

---

# U

## M DEBATE ACERCA DA FORMAÇÃO DA SECULARIDADE CATÓLICA BRASILEIRA A PARTIR DAS MIGRAÇÕES EUROPEIAS DO FIM DO SÉCULO XIX

*Norberto Decker*

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Porto Alegre – RS – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0058-0856>

A Igreja Católica ocupa um lugar privilegiado no Brasil: as escolas, a catequese, a comemoração dos feriados religiosos e a exposição de sinais de religiosidade católica nas repartições públicas são exemplos que demonstram o poder da instituição no que tange à formação das consciências das pessoas desde tenra idade. No fim do Império e no início da República, parte da Igreja engajou-se em aumentar seu poder através da atuação estratégica de alguns agentes. Mesmo no contexto de formulação da Constituição de 1891, o Clero negociou com o Estado a manutenção de sua ascendência (Romano 2000). Concomitante à investida pastoral da Igreja junto aos recém-chegados imigrantes europeus, emergiram os movimentos anticlerical e anarquista, constituídos, em sua maior parte, por estrangeiros (Alvim 1986; Hall 1969; Romani 1998). Nesta conjuntura, para a Igreja Católica, havia o risco de que, caso as imigrações ocorressem sem que se fosse levado em consideração o critério religioso, tal fenômeno poderia implicar não apenas na perda da oficialidade, mas, sobretudo, da manutenção de sua influência sobre a população.

Foi no bojo desta disputa que surgiu, em 1909, o “*caso Idalina*”, em que grupos anarquistas denunciaram o padre Faustino Consoni, da congregação scalabriniana, de ser o responsável pelo assassinato de uma menina no Orfanato Cristóvão Colombo, em São

Paulo (Andrade 2009). A denúncia impactou a pastoral dos migrantes, principalmente no sentido de reforçar o caráter ultramontano da ordem fundada no final do século XIX pelo bispo de Piacenza/Itália, dom João Batista Scalabrini. Seu objetivo inicial era acompanhar o movimento dos imigrantes italianos ao Novo Mundo, especialmente Estados Unidos e Brasil. Naquele contexto, a Igreja tomou consciência de que a preservação da fé ligava-se diretamente à preservação da cultura, impulsionando a formação de comunidades nacionais/étnicas com a presença de padres e irmãs oriundos das mesmas nações (Baggio; Susin 2012). Além dos “perigos materiais” decorrentes do empobrecimento e da fome que acompanhavam a travessia dos italianos, existia um “risco moral” na emigração. Ao viverem no Novo Mundo sem qualquer assistência religiosa, eles poderiam cair no indiferentismo religioso – perderiam não somente a nacionalidade, mas, sobretudo, a fé católica (Tomasi; Rosoli 2010:77).

Em linhas gerais, o Império brasileiro caracterizou-se por dois tipos de política de atração de imigrantes: a de substituição da mão de obra escrava (especialmente em São Paulo) e a de ocupação de “espaços vazios” e zonas limítrofes, particularmente no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina e no Espírito Santo. O período que encerra as décadas de 1870 e 1930 costuma ser referenciado na historiografia como o das “grandes migrações”; e foi neste processo que se engendrou a congregação scalabriniana. De fato, milhares de imigrantes entraram no país neste intervalo de tempo, sobretudo devido à expansão das lavouras de café e à política de substituição da mão de obra escrava. O contingente que adentrou o país de forma mais expressiva foi o dos italianos – quase um milhão e meio de pessoas oriundas desta nação chegaram ao Brasil para refazer suas vidas. De acordo com Emilio Franzina (2006), emigraram do Reino da Itália, entre 1876 e 1901, cerca de seis milhões de pessoas, divididos entre migrantes “temporários” e “transoceânicos”. Em São Paulo, no início do século XX, cerca de um terço da população era constituída por imigrantes italianos (Machado; Mansur 2014; Trento 1988; Costa 2008).

Neste texto<sup>1</sup>, veremos como o catolicismo conseguiu se secularizar através da difusão de práticas e sensibilidades cristãs em áreas como educação e assistência social. Ao invés de me deter demasiadamente no debate sobre a separação entre Igreja e Estado, prefiro sublinhar o fato de que o projeto restaurador católico no país, representado pela vinda das congregações europeias no final do século XIX, teve como sua principal insígnia a formação das “almas” da população, tarefa que contou, para além da atuação de padres e irmãs, com a intervenção de leigos e intelectuais militantes.

## **Regulação e mundanização do religioso**

Embora seja disseminado o entendimento de que foi com a Constituição de 1934 que se estabeleceu o formato atual da laicidade no Brasil, a relação de colaboração entre Estado e Igreja já existia desde o início do período republicano, mesmo diante do suposto laicismo radical da Constituição de 1891. Em outras palavras, ape-

sar de não haver uma fundamentação constitucional explícita, tal colaboração aparecia na prática, e o padrão de laicidade que funciona até hoje no país já era marcado por uma relação privilegiada com a religião majoritária.

Como, então, compreender esta presença da religião no espaço público? Qual a definição de religião que a legitimou? A estes questionamentos, Emerson Giumbelli (2008: 80-81) esclarece que tal presença jamais se deu no sentido de se opor à secularização, mas, ao contrário, procurou operar desde o próprio aparelho estatal, ou seja, “foi no interior da ordem jurídica encimada por um Estado comprometido com os princípios da laicidade que certas formas de presença da religião ocorreram”. A partir do conceito de “regulação do religioso”, Giumbelli (2016:14) almeja compreender as condições por intermédio das quais as religiões, em um determinado contexto social, possuem existência (para além do universo jurídico) e, principalmente, as formas pelas quais uma sociedade, através da mediação do Estado, define o lugar do religioso. De acordo com o autor, há uma semelhança entre esta noção de regulação e o entendimento de Michel Foucault (1995) acerca da relação entre poder(es) e sujeitos. Nesta perspectiva, o poder jamais deve ser compreendido como uma anomalia; mesmo sendo onipresente, o poder não se apresenta sempre do mesmo modo e os sujeitos não são plenamente “dominados” pelas formas de poder com que se deparam na sociedade.

O conceito de regulação remete à uma conjunção de ações de diversos atores sociais; regulação não se confunde com controle e, a despeito da ideia de supremacia estatal, deve-se sublinhar que:

Os próprios grupos religiosos participam de processos de regulação, de modo que não faz sentido traçar uma separação estrita entre sociedade e Estado. Isso levaria a questionar a validade da distinção entre regulação estatal/governamental e regulação social do religioso. Considero preferível ser consequente com a ideia banal de que o Estado é ele mesmo parte da sociedade; portanto, o que o Estado opera com suas leis e suas práticas nunca deixa de estar relacionado com concepções e expectativas mais abrangentes acerca do lugar do religioso em uma sociedade. Tal procedimento pode ainda funcionar como um antídoto para uma concepção jurídicista da regulação. Ou seja, regulação não é o mesmo que regulamentação, embora, evidentemente, esta faça parte daquela. Estamos nos referindo a um conjunto mais amplo de concepções e expectativas que não se esgota em normatizações (Giumbelli, 2016:18).

Lançando mão da ideia de configurações do religioso, o autor destaca que em países como o Brasil não existe um setor ou órgão específico que faça um acompanhamento dos grupos religiosos. Ou seja, não há um mecanismo de controle estatal em

relação à constituição formal desses grupos, o que leva à conclusão de que a regulação dá-se através de dispositivos estatais<sup>2</sup> e extra-estatais, em consonância à expectativa de auto-regulação do universo religioso e à incidência de mecanismos de regulação indireta.

Se for analisada apenas a letra fria da lei, o regime de colaboração entre Estado e religiões (especialmente o catolicismo) somente foi inaugurado no Brasil com a Constituição de 1934, mas o que almejo demonstrar é que tal regime jamais deixou de existir, e que a “expectativa de auto-regulação” ou de uma “regulação indireta do domínio religioso” apresenta seus primeiros indícios desde o início do período republicano.

Com efeito, corroboro a hipótese de Eduardo Dullo (2013) de que a criação de um regime secular no Brasil não é apenas inseparável do cristianismo, existente desde o período colonial, mas de que a própria secularidade brasileira é um *efeito* de diversas ações cristãs, especialmente de um certo catolicismo voltado a um projeto de mundanização do cristianismo. Em outras palavras, o secular no país deu-se menos em oposição ao religioso e mais a partir dele e por ele. O empreendimento de transformar o povo brasileiro em um povo cidadão encontrava-se assentado, antes de tudo, em um discurso teológico que se desdobra, ao longo do século XX, em uma série de outros discursos – pedagógico, assistencial, governamental, etc.

Na pesquisa de Dullo (2016) realizada junto ao Centro Social Marista, uma ONG católica localizada na periferia de São Paulo, sobressaiu a questão levantada por um dos educadores da instituição, segundo o qual o motivo de os jovens assistidos não seguirem para o ensino superior público decorria de uma “baixa autoestima”. Um dos pontos centrais do trabalho desenvolvido por organizações assistenciais como o Centro Social Marista e, como veremos, o Instituto Cristóvão Colombo (ICC), é o fato de seus dirigentes atribuírem às suas ações o sentido de um cumprimento de uma “responsabilidade social”. Assim, não há uma diferenciação dos elementos religiosos e sociais, e é justamente esta característica que se faz presente no processo de mundanização do catolicismo.

Gostaria aqui, portanto, de enfatizar não tanto as eventuais tensões, mas a relação de complementaridade entre Igreja e Estado. A partir do binômio “pátria e fé”, as instituições católicas, financiadas em certa medida pelo Estado, procuraram ensinar ao seu público lições e valores elementares de patriotismo e religiosidade – a descrição do “*caso Idalina*” visa justamente pôr em evidência a colaboração mútua entre autoridades católicas e agentes públicos operante desde os primeiros decênios do período republicano.

### **Scalabrini e as imigrações: o “*caso Idalina*” no Orfanato Cristóvão Colombo**

No Brasil, o debate sobre a existência, ou não, de uma religião oficial e o reconhecimento de outros pertencimentos religiosos deu-se no bojo das grandes migrações, notadamente a partir de 1870. A vinda de estrangeiros trouxe a questão do casamento civil; para a Igreja, a separação entre o sacramento e o contrato civil era classificada

como apostasia e concubinato (Souza 2000:38-39). Na visão de alguns parlamentares do Império - muitos dos quais clérigos -, o fim do casamento religioso levaria ao rompimento da unidade religiosa do Brasil; decretar o casamento civil seria uma infidelidade do Estado perante sua grande aliada, a Igreja. Devido a essa forte presença eclesial no parlamento, o reconhecimento do casamento civil deu-se somente após a instalação do regime republicano<sup>3</sup>; e foi nesse processo que se consolidou a imagem do imigrante ideal, que deveria professar, preferencialmente, a fé católica.

A ideia de um imigrante ideal ligaram-se fatores culturais, entre eles e, em especial, a religião: o imigrante europeu deveria ser católico, pois, além da coação externa do Estado, sofreria aqui também a coação interna da religião. Para os fazendeiros, o imigrante mais conveniente – católico e italiano – não necessitava de “reformas de culto” e era tido como “mais inteligente e industrioso” do que o alemão. No processo seletivo de imigrantes italianos, porém, tinha que se tomar o cuidado de separar o “joio do trigo”, isto é, distinguir anarquistas e socialistas de agricultores católicos (Souza 2000:46).

O incremento da imigração no Brasil deu-se através do apoio dos governos provinciais que subsidiaram os custos da viagem até a instalação nas fazendas e nos núcleos coloniais (Beiguelman 1968; Holloway 1977; Stolcke; Hall 1983; Prado Jr. 2012). Para as autoridades da Igreja, a imigração familiar era a forma privilegiada pela qual se deveria dar o fluxo migratório, no sentido de se evitar os casamentos mistos e de se preservar o *ethos* católico no âmbito da socialização primária, contribuindo assim, por “contágio”, para uma maior influência do catolicismo tridentino e do padrão de conduta ultramontana junto às famílias brasileiras<sup>4</sup>. Uma vez que, conforme vaticinava o Concílio de Trento (1545-1563), fora da Igreja não havia salvação, a figura do padre tinha um poder simbólico muito forte ao se apresentar como a única mediadora da relação entre os homens e Deus. Contudo, devido à escassez da presença destes agentes nas fazendas, havia o risco de, em prejuízo do catolicismo ultramontano, os imigrantes lançarem mão do “misticismo” e das “crendices”. Frente ao “imigrante ideal”, as autoridades tiveram que enfrentar o “imigrante real”, que muitas vezes “se dava ao benzimento, ao curandeirismo, à blasfêmia, ao alcoolismo, à violência na família, entre seus pares e contra o patrão, e, como o maior dos horrores, ao anarquismo” (Souza 2000:67-68). Contra este temor, procurou-se criar organizações beneficentes como orfanatos, asilos e hospitais.

A fonte de prestígio do clero dava-se pelo seu caráter sobrenatural; os colonos viam na figura dos padres o único meio de suas almas obterem salvação. Neste aspecto, a presença da Igreja Católica seria relevante, na medida em que a vida dessas pessoas precisava de alguma supervisão religiosa no país. Tanto as autoridades consulares italianas como o governo brasileiro receavam a presença camuflada de sujeitos perigosos, violentos e subversivos no meio de camponeses e operários. Daí também a importância de se encaminhar, junto aos emigrantes, padres e irmãs, que, além de preservar a “italianidade”, cuidariam da formação moral e religiosa das famílias (Souza 2000; Cenni 1975; Cervo 1992).

Tendo em vista as difíceis condições de vida dos emigrantes nos países hospedeiros, dom João Batista Scalabrini formulou o seu programa pastoral em prol do desenvolvimento de ações que estimulassem maior proteção aos italianos no além-mar. Para não perder o poder de influência na sociedade, a Igreja decidiu acompanhar o emigrante católico desde a sua partida na Itália até o seu destino na América. A Igreja, mesmo sendo inicialmente contrária à emigração, procurou oferecer uma resposta eclesial ao fenômeno. Dom Scalabrini, com a criação de sua Pia Associação em 1887, foi o pioneiro de tal empreitada, que só viria a se consolidar quatro anos depois (1891) com a publicação da Encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII. Sua criação deu-se no contexto de formação das primeiras sociedades de patronato, cuja finalidade era inculcar no operariado os ideais de ordem, docilidade e submissão, contando, para isso, com o apoio de organizações católicas de caridade. Para combater seus inimigos (maçons, liberais, socialistas, anarquistas, etc.), a Igreja definiu a questão social do operariado sob este viés caritativo e, por isso, adotou a estratégia de fundar escolas, colégios, asilos e orfanatos.

Em São Paulo, o Orfanato Cristóvão Colombo foi criado em 1895 justamente para atender ao projeto ultramontano de acolher crianças órfãs. Sua construção foi idealizada pelo padre José Marchetti numa tentativa de desvincular do imigrante italiano a imagem de abandono. O Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo caracterizava-se por uma educação focada no trabalho, sendo nele oferecidas atividades de profissionalização da mão de obra infantil (Rizzardo 1990:52). O título “Artes e Ofícios” permitia à instituição obter subvencionamento estatal, já que, embora a República tenha se declarado a-religiosa, a legislação não proibia o financiamento de iniciativas confessionais, especificamente as de caráter educacional e/ou assistencial (Souza 2000:132). Na verdade, com a proclamação da República, as escolas técnico-profissionais mantiveram sua estrutura praticamente inalterada, permanecendo como instituições que buscavam regenerar pelo trabalho as “classes populares”, os “pobres”, os “órfãos abandonados”, os “desfavorecidos pela fortuna” e os “necessitados da misericórdia pública” (Nagle; Fausto 1978:274).

A educação no Orfanato Cristóvão Colombo era diferenciada por gênero. Aos jovens do sexo masculino, dirigia-se uma formação focada na inserção no mercado de serviços de São Paulo, e às meninas, eram destinadas atividades domésticas. Os meninos entravam nas oficinas a partir dos dez anos de idade, e as meninas saíam da instituição por volta dos dezessete, quando eram alocadas nas casas das senhoras da alta sociedade paulista como “criadas de servir”. Em 1904, por exemplo, estavam matriculados na instituição cento e quarenta e um meninos e noventa e uma meninas, a maior parte composta por italianos, mas tendo a presença também de internos brasileiros, portugueses e de outras nacionalidades (Francesconi 1973).

Com a morte de padre Marchetti em 1896, assumiu a direção padre Faustino Consoni, conhecido pela sua influência junto à elite cafeeira, ao governo e aos imigrantes. Desde a sua fundação, o Orfanato funcionou como sede da congregação

scalabriniana. Padre Faustino Consoni foi o responsável pela consolidação do Orfanato e pela inauguração, em 1904, da seção feminina, localizada na Vila Prudente. Ele angariou o apoio de boa parte da elite econômica paulista, interessada no serviço scalabriniano de inculcar nos imigrantes e em seus descendentes a moralidade católica e a perspectiva hierarquizada do mundo, na qual o trabalho se configurava como um sofrimento necessário à felicidade futura (Souza 2000).

Como argumenta Wlaumir Souza (2000:169), apesar do conflito com o liberalismo, é fato que a Igreja e o Estado liberal republicano, na maior parte das ocasiões, trabalharam mais como aliados do que como oponentes. O “*caso Idalina*” foi uma situação em que essas forças se juntaram para combater correntes contrárias à presença da Igreja. Ele trouxe à tona justamente o embate entre o *status quo* e os movimentos questionadores da ordem. As campanhas tomaram forma nos jornais *O Livre Pensador* e *A Lanterna*, que se transformaram em pontos de conexão das vertentes mais democráticas do anticlericalismo e dos grupos a favor de uma mudança radical da sociedade. Um dos expoentes da luta anticlerical e anarquista foi Edgard Leuenroth (1881-1968), filho de um imigrante alemão, que atuou como gráfico e jornalista. Em São Paulo, foi editor dos jornais *Folha do Braz*, *A Lanterna*, *Sempre Avanti*, *A Terra Livre* e *A Plebe* (Fausto 1986:71-72). Leuenroth foi um dos principais articuladores de *A Lanterna*, periódico que protagonizou a mais incisiva campanha contra o Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo e contra a Igreja em geral.

No início do século XX, o jornal *A Lanterna* foi um dos que mais criticou a congregação scalabriniana em São Paulo; foi ele um dos principais disseminadores da acusação de que uma interna do orfanato da Vila Prudente fora estuprada e assassinada por um dos padres. Segundo os comentários de dois ex-alunos da instituição, publicados no jornal em 1910:

O padre Stefani entrou no quarto de banho, fechou-se por dentro e à viva força estuprou-a. O boato do succidido espalhou-se logo entre os padres e freiras, suscitando grande apreensão, tanto mais que a menina não cessava de chorar e revelar a todos os que della se aproximavam o acto obsceno de que fora vítima. No dia seguinte, iludindo a vigilância da Madre Superiora, Idalina conseguiu fugir. Duma janela do Orfanotrofio, o padre Faustino viu a fugir pela estrada, seguiu-a, trouxe para dentro e matou-a com uma pazada na fronte (*A Lanterna*, Anno X, nº55 apud Lopes, 2015:160).

Um dos maiores inimigos dos anarquistas era a Igreja, motivo pelo qual se defrontavam diretamente com a pastoral scalabriniana, cujo slogan (“Pátria e Fé”) remetia às duas dimensões – nacionalidade e religião – que eles mais combatiam. O método libertário usado por esses grupos iam desde manifestações, protestos públicos, distribuição de panfletos, publicação de jornais a atos considerados terroristas, revo-



lução armada e destruição de máquinas e equipamentos. Se Faustino Consoni era o principal representante da pastoral scalabriniana, Edgard Leuenroth e Oresti Ristori eram alguns dos expoentes do movimento anarquista. Ristori foi o responsável pela fundação, em 1901, do periódico *La Battaglia* (mesmo ano do primeiro número de *A Lanterna*), *O Germinal*, em 1908 e *Alba Rossa*, em 1919. *La Battaglia* foi o periódico que denunciou o “caso *Idalina*”. Entretanto, foi *A Lanterna* que se especializou em publicar escândalos eclesiais e o jornal que conferiu maior destaque à acusação contra os scalabrinianos<sup>5</sup>.

Até a instauração do primeiro inquérito policial, os religiosos adotaram a política do silêncio, ignorando a pressão dos periódicos. O inquérito ficou sob a coordenação do delegado Theóphilo Nóbrega. Sua tarefa era investigar a denúncia sobre a órfã *Idalina Stamato* de Oliveira, fruto de um relacionamento entre Francisca de Oliveira (sua mãe) e um homem casado de Jaboticabal, motivo pelo qual, aliás, se alegou o posterior suicídio de Francisca. Órfã de mãe e de “pai”, *Idalina* permaneceu junto com o seu irmão, Sócrates *Stamato* de Oliveira, sob a guarda do comerciante Domingos *Stamato* que, instruído pelo padre Núncio Greco (pároco de Jaboticabal), decidiu internar as duas crianças no Orfanato Cristóvão Colombo em 1905. O sumiço de *Idalina* supostamente teria ocorrido em 1907; na versão dos padres, uma mulher de nome Maria Luiza ou Ítala Fonte aparecera na instituição afirmando ser a mãe da menina. Após conversar com o padre Giovanni Capelli (Faustino Consoni estava em viagem pelo interior do estado), ela conseguiu, sem maiores dificuldades, obter a permissão para retirar a “órfã” do local (Souza 2000:181).

Em fevereiro de 1908, ao não encontrar *Idalina* no Orfanato, Domingos *Stamato* procurou a polícia, dando início ao primeiro inquérito. Neste ano, começaram a circular, nas colônias italianas, rumores de que a menina teria sido vítima de estupro, seguido de assassinato; nos dois crimes, acusavam os padres carlistas de serem os algozes. Entre 1908 e 1909, o episódio manteve-se praticamente restrito aos italianos, sendo divulgado somente pelo periódico de Oreste Ristori. A primeira menção ao caso em *A Lanterna* ocorreu em 27 de novembro de 1909, na qual se procurou destacar a cumplicidade policial com os religiosos. Paralelamente, alguns boatos acerca de um suposto reaparecimento de *Idalina* começaram a ser plantados pelos padres scalabrinianos com o intuito de abafar a eventual repercussão que o caso poderia adquirir. A versão propagandeada pelo Orfanato afirmava que a senhora Maria Luiza ou Ítala Forte teria raptado a menina, sob ordens de Vicente Delfim (morador de São João do Ariranha), em razão de *Idalina* ser a herdeira direta de um rico senhor da localidade, de forma que o rapto seria um meio de se apossar da herança (Andrade 2009:36).

Em julho de 1909, o promotor encaminhou para processo Maria Luiza ou Ítala Fonte (Artº. 289 do Código Penal) e padre Capelli (Artº. 292, §1º do Código Penal), este último por ter permitido que uma órfã de pai e de mãe fosse retirada do Orfanato sem o consentimento de seu tutor, Domingos *Stamato*. O que instigava os editores de *A Lanterna* e o movimento anarquista como um todo era o fato de o Orfanato Cris-



tóvão Colombo ainda não ter sofrido interdição das autoridades, pois, se denúncias semelhantes tivessem sido feitas a qualquer outra instituição não católica, ações bem mais drásticas certamente já teriam sido tomadas. Os anarquistas atribuíam o silêncio da Igreja à estrutura autoritária das relações travadas entre o catolicismo e a sociedade, o que explicava, em parte, a cumplicidade das autoridades policiais e judiciais.

Na visão da Igreja, o país deveria receber apenas os “bons imigrantes”, isto é, os estrangeiros católicos, e rechaçar os “aventureiros” e os “irrequietos”. Por isso, sugeriu-se aos italianos que aderissem integralmente à pastoral scalabriniana em detrimento da “diabólica coligação internacional”, que sequer respeitava as ideias de Pátria, Família e Religião, sustentáculos da obra de dom João Batista Scalabrini (Souza 2000:193). Mesmo com a repercussão do “*caso Idalina*”, o Estado manteve a transferência de verbas ao Orfanato Cristóvão Colombo. Entretanto, em razão do escândalo, Faustino Consoni não foi reeleito para provincial, cargo assumido por padre Giovanni Rabaioli em 1911. Para dirimir um pouco as agitações, este decidiu transferir a sede da congregação para Ribeirão Preto, cidade em que a ação pastoral dos scalabrinianos contava com amplo apoio da oligarquia cafeeira regional. Por meio de suas denúncias, os anticlericais buscaram pôr em evidência o fato de que a separação entre Igreja e Estado não impedia que eles procurassem se legitimar mutuamente; *A Lanterna* pretendia demonstrar, em última análise, que o ultramontanismo havia conseguido instrumentalizar o Estado.

Se o crime referente ao “*caso Idalina*” ocorreu, ou não, é algo que pouco importa, pois a ação do Estado foi a de como se ele não tivesse existido. Em outras palavras, o processo contra o padre era “para inglês ver”. Nenhum crime foi imputado aos religiosos, que ficaram mais na posição de “vítimas” das calúnias e mentiras propagadas por “desordeiros anarquistas” – coincidência ou não, justamente no ano em que o alegado crime prescreveu (1919), a sede da congregação scalabriniana voltou a ser o Orfanato Cristóvão Colombo. Pode-se afirmar que o caso trouxe duas verdades, a católica e a anarquista: a primeira, oficializada pelo judiciário, “aniquilou” a segunda, “evidenciando que, com a Igreja, estava a salvação e a verdade e jamais fora dela ou contra ela, por maiores que fossem os rumores do erro” (Souza, 2000:208-209).

### **Educação e assistência social: mundanização do catolicismo**

Desde a sua origem, o Orfanato Cristóvão Colombo tinha uma contradição intrínseca: ao mesmo tempo em que seguia as diretrizes ultramontanas, colaborava para o chamado “progresso”, já que preparava a futura classe trabalhadora do maior centro industrial e capitalista do país, em consonância, portanto, aos padrões modernos e republicanos, distintos, em princípio, dos valores conservadores ditados pelo ultramontanismo.

Com a laicização dos cemitérios e do ensino e a obrigatoriedade do casamento civil, a Igreja teve que, formalmente, se afastar do aparato governamental; a República decretou que nenhuma Igreja seria ligada à União e que todos os cidadãos

teriam direito à liberdade religiosa. Os protestos a esta ruptura foram feitos por todos os meios à disposição da Igreja (cartas, jornais, periódicos, panfletos, etc.) e tinham como tese central o argumento de que “Nação” e “Religião” eram interdependentes, sendo, na prática, uma coisa só. Um dos pontos fundamentais desses protestos baseava-se na ideia de que o catolicismo correspondia a uma “ordem natural” do Brasil, motivo pelo qual a laicização levaria ao seu caos. Qualquer tentativa “laicista” pretendida por uma “minoría” de protestantes, maçons ou positivistas colocaria em risco a harmonia social que, desde a colonização, se assentava nos preceitos católicos (Oliveira 2009; Azzi 1988).

Os bispos combatiam também a liberdade de culto defendida pelo Estado leigo, almejando, com isso, impedir o desenvolvimento do protestantismo e do espiritismo. Chamo atenção para o fato de este processo combativo ter se dado de forma concomitante à expansão do catolicismo (principalmente pela sua vertente ultramontana) nos campos da educação e da assistência social. Neste sentido, é notório o crescimento do número de escolas confessionais no início do período republicano – de 1890 a 1918, por exemplo, a congregação dos jesuítas instalou no Brasil nove novos colégios, os salesianos, neste mesmo intervalo de tempo, fundaram trinta e oito escolas, e os maristas, por sua vez, quarenta e nove (Oliveira 2009:75).

O contexto republicano brasileiro foi marcado por um movimento de reformulação do Estado; mesmo estando formalmente separados, poder eclesiástico e poder político coadunavam-se em diversas frentes (Miceli 1988). O aumento de escolas confessionais e a permissão do ensino religioso em alguns estados são apenas duas situações exemplares desta relação simbiótica. De fato, as escolas confessionais desempenharam um papel fundamental para tal projeto de reformulação, tendo em vista que foi justamente no setor educacional que se inseriram as diversas congregações europeias no Brasil.

Na luta contra o anarquismo e o socialismo, Estado e Igreja somaram suas forças, legitimando a concepção de que o dever dos ricos era praticar a caridade, e o dos pobres, aceitar, com resignação, sua condição. Sustentadas por este discurso, as congregações religiosas ampliaram sua esfera de atuação em escolas, asilos, hospitais, colégios, etc. Os scalabrinianos participaram deste processo de restauração ultramontana, que apregoava a necessidade de se manter o ensino religioso nas escolas para formar “cidadãos moralizados”, tendo em vista que a única e verdadeira moral era aquela revelada por Deus e ensinada pela Igreja (Oliveira 2009:84-85).

O programa educacional do Orfanato Cristóvão Colombo seguia as cartilhas de ensino adotadas pelo Estado de São Paulo, sendo supervisionado por inspetores da Instrução Pública, condição para a manutenção das subvenções estatais. A direção, por sua vez, fazia algumas adaptações relacionadas à especificidade da instituição, ligadas ao projeto católico ultramontano e à cultura italiana. Os cursos profissionalizantes destinavam-se aos meninos, que se inseriam na aprendizagem dos ofícios de tipógrafo, ferreiro, carpinteiro, serralheiro, alfaiate, padeiro, sapateiro ou agricultor

– abrangência que não evitava, por exemplo, a crítica de profissionais gráficos ao Orfanato pelo uso de mão de obra infantil e pelo trabalho final ofertado, que, na visão deles, era de baixa qualidade (Lopes 2015: 227-228).

Com efeito, cumpre salientar que, no fim do século XIX, somente a indústria têxtil de São Paulo possuía um quarto de seu corpo de operários composto por crianças ou “menores”. Nas duas primeiras décadas do século XX, as greves que agitaram o maior centro industrial do país trouxeram justamente como suas principais reivindicações o fim do trabalho infantil, a redução da jornada de trabalho para oito horas, o direito à assistência médica e às férias. Na década de 1950, em decorrência da legislação trabalhista e educacional, a oferta de cursos profissionalizantes diminuiu no Orfanato. Em 1953, a instituição passou por uma adaptação que implicou na mudança de sua denominação – de Orfanato para Instituto Cristóvão Colombo (ICC), como até hoje é chamado. A partir daí, os cursos foram sendo gradativamente extintos (Lopes 2015:233-234).

A entrada das irmãs e dos padres scalabrinianos deu-se no mesmo período em que muitos estrangeiros (notadamente italianos e sírios, no caso de São Paulo) chegavam ao país para aumentar sua fortuna, abrindo manufaturas que, em pouco tempo, se transformaram em grandes indústrias. Esta foi uma fase muito importante para o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, uma época em que se destacaram as famílias Matarazzo, Morganti, Jafet, Abdala, Filizola, Klabin, etc. No entanto, a forma como esses industriais se relacionavam com as classes assalariadas fez com que crescessem os movimentos operários e trabalhistas, com destaque para os grupos anarquistas, liderados, em sua maior parte, por italianos e espanhóis. Foi neste contexto que o anarco-sindicalismo emergiu no país, inclusive com a introdução de projetos educacionais orientados por concepções pedagógicas não hegemônicas, inspiradas, sobretudo, na proposta da Escuela Moderna de Barcelona, do pedagogo espanhol Francisco Ferrer y Guardia (Saviani 2007).

Diante desta ameaça pedagógica, avessa à educação burguesa, a Igreja Católica procurou difundir a ideia de que se tratava de perigosos planos arquitetados por criminosos estrangeiros. O combate à desordem e ao caos social dava-se através da disciplinarização do corpo e da mente, único meio capaz de suscitar o respeito à Pátria, à moral e às leis; daí a junção entre civismo e religião para a preservação da ordem. A escola, portanto, constituía-se em um lócus central de disseminação desta ideologia baseada na educação moral e religiosa (Oliveira 2009:55).

É curioso observar que as congregações religiosas que vieram ao Brasil a partir da segunda metade do século XIX enfocaram suas ações, em parte para superar as dificuldades financeiras, mais no âmbito educacional do que no missionário. Voltadas às classes média e alta da sociedade, as instituições escolares católicas adquiriram um lugar de destaque no mercado educacional privado brasileiro. Os scalabrinianos não ficaram alheios a este processo, em especial as irmãs, que erigiram diversos colégios no país, atualmente ligados à rede de Educação Scalabriniana Integrada (ESI). O

argumento que justificava tal empreendimento era a concepção de que a educação deveria ser um serviço prestado pela Igreja, já que se tratava de uma missão divina educar todos os filhos cristãos. Para a Igreja, a educação de meninos e meninas tinha que se dar de modo apartado e distinto, motivo pelo qual a escola mista e/ou laica deveria ser sumariamente rechaçada, na medida em que estimularia o individualismo e a neutralização das normas morais, negando os valores coletivos de uma boa convivência social. O ensino, enfim, não poderia estar na contramão do “inquestionável e confiável” projeto de educação cristã (Oliveira 2009:94).

A educação religiosa era uma *conditio sine qua non* para a preservação da ordem social – o dever eclesial era formar uma sociedade cristã. Daí adveio, a meu juízo, a união entre Estado e Igreja tacitamente construída no país a partir do período republicano; ao fundarem escolas e colégios em cidades brasileiras, os scalabrinianos estavam inseridos dentro deste projeto tridentino <sup>6</sup>.

De acordo com Saba Mahmood (2010), a concepção moderna de “religião” desenvolveu-se, em boa parte, pela ação de missionários junto aos povos colonizados e pela expansão de suas escolas nas terras de além-mar. Neste sentido, a tese de Eduardo Dullo (2013) sinaliza dois importantes aspectos: i) o protagonismo do laicato no processo de mundanização do catolicismo no Brasil, tendo como referência a vida e obra de um de seus mais notórios educadores, Paulo Freire e; ii) o “borramento” das fronteiras que delimitam o que é, ou não, “religião”, a partir da produção de uma pedagogia leiga que pode ser vista, ao mesmo tempo, como “religiosa” e “não-religiosa”. O autor demonstra que a participação de leigos católicos no Brasil remete à própria separação decretada, em 1890, entre Igreja e Estado. Uma vez apartada do aparelho estatal, a Igreja inseriu-se na “sociedade civil” com a finalidade de “recatolicizar” o tecido social e de combater as “ameaças” do catolicismo popular, das ideologias anarquista e socialista e do crescente indiferentismo religioso. A construção de uma sociedade secular deu-se, assim, em consonância à mundanização do catolicismo.

A ação empreendida por instituições como o Instituto Cristóvão Colombo não apresenta como critério de atendimento o pertencimento religioso de seu público-alvo; a religião, portanto, não possui relevância para uma assistência que não tem o proselitismo como sua finalidade. Os objetivos centrais dos serviços são formulados a partir de expressões bem mais seculares: “inclusão social”, “inserção no mundo do trabalho”, “integração à cultura brasileira”, “educação integral”, etc. São nestes termos que, contemporaneamente, se fundamenta o trabalho salvífico das entidades assistenciais: uma “salvação própria ao indivíduo que vive no mundo e do mundo” (Dullo 2016:96).

Se a caridade é definida pela Igreja Católica como um ato de amor ao próximo, defendendo que uma série de instituições (asilos, orfanatos, creches, escolas, etc.) foram e são construídas com base nesta definição, responsável, inclusive, por oferecer a justificativa ao recebimento do apoio financeiro do Estado (isenções fiscais) e da sociedade (doações). De acordo com tal modelo, é preciso ter boa vontade para servir

ao próximo, pois a prática assistencial, baseada na ideia de amor fraterno, exprime-se como um dever cristão que deve ser exercido junto aos menos favorecidos ou, em termos mais modernos, com as populações consideradas em “vulnerabilidade social” – doentes, órfãos, deficientes, idosos, imigrantes, refugiados, etc.

A pobreza foi historicamente associada a algo perigoso que deveria ser controlado, e aos pobres atribuiu-se a imagem de serem indivíduos degradantes e potencialmente criminosos. A partir da Revolução Industrial, o operariado ganhou esta representação de ser o grupo constituinte dos “pobres” da sociedade – ao mesmo tempo em que valorizada como classe produtora, eram dela que provinham os causadores da desordem e do caos social. Esta é a origem tanto das ações repressivas quanto da ideia de que o dever dos pobres era trabalhar; daí a conexão com os programas de assistência social dedicados a incluir essa camada da população no mercado de trabalho formal. E foram oriundas desta classe também as organizações sindicais que colocaram em suspeita o paternalismo filantrópico do Estado e a caridade burguesa (Ferreira 2010:27).

Palavra de origem grega, filantropia refere-se ao amor do homem pelo ser humano, ao sentimento humanitário que busca garantir uma condição digna à vida das pessoas. Com a finalidade de se afastar da ideia de dom e de bondade, a categoria também representa um esforço de laicização da noção católica de caridade e de benemerência (Mestriner 2008). Apesar dos contornos institucionais e jurídicos que definem a assistência social como política pública, suas marcas históricas são difíceis de serem superadas, tendo em vista que permanece seu propósito central de gerar indivíduos politicamente dóceis e economicamente úteis<sup>7</sup>. Como demonstrei no caso do Orfanato Cristóvão Colombo, o regime republicano não implicou em mudanças significativas nesta área, em sua maior parte constituída por instituições privadas e religiosas que, por terem acesso a incentivos fiscais e subvenções governamentais, adquiriram finalidade pública.

#### *À guisa de uma conclusão: virtudes cristãs e presença religiosa no espaço público*

Ao longo do texto, procurei demonstrar que a religião majoritária jamais ficou reduzida à privacidade; ao contrário, participou de várias frentes de construção e gestão do espaço público, com destaque para as áreas de educação e assistência social – e esta presença, vale ressaltar, deu-se de forma pactuada com o Estado republicano. No Brasil, o catolicismo, mesmo que tenha perdido parte de seu poder, mantém-se hegemônico no imaginário político, e a esfera pública permanece fortemente marcada pelo *ethos* cristão. Como afirma Paula Montero (2009), boa parte do vocabulário de mobilização política nacional é tributária do modelo organizacional da Igreja Católica – basta observar a força com que categorias como “pobre”, “caminhada”, “libertação”, “fraternidade”, “comunidade” e “solidariedade” atravessam a retórica de movimentos atrelados ao que hoje denominamos de “sociedade civil”. Até mesmo a categoria “participação” (Corten 1996), cujas características centrais correspondem

à produção de um “efeito de piedade”, pertence ao discurso teológico. Esse efeito, gerado por uma narrativa “que vê signos de Deus” em todos os eventos, introduziu no discurso a noção profética da “participação”, através da qual a representação política foi traduzida não como “pacto social, mas como signo da aliança [do povo] com Deus” (Montero 2009:14). Tais fatores permitiram a disseminação das religiões no tecido social, especialmente no campo das ações filantrópicas e assistenciais. Em suma, nas políticas de “ação social”, a linguagem que confere legitimidade às iniciativas (do empresariado, do Estado ou do terceiro setor) possui raízes teológicas.

A virtude cristã da caridade permanece sendo um elemento que torna válida a presença religiosa no espaço público. De acordo com Ari Oro (2008:222), a própria noção de cidadania revela leituras advindas de expressões de uso corrente do campo religioso, como as que a concebem enquanto um ato de “amor e solidariedade” ou de “ajuda ao próximo e aos necessitados”. Isso comprova a tese de André Corten, para quem o Brasil apresenta, de fato, uma realidade em que se fundem os imaginários políticos e religiosos: “exprime-se em linguagem política o que se crê no plano religioso [...]. Olha-se a sociedade como se olha a comunidade da igreja” (Corten; Molina & Chiasson-Lebel 2007 apud ORO 2008:224).

Como aponta Dullo (2013), o movimento da Teologia da Libertação não separou a salvação da ação no mundo, de modo que quaisquer atores (clérigos, leigos e até não crentes) envolvidos nas lutas contra as injustiças mundanas estão incluídos na perspectiva da salvação, já que podem ser lidos como agentes da vontade divina. Um dos efeitos dessa interpretação teológica é o que o autor denominou de mundanização: a vinculação dos cristãos ao mundo, no intuito de formar as consciências ou as almas da “sociedade civil” segundo valores cristãos. Por isso, não há uma inclinação expressa de se aparelhar no Estado, ou seja, desde a separação consagrada pela Constituição de 1891, a “Igreja vem assumindo uma teologia política que se projeta na sociedade civil [...], influenciando o Estado sem estar vinculado a ele” (2013:261). O centro da atenção, portanto, não está propriamente no Estado, mas na esfera pública.

A vinda das congregações europeias no final do século XIX representou o esforço da Igreja romana em fortalecer o ultramontanismo no país; e foi esta linha que, a partir de então, orientou as ações eclesiais, preocupadas mais em angariar prestígio e influência junto à sociedade do que em interferir diretamente nos rumos do Estado. Com a Encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, o catolicismo formulou uma teologia social e política voltada a responder aos desafios e impasses provocados pela ascensão da sociedade moderna. Foi neste contexto que a Igreja reconheceu a inexorabilidade do movimento migratório europeu, adotando uma posição relativamente favorável às migrações, condicionada, porém, pela “exigência” de que os emigrantes fossem, em sua maioria, católicos; tidos como mais dóceis, morigerados e ordeiros, tal perfil atendia também aos anseios da oligarquia e do governo brasileiro.

Como bem demonstrou Wlaumir Souza (2000), a controvérsia sobre o casamento misto tinha como pano de fundo outra questão bem mais ampla, isto é, se o

subsídio conferido à imigração protestante deveria ser superior, igual ou inferior à católica. Em um contexto histórico no qual o Estado poderia ter diminuído o poder eclesial, restringindo o número de seus fiéis, decidiu fazer justamente o contrário. Ao incentivar a imigração católica, garantiu a manutenção da influência política da Igreja, que se considera até hoje “a porta-voz da maioria da população do Brasil: a voz dos que não têm voz” (2000:215).

Desde a sua implantação, em 1895, a ação educacional scalabriniana caracterizou-se como um empreendimento voltado a cumprir alguns objetivos: cuidar da infância abandonada, cultivar o carisma scalabriniano, colaborar para a construção de uma sociedade católica, educar a mulher para os afazeres domésticos e instruir o homem para o trabalho. Foram estes os propósitos dos orfanatos, colégios e hospitais, fundados por padres e irmãs ao longo de todo o século XX.

A pergunta “Onda está Idalina” não foi respondida. Um dos maiores escândalos religiosos da Primeira República, embora tenha trazido certa instabilidade para a congregação scalabriniana, que teve até mesmo de mudar, provisoriamente, sua sede de São Paulo para Ribeirão Preto, não significou a perda do apoio da Igreja e tampouco dos católicos, que leram o caso na chave da calúnia e da difamação. Os anarquistas, por sua vez, além de ficarem desgastados com a “opinião pública”, acusaram o Estado e seu aparelho judiciário de serem coniventes com a Igreja, posto que apenas simularam uma investigação e um julgamento. O caso, enfim, demonstrou a união pactuada entre o Estado republicano e o ultramontanismo, pois, embora tivessem suas divergências, compartilhavam o absoluto repúdio a qualquer forma de manifestação política que colocasse em risco a ordem social estabelecida pelos ditames das classes dirigentes.

A partir do Instituto Cristóvão Colombo, destaquei a conexão entre a perspectiva secular de promoção social e a visão cristã de transformação e salvação de vidas – o modelo de inclusão configura-se como uma forma de produzir “consciências” e subjetividades bem adaptadas a uma sociedade teoricamente harmônica. A história profunda da “caridade” no Brasil, caracterizada pela doação personalizada e justificada por valores cristãos, foi transposta, assim, para o mundo empresarial (a partir de expressões como “responsabilidade social”) e para a esfera governamental, através de programas implementados por uma “sociedade civil organizada” composta, majoritariamente, por entidades cristãs.

Em suma, no Brasil, as ações filantrópicas fundamentam-se na ideia de uma “ajuda” que naturaliza a condição de pobreza. Orientada por valores cristãos e pela lógica conservadora e romântica do dom, a assistência, na maior parte das vezes, legitima práticas moralizantes e subalternizadoras, reiterando as desigualdades sociais entre uma oligarquia benemerente e desinteressada e uma classe trabalhadora cujo único destino é a resignação. Demonstrei que este sistema decorreu de um pacto travado no início do período republicano para atender aos interesses da Igreja Católica e das classes dominantes. Com o suporte das encíclicas papais, a Igreja investiu na criação de organi-



zações assistenciais com vistas a aumentar seu poder e influência, e assim disputar, de forma complementar ao Estado, o controle ideológico sobre a sociedade. A realização de tal pacto permitiu a conversão da assistência privada e religiosa em assistência pública, borrando, em grande medida, as rígidas fronteiras entre as duas esferas.

## Referências Bibliográficas

- ALVIM, Zuleika M. F. (1986), *Brava gente! Os italianos em São Paulo, 1870-1920*. São Paulo: Brasiliense.
- ANDRADE, Carlos E.F. (2009), *Blasfemos e sonhadores: ideologia, utopia e sociabilidades nas campanhas anarquistas em A Lanterna (1909-1916)*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em História Social, USP.
- AZZI, Riolando. (1988), "A fixação da emigração italiana e a implantação da obra scalabriniana no Brasil (1904-1924)". *A Igreja e os Migrantes*, v. 2. São Paulo: Paulinas.
- BAGGIO, Marileida; SUSIN, Luiz Carlos. (2012), *O clamor das migrações e o magistério da Igreja*. REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana. Brasília, Ano XX, nº39: 211-228.
- BEIGUELMAN, Paula. (1968), "A Grande Imigração em São Paulo (I)". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n.3: 99-116.
- CENNI, Franco. (1975), *Italianos no Brasil: andiamo in merica*. São Paulo: Ed. Martins, USP.
- CERVO, Amado Luiz. (1992), *As relações históricas entre o Brasil e a Itália: o papel da diplomacia*. Brasília: Editora da UnB; São Paulo: Instituto Italiano di Cultura.
- CORTEN, André. (1996) *Os Pobres e o Espírito Santo: O Pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- CORTEN, A.; MOLINA, V.; CHIASSON-LEBEL, T. (2007), "Imaginaires religieux et politiques en Amérique Latine: les contours des renvois de signification". *Horizontes Antropológicos*, ano 13, n. 27: 253-280.
- COSTA, Emília Viotti da. (2008), *A Abolição*. São Paulo: Editora UNESP.
- DULLO, Eduardo. (2013), *A produção de subjetividades democráticas e a formação do secular no Brasil a partir da pedagogia de Paulo Freire*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Antropologia Social, UFRJ.
- \_\_\_\_\_. (2016), "Testemunho: cristão e secular". *Religião e Sociedade*, 36(2): 85-106.
- FAUSTO, B. (1986), *Trabalho urbano e conflito social*. São Paulo: Difel.
- FERREIRA, Jacqueline. (2010), "O Humanitário no Brasil: entre o ideal universal e a cultura local". In: FERREIRA, Jacqueline e SCHUCH, Patrice. *Direitos e Ajuda Humanitária: perspectivas sobre família, gênero e saúde*. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ.
- FOUCAULT, Michel. (1995), "O Sujeito e o Poder". In: DREYFUS, Hubert e RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FRANCESCONI, Mario (1973), *Storia della Congregazione Scalabriniana: Lê peime missioni nel Brasile (1888-1905)*, Roma: Centro Studi Emigrazione, v.3.
- FRANZINA, Emílio. (2006), *A Grande Emigração. O êxodo dos italianos do Vêneto para o Brasil*. Campinas: Unicamp.
- GIUMBELLI, Emerson. (2008), "A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil". *Religião e Sociedade*, 28 (2): 80-101.
- \_\_\_\_\_. (2016), "Regulação do religioso: discussões conceituais e panorama da situação em quatro países latino-americanos". *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, ano 18, n. 25:14-37.
- HALL, Michael M. (1969), *Origins of mass migration in Brazil, 1871-1914*. Nova York: Tese de Doutorado. Columbia University.
- HOLLOWAY, Thomas H. (1977), "Immigration and Abolition: The Transition from Slave to Free Labor in the São Paulo Coffee Zone". In: ALDEN, Dauril; DEAN, Warren (orgs.). *Essays Concerning the Socio-Economic History of Brazil and Portuguese India*. Gainesville: University Presses of Florida.
- LOPES, Idileini Corrêa. (2015), *No alto da Colina e na sombra da História: educação de meninas e meninos*

- no *Orfanato Cristóvão Colombo (1895-1953)*. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Nove de Julho.
- MACHADO, Igor José de Renó; SILVA, Douglas Mansur da. (2014), “Migração”. In: SANSOSNE, Lívio; FURTADO, Cláudio Alves. (2014), *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 494pp.
- MAHMOOD, S. (2010), “Can Secularism be otherwise?” In: WARNER, M., VAN ANTWERPEN, J., CALHOUN, C., (Eds.) *Varieties of Secularism in a Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- MANOEL, Ivan Aparecido. (2004), *O pêndulo da história: um tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem.
- MESTRINER, Maria Luiza. (2008), *O Estado entre a Filantropia e a Assistência Social*. São Paulo: Cortês.
- MICELI, Sergio. (1988), *A Elite Eclesiástica Brasileira*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- MONTERO, Paula. (2009), “*Secularização e Espaço Público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil*”. *Etnográfica*, 13(1): 7-16.
- NAGLE, J.; FAUSTO, B.(1978), “A educação na Primeira República”. In: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil republicano*. São Paulo: Difel, v.III: 260-291.
- OLIVEIRA, Lúcia Helena Moreira de Medeiros. (2009), *Educação scalabriniana no Brasil*. Campinas: Tese de Doutorado em Educação, Unicamp.
- ORO, Ari Pedro. (2008), “Religião, Laicidade e Cidadania”. In: ORO, Ari Pedro. *Latinidade da América Latina. Enfoques sócio-antropológicos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild.
- PRADO JR., Caio. (2012), “A imigração brasileira no passado e no futuro”. In: Idem. *Evolução política do Brasil e outros estudos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- RIZZARDO, R. (1990), *Raízes de um povo: missionários escalabrinianos e imigrantes italianos no Brasil (1888-1939)*. Porto Alegre: Berthier.
- ROMANI, Carlo. (1998), *Oreste Ristori: uma aventura anarquista*. Campinas: Dissertação de Mestrado em História, Unicamp.
- ROMANO, R. (2000), “Prefácio”. In: SOUZA, Wlaumir Doniseti de. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o Caso Idalina*. São Paulo: Editora UNESP.
- SAVIANI, Dermeval. (2007), “Instituições escolares no Brasil: conceito e reconstrução histórica”. In: NASCIMENTO, Maria Isabel Moura et al. *Instituições escolares no Brasil: conceito e reconstrução histórica*. Campinas: Autores Associados.
- SOUZA, Wlaumir Doniseti de. (2000), *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o Caso Idalina*. São Paulo: Editora UNESP.
- STOLCKE, Verena; HALL, Michael M. (1983), “A introdução do trabalho livre nas fazendas de café de São Paulo”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, n. 6: 80-120.
- TOMASI, Silvano; ROSOLI, Gianfausto. (2010), *Scalabrini e as migrações modernas: escritos e correspondências*. São Paulo: CSEM.
- TRENTO, Ângelo. (1988), *Do outro lado do Atlântico. Um século de imigração italiana no Brasil*. São Paulo: Nobel, Istituto Italiano di Cultura di San Paolo: Instituto Cultural Italo-Brasileiro.

## Notas

- 1 O artigo é parte das reflexões que faço no sexto capítulo de minha tese de doutorado, defendida em setembro de 2017 no PPGAS/UFRGS, sob a orientação do Prof. Dr. Emerson Giumbelli, a quem agradeço pelas considerações e críticas que culminaram nesta versão (mais sintética) do texto original.
- 2 Como a garantia de imunidade fiscal a igrejas e grupos religiosos prevista no art.150 da Constituição de 1988: “é vedado à União, aos Estados, aos Distrito Federal e aos Municípios: VI – instituir impostos sobre: b) templos de qualquer culto; c) patrimônio, renda ou serviços dos partidos políticos, inclusive suas fundações, das entidades

- sindicais dos trabalhadores, das instituições de educação e de assistência social, sem fins lucrativos”.
- 3 O decreto nº181, promulgado pelo marechal Deodoro da Fonseca em 24 de janeiro de 1890, instituiu o casamento civil no Brasil.
  - 4 Nascido no continente europeu na primeira metade do século XIX, o ultramontanismo caracterizou-se pelo esforço de consolidar as orientações do Concílio de Trento contrárias à liberdade de pensamento e à separação entre Igreja e Estado. O Concílio de Trento, o XIX Concílio Ecumênico Contra os invasores do século XVI, ou também Contrarreforma, durou dezoito anos (1545-1563) e tinha como principal finalidade combater as doutrinas protestantes. O ultramontanismo foi um movimento reacionário que, no âmbito político, pretendia fortalecer a monarquia em detrimento da democracia liberal e que condenava, na esfera social e econômica, o comunismo e quaisquer agitações revolucionárias. Chega ao Brasil com a instalação de seminários e colégios nos quais se rejeitavam as teorias progressistas e modernas, com destaque para o pioneirismo dos padres lazaristas, caracterizados pela formação rigorosa e pelo intento de europeizar os fiéis segundo os preceitos ultramontanos (MANOEL, 2004: 45).
  - 5 Conforme Andrade (2009:18), a autoria anônima era uma das características centrais de boa parte das coberturas, especialmente nas que envolveram o “*caso Idalina*”, sendo um meio de se proteger da repressão e da perseguição das autoridades oficiais e eclesiásticas. Outro aspecto típico de *A Lanterna* era o humor e a ironia; as narrativas construídas no periódico tinham um viés iconoclasta, fundamental à crítica ferina que se pretendia imprimir no jornal. Salienta-se também o uso de pronomes e verbos no plural, por meio do qual se almejava demonstrar o caráter coletivo das práticas e dos saberes anarquistas.
  - 6 Desde o Concílio de Trento, ficou decidido que a Igreja seria a instituição responsável pela preparação espiritual dos homens, enquanto o Estado cuidaria dos assuntos relacionados à economia e à política. De acordo com a perspectiva tridentina, portanto, não se tratava de uma ruptura, mas sim de um acordo, através do qual Estado e Igreja estabeleceram uma divisão de trabalho com o objetivo de que não houvesse nenhuma ingerência dos entes sobre as suas respectivas competências.
  - 7 Um exemplo mais contemporâneo que aludia à força do ideário cristão e voluntarista na área assistencial foi o Programa Criança Feliz, lançado em 2015, cuja “embaixadora” era a primeira-dama da República, Marcela Temer. Muitas entidades e conselhos corporativos classificaram o programa como um retrocesso da política que, desde a Constituição de 1988, teve muitos avanços (como a sanção, em 1993, da Lei Orgânica de Assistência Social, a formação dos conselhos participativos nas esferas municipal, estadual e nacional e a criação do Sistema Único de Assistência Social). A tese é de que o Criança Feliz acentua práticas pontuais e fragmentadas, resgatando a lógica do primeiro-damismo, do trabalho voluntário e do caráter caritativo e filantrópico da assistência social. Minha ressalva a este tipo de argumentação é simples: a crítica a programas como esse tende a obscurecer ou a ignorar o fato de a lógica da boa vontade, do dom e do “amor ao próximo” ser ainda hegemônica na *prática* das entidades assistenciais. Não se trata, portanto, a meu ver, de um “resgate” ou de um “retrocesso”, mas de um reforço e de uma explicitação de algo que perpassa as ações cotidianas do campo assistencial brasileiro.

Submetido em: 15/04/2018

Aceito em: 15/04/2019

**Norberto Decker\*** (decker.norberto@gmail.com )

\* Pesquisador autônomo. Doutor em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Membro do Núcleo de Estudos da Religião (NER/UFRGS).

**Resumo:**

---

**Um debate acerca da formação da secularidade católica brasileira a partir das migrações europeias do fim do século XIX**

O artigo procura explorar, a partir do “*caso Idalina*”, aspectos ideológicos, pastorais e teológicos que impactaram o país na virada do século XIX para o século XX, no contexto das grandes migrações. Se houve, de um lado, uma moderação do papel político da Igreja Católica, por outro, veremos que se desenvolveu um poderoso projeto de formação da sociedade a partir do catolicismo. Avalio de que maneira o Clero adaptou-se ao contexto republicano ao mesmo tempo em que determinados aspectos estruturais da sociedade brasileira foram penetrados pela doutrina da Igreja. Pretendo demonstrar, com isso, que a religião (católica) não ficou reduzida à esfera das crenças individuais, mas, ao contrário, contou com amplo apoio social para que suas ações e visão de mundo fossem implementadas no espaço público.

**Palavras-chave:** catolicismo, mundanização, imigrações, assistência

**Abstract:**

---

**A debate on the formation of brazilian catholic secularity from european migrations at the end of the 19th century**

The article seeks to explore, from the “*Idalina case*”, ideological, pastoral and theological aspects that impacted the nation from the turn of the 19th to the 20th century, in the context of major migrations. If, on the one hand, there was a moderation of the political role of the Catholic Church, on the other, we will see that a powerful project of formation of society has been developed from catholicism. I assess how the Clergy adapted to the republican context at the same time that certain structural aspects of brazilian society were penetrated by the doctrine of the Church. I want to demonstrate, therefore, that (catholic) religion has not been reduced to the sphere of individual beliefs, but, on the contrary, it has had ample social support for its actions and vision of the world to be implemented in the public space.

**Keywords:** catholicism, worldliness, immigration, assistance