. LINDEMBERG DE AQUINO, em *Letras em Revista* (1986)

---

<sup>13</sup> [...] A quase totalidade da população ordeira e humilde de Juazeiro do Norte professava a religião católica. Mas, como ocorre em toda cidade em fase de grande crescimento, Juazeiro do Norte abrigava alguns portadores de esquizofrenias. Um deles, Manoel Pedro da Silva, natural de Açú, Rio Grande do Norte, vinha, nos últimos meses, insistindo (junto a Monsenhor Joviniano) para que o vigário o casasse com uma senhora já casada. Em vão o sacerdote explicou ao esquizofrênico que a Igreja Católica proibia a realização desse matrimônio. Consta que, por algumas vezes – por vingança ante a recusa do sacerdote em realizar o ilegal casamento – Manoel Pedro procurou assassinar Monsenhor Joviniano. Uma delas foi planejada para a Missa de Natal. E não foi concretizada, pois, na hora, faltou coragem a Manoel Pedro para praticar o homicídio. Mas, no início da fatídica noite de 6 de janeiro de 1950, após a solenidade de lançamento da pedra fundamental do convento dos capuchinhos, Manoel Pedro veio na direção de Monsenhor Joviniano e lhe desferiu profunda facada no coração, matando-o na hora. A pedra fundamental do convento dos capuchinhos foi, assim, regada pelo sangue desse servo bom e fiel, o “Mártir do Dever”. <http://blogdocrato.blogspot.com/2009/08/monsenhor-joviniano-barreto-o-martir-do.html> Texto e postagem de Armando Lopes Rafael

Sob o pseudônimo de A. Lussey, o Padre David Moreira compôs muitas músicas, centenas delas. (...) Dele conhecemos dois tangos, também duas valsas, o hino do centenário do Crato em 1953, o Hino do Seminarista, várias “elegíes”, a clássica Cantata Vapores de Sonhos, a Sonata Sonho Azul, uma música para aulas de ginástica, uma cantata Oriental Noturno, o Hino do Instituto S. Luís do Parnaíba, e orquestrações diversas de músicas de outros autores, além de inumeráveis músicas sacras.

Era também reconhecido pelo seu grande conhecimento e curiosidade na área das ciências, mantinha-se por diversas horas, noites inteiras, fazendo experiências no laboratório do Colégio.

Não raras vezes o nascer bruxoleante do dia o encontrava inteiramente imerso nesse trabalho e somente dava conta de si quando o chilrear dos passarinhos começava a invadir as arvores e os telhados próximos. (IDEM)

Nasceu na cidade de Farias Brito, em 19 de janeiro de 1910. Filho de Augusto Moreira e Raimunda Moreira de Alencar. Ordenou-se sacerdote aos 24 de fevereiro de 1934.

Toda uma vida dedicada ao magistério, o Padre David Moreira exerceu aos Cargos de professor e prefeito de disciplina do Seminário São José, do Crato, vigário de Farias Brito, lente do Liceu do Ceará, capelão e docente do Juvenato dos Irmãos Maristas, em Missão Velha, diretor e professor do Instituto São Luís, em Parnaíba – PI., diretor e professor do Colégio Diocesano do Crato. Assumiu a Direção do Diocesano em 1935 e nela permaneceu até fins de 1937.

Sua constituição física, segundo consta, era frágil. À medida que os anos passavam para ele, tornava-se cada vez mais debilitado. Próximo ao final de sua existência, foi se enclausurando, afastando-se do convívio social. Uma grave fratura, consequência de uma queda, forçou-o a andar amparando-se em muletas. No entanto, continuou ministrando as suas aulas no Colégio Diocesano, também sua residência, convivendo com a sua enfermidade. Faleceu em 12 de agosto de 1972, na cidade de Fortaleza.

## MONSENHOR FRANCISCO MONTENEGRO



Figura 14

Fonte: Arquivo do Colégio Diocesano do Crato

Mons. Francisco Holanda Montenegro, nasceu na cidade de Jucás – Ceará, em 25 de fevereiro de 1913, filho de Seridião Holanda Montenegro e Almerinda Holanda Montenegro. Estudou no Seminário Diocesano do Crato e concluiu estudos filosóficos e teológicos no Seminário Provincial de Fortaleza (Seminário da Prainha).

Ordenado padre no dia 13 de outubro de 1935 por Dom Francisco de Assis Pires, segundo bispo da Diocese de Crato. Exerceu as funções de professor, prefeito de disciplina e vice-reitor do Seminário São José de Crato. Dirigiu a Obra Pontifícia da Propaganda da Fé na diocese de Crato, e foi Assistente Eclesiástico da Ação Católica ao longo de quase três décadas.

Diretor do Colégio Diocesano (então Ginásio do Crato) a partir de 1935, função que exerceu por mais de 50 anos, foi o responsável pela ampliação e modernização da estrutura física e pedagógica da escola. Preocupou-se com a

criação e implementação de serviços e de cursos que colocaram o Colégio Diocesano em pé de igualdade ao Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro.

Mons. Montenegro foi cerimoniário das liturgias da Catedral da Sé de Crato, professor da Faculdade de Filosofia do Crato, membro permanente do Conselho Estadual de Educação do Ceará. Destacou-se como diretor espiritual de muitos dos cidadãos cratenses e como pregador em retiros. Tornou-se escritor de fecunda produção no campo da espiritualidade, da história e da genealogia. É autor de vários livros dentre os quais se destacam: ***As quatro sergipanas*** (sobre as origens genealógicas do Cariri), ***Os quatro luzeiros*** (história dos bispos da diocese de Crato), e ***Fé em Canudos*** (sobre Antônio Conselheiro).

Construiu a Capela de Nossa Senhora da Conceição no Granjeiro, fundou grupos de oração e dirigiu até os últimos meses de sua vida um grupo de estudos teológicos.

Assim se expressou o professor José do Vale Arraes Feitosa, no seguinte fragmento transcrito da ***Revista do Colégio Diocesano***, comemorativa ao Jubileu de 50 anos como Diretor, do Mons. Francisco Holanda Montenegro em 1988:

A didática aprimorada do jovem sacerdote motivou-me e levou-me a pensar numa aprendizagem completa da antiga língua do Lácio. Fui sacudido pela dinâmica de comunicação e pela capacidade de motivação que o mestre sabia transmitir aos educandos. Daí poder hoje acreditar na perenidade do Latim através das línguas que dele se formaram como o português, o francês, o italiano, o espanhol, o romeno e o gaulês, mananciais de cultura a perenizar-se séculos a fora pelo dinamismo dos povos que as vivenciam. Em março de 1947, o já famoso educador, com nove anos de experiência na direção no então Ginásio do Crato, convidou-me para participar de sua equipe no renomado educandário. Com ele trabalhei por quase três décadas das quais guardo recordações gratas e reminiscências profundas. Com ele viajei um tempo no emaranhado e árduo trabalho da educação e da formação da juventude no Cariri e zonas adjacentes. Deu-se-me a oportunidade de presenciar as transformações físicas e educacionais experimentadas pelo Colégio Diocesano do Crato, graças à administração eficiente e firme de Monsenhor

Montenegro. Administração cinqüentenária, a mais extensa de um Diretor na história da educação no Ceará.

O trabalho de Monsenhor Francisco Montenegro na educação e na direção do Colégio Diocesano por cinco décadas é de reconhecida importância para a sociedade cratense. Nos vários textos pesquisados sobre sua figura e nas várias conversas informais travadas com personagens que vivenciam a história daquela instituição, foram-lhe recorrentes os elogios a sua dedicação extremada à educação diocesana, referência a ele como “Apóstolo da educação” foi usada diversas vezes. Monsenhor Montenegro faleceu aos 92 anos de idade e 69 anos de sacerdócio no dia 10 de abril de 2005.

#### 5.4. Memória de dois ex-alunos

Uma instituição torna-se reconhecida e respeitada pela formação que é dada aos seus alunos, através dos ensinamentos sobre as várias áreas do conhecimento, mas também sobre valores morais e humanos que lhes são repassados durante o seu processo de formação educacional, isto é perceptível na fala de alguns de seus ex-alunos. Tais depoimentos foram registrados na **Revista do Colégio Diocesano**, (Edição Comemorativa do Jubileu de Ouro do seu Diretor, publicada em 1988), quando do aniversário de 50 anos do Monsenhor Montenegro na direção do Colégio Diocesano do Crato.

Napoleão Tavares Neves recorda (p.25)

Vejo-me tímido menino egresso da zona rural de Jardim e Porteiras, penetrando nos umbrais do Ginásio do Crato para fazer o Exame de Admissão ao Ginásio. Era 05 de novembro de 1943, data marco da minha vida! Entrei no vestuto casarão da Rua Nelson Alencar encabulado, medroso, levado por meu tio Alboino Miranda Tavares. Antes de tudo temia o trote que foi apenas ensaiado por Celsinho, um veterano do Cedro. Entrei na sala de aula para a primeira aula da conceituada educadora, Dona Irene Cabral. Gostei muito. Logo depois conheci o tão falado padre Montenegro, Diretor do Ginásio do Crato, único estabelecimento de ensino para rapazes da metade sul do Ceará! Efetivamente, chegar ao Ginásio do Crato era meta de todo jovem que almejasse crescer na vida. (Barbalha 13 de novembro de 1988)

Antônio Luiz Barbosa, filho de pedreiro que trabalhou durante vários anos no então Ginásio do Crato, revela gratidão, principalmente ao Mons.

Montenegro, ao recordar os anos de estudo e os seus respectivos professores (p.27)

E foi lá, naquele venerando estabelecimento de ensino, como aluno, recebendo as lições de Latim e de Inglês do mestre culto que tão bem sabe transmitir os conhecimentos adquiridos aos seus discípulos, no caso, V. Revma.; os ensinamentos matemáticos desse sacerdote e professor, Mons. Antônio Feitosa, de virtudes peregrinas e cultura invejável, que hoje festeja , também, o seu jubileu de ouro de ordenação sacerdotal; do invulgar Pe. Antônio Gomes, nas cadeiras de História e Religião; do inconfundível professor Aluizio Epitácio Pereira, na cátedra de nossa língua mater; de Stêncio Lopes e Mons. Raimundo Augusto de Araújo Lima, no lúcido idioma da imortal Gália; do Dr. Álvaro Madeira, de respeitável memória, em Geografia e de tantos outros mestres que honraram o nosso Ginásio do Crato com a presença deles, que obtive luzes capazes de fazer-me enfrentar e lograr aprovação em concurso para o Banco do Brasil S.A., há 4 décadas atrás. (Crato, 13 de outubro de 1985)

É claramente perceptível nos dois depoimentos que o Colégio Diocesano do Crato cumpriu o seu papel na formação dos seus alunos. O primeiro é de um ex-aluno oriundo da elite rural, que preocupada com a formação de seus filhos, como futuros homens de bem, os matriculavam no referido colégio por ser o único da região, naquele momento, a oferecer uma educação pautada em ideais cristãos.

O segundo depoimento demonstra a vertente filantrópica da instituição, que assegurou ao filho de um de seus funcionários semelhante formação dada aos alunos oriundos da elite.

No recorte temporal em que se baseia esta pesquisa, fica claro que a instituição realmente cumpriu com as orientações da Cúria Romana para realizar o PROCESSO RESTAURADOR E ROMANIZADOR DA EDUCAÇÃO BRASILEIRA.

## **CONCLUSÃO**

O século XX marcou profundamente a religião católica no Brasil. Com a constituição de um Estado Laico (1891), a Igreja, importante ferramenta no

período colonial, é relegada a segundo plano pelo Estado, pelo menos no que diz a Constituição brasileira do período. Com este cenário, a Igreja Católica instala verdadeiras operações expansionistas, a fim de manter-se como religião principal do Brasil, apesar de não ser mais a única e nem a religião oficial.

Desde cedo a Igreja percebeu que seu principal trunfo era a educação. A maneira mais eficaz de enraizar-se nas vidas das pessoas, promovendo a perpetuação das práticas do catolicismo de geração em geração, se daria pela formação de pessoas que defenderiam os ideais católicos e repassariam essa doutrina às outras gerações.

A estratégia de romanização da Igreja Católica no Brasil ganhou força após a instituição do Estado Laico (1891). Ao longo do século XX, este processo é objeto de várias alterações que objetivam ajustá-lo às novas necessidades e conjunturas. Inicialmente a Igreja desperta para a necessidade de expandir sua área de atuação, com o aumento expressivo das dioceses e paróquias. Além disso, busca manter vínculos com o Estado, com o objetivo de cristianizar as instituições e desenvolver um quadro de intelectuais católicos, bem como conquistar benefícios e regalias para a Igreja.

A escola passa a ser vista como espaço para a formação de consciências da juventude que passará a difundir seus ideais. Tal local torna-se então o centro das atenções do aparelho religioso da Igreja.

No Prefácio do livro de Mesquita sobre a educação protestante no Brasil, Pierre Furter afirma que diz que a educação constitui um campo de lutas seculares. Na República Velha, trava-se no Brasil uma disputa político-teológica entre o Estado, agora republicano, e a Igreja Católica em torno da questão da educação escolar. A Pastoral Coletiva de 1915 forneceu a fundamentação teológica, isto é, os princípios da Igreja, que fundamentam a escola católica, e, paralelo a isso, apresentou também o regulamento geral do ensino católico, refletindo a consciência que a Igreja de Roma, através de seus arcebispos, tinha da importância da escola como aparelho de formação de

mentalidades e como instrumento de construção do imaginário. Sobre a questão educativa no início da República Velha Jorge Carvalho do Nascimento:

“A luta pela construção do imaginário se travava entre as três correntes que disputavam a definição do caráter do novo regime: o liberalismo à americana, o jacobinismo à francesa e o positivismo. A cada um dos grupos era fundamental influenciar as visões de mundo em formação e também moldar os comportamentos, uma vez que o quadro da mudança social exigia dos que tinham a pretensão de liderar o Estado republicano a capacidade de redefinir coletivamente a identidade brasileira. Havia necessidade de se apoderar da imaginação do povo”. (MESQUIDA, 1994, p. 12)

As ações implementadas pela Igreja Católica no Brasil, com o objetivo de se reestruturar para recuperar o domínio sobre a formação das mentalidades e das representações, fizeram do aparelho eclesiástico um aparelho de hegemonia. Segundo Oliveira (1985) a Igreja através da ação das suas agências de formação de mentalidades é

“um aparelho de hegemonia na medida em que veicula representações, isto é, na medida em que as idéias e práticas simbólicas que ele produz ou sistematiza são transmitidas e incorporadas à consciência e à prática dos atores sociais. Veiculando representações religiosas, o aparelho religioso age sobre a consciência, a vontade, os sentimentos dos indivíduos e grupos, de modo a guiar seus comportamentos. Por isso ele é um aparelho de hegemonia: exerce uma direção intelectual e moral sobre grupos sociais, atuando pela convicção e pela adesão da vontade, e não pela força ou pela repressão física”(OLIVEIRA, 1985, p. 38)

Neste sentido, a análise dos documentos indica para o fato de que a educação escolar era percebida pela hierarquia clériga católica como capaz de contribuir para a romanização e para recuperação da hegemonia católica, auxiliando a Igreja a iniciar o seu processo de restauração.

Nesse contexto é criado o Colégio Diocesano do Crato, uma Instituição que passa atuar sob os olhos da Diocese também recém criada, seguindo as definições da Pastoral Coletiva dos Arcebispos do Brasil que diz

“na circunstância em que se acha a Igreja diante do ensino leigo, é de necessidade inadiável que, em todas as paróquias,

haja escolas primárias católicas, a que chamam de escolas paroquiais, nas quais a mocidade nascente encontre o pasto espiritual da doutrina cristã e de outros conhecimentos úteis para a vida prática” (n.118).

Sobre os professores que atuarão nas escolas católicas, os mesmos deviam fazer uma profissão de fé, consubstanciada na fórmula seguinte:

“Eu N...firmemente creio e professo todos e cada um dos mistérios da Nossa Santa Religião e tudo o que Nossa Santa Madre Igreja nos propõe para crer. Detesto e condeno todos os erros condenados pela Santa Igreja Apostólica Romana. Assim Deus me ajude”(n.127).

É notória a preocupação da igreja a partir de então em criar escolas e seminários para a formação de seus professores, a exemplo do quadro de professores Colégio Diocesano do Crato em meados dos anos de 1949 (ver p.71). A grande maioria era de padres e monsenhores, frutos de uma rigorosa formação dentro dos princípios católicos os quais defendiam e repassavam com fervor tais princípios para os seus pupilos.

O Colégio Diocesano do Crato foi uma das principais instituições educacionais responsável pela formação da elite cariense, do sul do Ceará e de estados circunvizinhos, nas primeiras seis décadas do séc. XX. Os representantes da Igreja Católica que fazem parte da história desta instituição confirmam a força da Igreja na sociedade da região do Cariri.

Para exemplificar a força da Igreja Católica de Roma, basta que nos reportemos às várias batalhas que foram travadas entre o catolicismo popular que emanava da população, através de rituais e romarias, em decorrência do misticismo em torno da figura do Padre Cícero, e aquela Instituição que buscava fundamentar suas ações em princípios rigorosos de controle das expressões religiosas populares. Personagens como a beata Maria de Araújo, Mons. Joviniano Barreto ainda fazem parte da memória popular instigando reações entre a história do passado e a que se define no presente, fomentando estudos e pesquisas para o resgate de sua memória.

Monsenhor Montenegro, como se pode perceber no caminho percorrido por esta pesquisa, trata-se de um personagem que está associado diretamente a evolução da educação no Cariri, pela direção durante 50 anos do Colégio Diocesano, pela percepção da importância de uma universidade na região e por sua atuação no Conselho Estadual de Educação.

O Colégio Diocesano do Crato é uma instituição que seguindo os princípios instituídos por Roma para a implementação do processo de romanização da educação, cumpriu com o seu papel de formação da juventude (dentro do recorte temporal estabelecido para a pesquisa), para a difusão das ideias católicas, restaurando a posição de poder que a Igreja Católica havia perdido devido a Constituição de 1891, que tratou da quebra do Padroado, e respaldando a Diocese do Crato, com relação à preocupação com a formação educacional e humana de seus alunos dentro dos valores cristãos estabelecidos pela Santa Sé.

Salve, Ginásio da Pátria Esperança  
 Tu nos garante nosso belo porvir,  
 Pois tu procuras n'alma criança  
 O amor da Pátria infundir!  
 Em teu louvor cantemos hino  
 Que o amor da Pátria cantarás.  
 Salve, Salve, o teu destino  
 Pois no futuro aqui está.

Coro:  
 Marchemos, sim  
 Pregando altivos  
 Estudar, lutar  
 Cantar, vencer  
 Será o nosso ideal  
 Amar a Pátria  
 Por ela morrer.  
**(Hino do Colégio Diocesano do Crato**  
 letra e música: Padre Luiz Feliz)

Conforme o fragmento do hino acima, a educação diocesana tinha como objetivo formar homens para defender a pátria ou até morrer por ela, não é à toa que desta instituição saíram grandes homens para atuar nas forças armadas, na política, na educação e nas artes do Brasil..

Diante do que foi apresentado, estamos convictos de que a criação do Colégio Diocesano do Crato trouxe novos horizontes para a sua respectiva Diocese, assegurando-lhe as bases para a sua manutenção. Uma vez que a escola se tornou conceituada e respeitada na região do Cariri, tanto pela sua pedagogia como pela capacidade e formação de seus professores. Estabeleceu-se então uma relação de confiança entre ela e as famílias consideradas importantes dentro da hierarquia social vigente. A educação prestada pela instituição passa a atrair filhos de municípios e estados vizinhos, expandindo a sua área de atuação e difusão dos ideais da Igreja de Roma, através daqueles que a criaram e que zelaram pelo seu bom funcionamento, ou seja, a Diocese do Crato e seus respectivos representantes.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBERTI, V. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1989.

AZEVEDO, Fernando de. *A cultura brasileira*. São Paulo: Melhoramentos, 1958.

AZZI, Riolando. *A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal*. História do Pensamento Católico no Brasil. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

\_\_\_\_\_. *O catolicismo popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978. (Coleção Cadernos de Teologia e Pastoral, n.11).

\_\_\_\_\_. (org.). *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo, Editora Paulinas, 1983.

BIRMAN, Patrícia (org). *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar Editorial, 2003 (Coleção de Antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo).

BOGDAN, R.& BIKLEN, S.K.(1994). *Investigação Qualitativa em Educação*. Uma introdução à Teoria e aos métodos. Coleção Ciências da Educação. Porto: Porto Editora

BOGDAN, R. e TAYLOR, S. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación : La búsqueda de significados*. Buenos Aires : Editorial Paidós. 1986

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 5. Ed., São Paulo: Perspectiva, 1998 a.

BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, 191 p.

CÂMARA, Fernando. *Dom Quintino e o cinquentenário de sua morte*. Artigo publicado na Rev. Do Inst. Do Ceará, Fortaleza, p. 93:Jan-Dez. 1979

CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. *Diálogos Sobre Religiosidade Popular*. Os urbanistas, revista digital de antropologia urbana. Ano 1, vol. 1, outubro de 2003.

CAMARGO, A.; D'ARAÚJO, C. Como a história oral chegou ao Brasil, (entrevista). *História oral*. Rio de Janeiro, v. 2, n.4, p.167-179, 1999.

CAVA, Ralph Della. *Milagre em Joazeiro*. Tradução de Maria Yedda Linhares. Rio de Janeiro, Paz e terra, 1976.

CAVALCANTE, Aluísio. O Crato intelectual. In: Revista A Província, nº 09, Crato, julho/dezembro, 1995, 110–112.

CAVALCANTE, Maria Juraci Maia (Org.). **História e Memória da Educação no Ceará**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Espírito da Reforma Educacional de 1922 no Ceará**. Fortaleza: Edições UFC, 2000.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.245p.

DEBERT, G.G. Problemas relativos à utilização da história oral de vida e história oral. In: AMADO, J.; FERREIRA, M.M. **Usos & abusos da história oral**. 4. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

DIEL, Paulo Fernando. **A paróquia no Brasil na restauração católica durante a Primeira República**. In:LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil – perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 135-136.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1989.

FERREIRA, M.M.; FERNANDES, T.M.; ALBERTI, V. (org.). **História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2000. 204 p.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. 9 ed. São Paulo,. Companhia das Letras, (1986).

GRELE, R. J. **Pode-se confiar em alguém com mais de 30 anos? Uma crítica construtiva a história oral**. In: AMADO, J.; FERREIRA, M.M. **Usos & abusos da história oral**. 4. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001. cap. 4 , p. 267-277.

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

\_\_\_\_\_. **A Era das Revoluções: 1789-1848**. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

JOUTARD, P. História oral: balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: AMADO, J.; FERREIRA, M.M. **Usos & abusos da história oral**. 4. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001. cap. 4 , p. 267-277.

LEVI, G.1992. **Sobre a micro-história**. In: P. BURKE (org.), **A escrita da história**. Novas perspectivas. São Paulo, UNESP, p. 133-161.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão... [et al.] -- Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990. (Coleção Repertórios)

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. **Pesquisa em Educação: Abordagens Qualitativas**. Editora Pedagógica e Universitária LTDA.

MEIHY, J.C.S.B. **Manual de História Oral**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

MENDONÇA, A. G. **Evangélicos e Pentecostais: um campo religioso em ebulição**. In: TEIXEIRA, Faustino; MENESES, Renata. (orgs.). **As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.

MENESES, Jonatas Silva. **Pentecostalismo e os rituais de cura divina: personagens e percursos**. São Cristóvão: UFS, 2008.

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil**. São Paulo/Juiz de Fora: Editeo/Edufjf, 1996.

MOOG, Ana Maria Rodrigues. **A igreja na república**. Brasília: UnB, 1981.

NOVAES, Regina. **Errantes do novo milênio: Salmos e versículos Bíblicos no espaço público**. In: BIRMAN, Patrícia (org). **Religião e Espaço Público**. São Paulo: Attar Editorial, 2003 (Coleção de Antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo).

O'DEA, Thomas F. **Sociologia da Religião**. São Paulo: Pioneira, 1969.

OLIVEIRA, Marcos Marques de. **As Origens da Educação no Brasil: da hegemonia católica às primeiras tentativas de organização do ensino**. Ensaio: aval. pol. públ. Educ., Rio de Janeiro: v.12, n.45, out./dez. 2004, p. 945-958.

OLIVEIRA, P.R. **Religião e dominação de classe; gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

ORLANDO, Evelyn de Almeida; NASCIMENTO, Jorge Carvalho do. **A Igreja Católica e a Educação Brasileira: Álvaro Negromonte e o discurso de moralização da nação**. Scientia Plena, vol.3; n. 5, 2007, p. 180-185. <<http://www.scientiaplena.org.br>>.

PASTORAL COLETIVA DO BISPOS DO BRASIL, de 1890.

PASTORAL COLETIVA dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, Cuiabá e Porto Alegre. Rio de Janeiro:Tipografia Leuzinger, 1915.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **A História e a História Cultural**. Belo Horizonte. Autêntica, 2002.

\_\_\_\_\_. **O corpo e a alma do mundo. A micro-história e a construção do passado.** São Leopoldo, História Unisinos, v. 8, nº 10, p. 179-189, jul. dez. 2004.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder.** São Paulo: Ática, 1993.

REZNIK, Luís. **Qual o lugar da história local?** Artigo publicado em [www.historialocal.com.br](http://www.historialocal.com.br), acessado em 25.07.2010.

RIBEIRO, L. T. F. **História, memória e as Instituições escolares.** In: Fábio Delanio Vidal Carneiro; Maria Estrêla Araújo Fernandes; Maria regina dos Passos Pereira. (Org.). **Pedagogia do Testemunho: a construção do projeto político-pedagógico do colégio 7 de setembro.** 1a. ed. Fortaleza: Editoralpiranga, 2009, v. 1, p. 53-63.

RODRIGUES, Simone Paixão. **Em Nome da Fé Católica: a criação do Colégio Santa Teresinha.** Scientia Plena 3 (5): 171-179, 2007; disponível em: [www.scientiaplena.org.br](http://www.scientiaplena.org.br).

ROSENTHAL, G. A estrutura e a gestalt das autobiografias e suas conseqüências metodológicas. In: AMADO, J.; FERREIRA, M.M. **Usos & abusos da história oral.** 4. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001. cap. 8 , p. 193-200.

ROSENDAHL, Z. **Espaço & Região: uma abordagem geográfica.** Rio de Janeiro: UERJ: 1996.

ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs). **Paisagem, Tempo e Cultura.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

\_\_\_\_\_(orgs). **Manifestações da cultura no espaço.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

\_\_\_\_\_(orgs). **Religião, Identidade e Território.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

\_\_\_\_\_**Espaço e educação na geografia cultural.**  
CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. VASCONCELOS JÚNIOR, Raimundo Elmo de Paula. [Et al] (org.). **Escolas e Culturas: políticas, tempos e territórios de ações educacionais.** Fortaleza, 2009. p. 310-320.

\_\_\_\_\_**Espaço, política e religião.** In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). **Religião, Identidade e Território.** Rio de Janeiro: UERJ, 2001, p.09-38.

\_\_\_\_\_**O Sagrado e o Urbano: Gênese e Função das Cidades.**

In: **Hierópolis: O sagrado e o urbano.** Rio de janeiro: UERJ, 1999 (p. 13-38).

TRIVINOS, Augusto. *Introdução à Pesquisa em ciências Sociais: A Pesquisa Qualitativa em Educação*. São Paulo: Atlas, 1987.

VAINFAS, R. *Os protagonistas anônimos da história*. Micro-história. Rio de Janeiro, Campus, 2002.

VASCONCELOS JÚNIOR, Raimundo Elmo de Paula. *A territorialidade das ações instrucionais da Igreja Católica no Ceará*. In: VASCONCELOS, José Gerardo Carvalho do; NASCIMENTO, Jorge Carvalho do (org.). *História da Educação no Nordeste Brasileiro*. Fortaleza: Ed. UFC, 2006b, p.114-126.

\_\_\_\_\_. *Espaço geográfico nas pesquisas educacionais*. In: VASCONCELOS, José Gerardo Carvalho do; [et al...]. *História da Educação – vitrais da memória: lugares, imagens e práticas culturais*. Fortaleza: Ed. UFC, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Limoeiro da Educação [manuscrito]: a história da criação da diocese e a ação educacional de Dom Aureliano Matos em Limoeiro do Norte (1938-1968)*. Tese (Doutorado em Educação). Fortaleza: UFC, 2006.

## SITES PESQUISADOS

[www.iser.org.br/exibe\\_noticias.php?mat\\_id=67](http://www.iser.org.br/exibe_noticias.php?mat_id=67) acesso realizado no dia “disponível em 05/02/2009”.

[PT.wikipedia.org/wiki/Mídia](http://PT.wikipedia.org/wiki/Mídia) – Acesso realizado no dia “disponível em 08/08/2011”.

[PT.wikipedia.org/wiki/Protestantismo](http://PT.wikipedia.org/wiki/Protestantismo) – Acesso realizado no dia “disponível em 08/08/2011”.

<http://www.colegiodiocesanodocrato.com.br/galeria/textos/pejovi.htm>

<http://blogdojuaonline.blogspot.com/>

<http://www.crato.org/chapadadoararipe/2008/01/25/o-jornal-a-acao-e-a-romanizacao-do-catolicismo-no-cariri-parte-ii/>

<http://familiaesmeraldo.blogger.com.br/>

[www.scientiaplena.org.br](http://www.scientiaplena.org.br)