

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

SILVANA ASSIS FREITAS PITILLO

**OS SALESIANOS NO BRASIL: UMA VISÃO HISTÓRICO-REFLEXIVA DE
UM DISCURSO UNIVERSALIZANTE INCONSISTENTE**

UBERLÂNDIA/MG

2017

SILVANA ASSIS FREITAS PITILLO

**OS SALESIANOS NO BRASIL: UMA VISÃO HISTÓRICO-REFLEXIVA DE
UM DISCURSO UNIVERSALIZANTE INCONSISTENTE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para obtenção do título de Doutora em História.

Linha de pesquisa: Linguagens, Estética e Hermenêutica

Orientador: Prof. Dr. Alcides Freire Ramos

UBERLÂNDIA/MG

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

P684s Pitillo, Silvana Assis Freitas, 1964-
2017 Os salesianos no Brasil : uma visão histórico-reflexiva de um
discurso universalizantes inconsistente / Silvana Assis Freitas Pitillo. -
2017.
295 f. : il.

Orientador: Alcides Freire Ramos.
Tese (doutorado) -- Universidade Federal de Uberlândia, Programa
de Pós-Graduação em História.
Inclui bibliografia.

1. História - Teses. 2. História social - Teses. 3. Salesianos - Brasil -
História - Teses. 4. Análise do discurso - Teses. I. Ramos, Alcides Freire.
II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em
História. III. Título.

SILVANA ASSIS FREITAS PITILLO

**OS SALESIANOS NO BRASIL: UMA VISÃO HISTÓRICO-REFLEXIVA DE
UM DISCURSO UNIVERSALIZANTE INCONSISTENTE**

Tese aprovada para obtenção do título de Doutora no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia pela banca examinadora formada por:

Prof. Dr. Alcides Freire Ramos – Orientador
Universidade Federal de Uberlândia – UFU

Profa. Dra. Rosângela Patriota Ramos
Universidade Federal de Uberlândia – UFU

Prof. Dr. Cleudemar Alves Fernandes
Universidade Federal de Uberlândia – UFU

Profa. Dra. Kátia Eliane Barbosa
Universidade Luterana do Brasil/IES/ULBRA

Profa. Dra. Nádia Cristina Ribeiro
Faculdade Santa Rita de Cássia Itumbiara/GO – UNIFASC

*Para Giovanni, o companheiro incansável.
Para Pedro Vinícius, a minha fonte de inspiração.*

AGRADECIMENTOS

Creio ser esta a parte mais importante de um trabalho que durou mais do que quatro anos. Ao longo deste árduo mas prazeroso caminho, muitas pessoas contribuíram para que ele fosse concretizado.

Primeiramente, quero agradecer ao Prof. Dr. Alcides Freire Ramos que, com boa vontade e disponibilidade, aceitou orientar o meu trabalho, embora este não fosse seu tema de pesquisa. À Profa. Dra. Rosângela Patriota, sou muito grata pelas sugestões valiosas e sensatas no exame de qualificação. Enfim, aos dois devo minha formação no mestrado e no doutorado, por me indicarem caminhos antes não cogitados.

Gostaria de fazer um agradecimento especial ao Prof. Dr. Cleudemar Alves Fernandes. Além da leitura atenta que fez do Relatório de Qualificação, mostrou-me com sua generosidade e prestatividade a importância e proficuidade do diálogo entre a História e a Análise do Discurso.

Agradeço também a Kátia Eliane Barbosa e a Nádia Cristina Ribeiro, por terem aceitado gentilmente o convite para participar da avaliação desta tese.

Aos funcionários do Centro Salesiano de Documentação e Pesquisa, meus mais sinceros agradecimentos pela acolhida calorosa e pelo envolvimento visando atender às necessidades da minha pesquisa; são eles Karyny Suelly de Oliveira Souza, Dorvalina Moraes Guimarães da Silva, Rodrigo Martins Silva, Lucimar Salim Cruz Alves e Marilza Alves Silva.

Devo muito a duas pessoas especiais, as quais embora não conheça pessoalmente, muito generosamente se dispuseram a enviar-me todo o material de que precisei para a conclusão da tese: Denise Campello Taraciuk, do Colégio Santa Rosa de Niterói, e Marli Rosani Meleti, do Arquivo da Inspetoria de Nossa Senhora Auxiliadora de São Paulo.

Eu não poderia deixar de agradecer aos meus amigos e colegas de doutorado pelo apoio quando tudo parecia impossível de ser realizado e também pelas valiosas discussões que contribuíram para as minhas reflexões acerca do meu tema. Meu muito obrigada à Cláudia Helena Cruz, à Jacques Elias de Carvalho, ao Renan Fernandes e à Sandra Mara Alfonso.

E, finalmente, um agradecimento mais que especial à minha amiga querida Júlia Magalhães, com quem sempre pude contar nos momentos difíceis e nos momentos felizes. Trabalhamos juntas por um longo tempo no Instituto Teresa Valsé Pantellini, e ela sempre me apoiou e me incentivou. Carinhosamente se ofereceu para ser revisora do meu Relatório de Qualificação.

À Marina Araujo Vieira, que gentilmente aceitou corrigir os originais da minha tese.

RESUMO

PITILLO, Silvana Assis Freitas. **Os salesianos no Brasil: uma visão histórico-reflexiva de um discurso universalizante inconsistente**. 2017. 293 f. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017.

A presente pesquisa buscou mostrar a inconsistência dos discursos da Congregação Salesiana sobre a unicidade de seu projeto pedagógico, referida no enunciado *formar o bom cristão e o honesto cidadão*. Ao ser implantado no Brasil, com seus institutos e colégios, devido à grande extensão territorial e às enormes diversidades culturais, ele foi multiplicado em diversos outros projetos, objetivando atender às demandas de uma sociedade em transformação na passagem do Império para a República. Para fazer emergir outros sentidos desse enunciado, uma vez que ele está inserido em uma dada realidade histórico-social, foi de suma importância o diálogo entre dois campos do conhecimento: a História e a Análise do Discurso. Ao analisar os discursos presentes na documentação produzida ou autorizada pela Ordem, outros significados das suas práticas pedagógicas foram evidenciados; então, foi possível revelar o compromisso político dos padres italianos com as elites locais e nacionais e com os poderes instituídos, civis e eclesiásticos – embora seus discursos tentem negar essa aliança, ao anunciar que sua finalidade principal é a assistência caridosa aos pobres, aos órfãos e a todos aqueles que precisam de proteção. Ao afirmarem que a finalidade deles era cuidar e proteger a juventude pobre, abandonada e em perigo de tornar-se marginalizada e criminosa, os discípulos de Dom Bosco defendem que sua prioridade é a salvação dessas almas. Logo, *formar o bom cristão e o honesto cidadão* significava, para eles, estabelecer práticas pedagógicas – resumidas no que Dom Bosco denominou de Sistema Preventivo – capazes de instituir uma juventude que valorizasse o trabalho, a família, a pátria e Deus. Por isso, em suas entidades educativas, implantaram oficinas com o intuito de formar mão de obra especializada e, assim, assegurar aos jovens um ofício que lhes possibilitasse ganhar a vida honestamente. Os sacerdotes turinenses declaravam que seu sistema educativo era o mais viável para atingir a alma dos jovens, porque privilegiava a prevenção, e não a repressão. Ele se sustentava em três pilares: o amor, a religião e a razão, garantindo, assim, por um lado, a formação integral de seus alunos e, por outro, apresentando um caráter prático e operatório, que poderia ser aplicado em qualquer realidade histórico-social e em qualquer instituição educativa. Contudo, sua atuação em território nacional demonstrou a impossibilidade e a inconsistência dessa assertiva. Os seus trabalhos na região Sudeste e na região Centro-Oeste comprovaram o contrário: ao invés da unicidade, viu-se a multiplicidade das suas práticas pedagógicas. Os estudos sobre os estatutos dos três principais estabelecimentos no Sudeste – o Colégio Santa Rosa, o Liceu Coração de Jesus e as Escolas Dom Bosco – atestaram a existência de dois tipos diferentes de grades curriculares, objetivando responder às demandas da sociedade brasileira em processo de desenvolvimento e modernização. Em vista disso, dois grupos distintos de alunos eram contemplados nesses estabelecimentos: um pertencente às elites e à classe média, e o outro, à classe

média baixa e ao operariado. Os primeiros seriam instruídos para ocupar cargos de destaque na sociedade, e os segundos, mão de obra especializada destinada ao mercado. No Centro-Oeste brasileiro, particularmente em Mato Grosso, as ações pedagógicas dos padres italianos junto aos índios Bororo confirmaram a fragmentação do seu sistema educativo, uma vez que, para catequizá-los com a finalidade de assimilá-los à cultura ocidental cristã, tornando-os membros da sociedade nacional, outras práticas pedagógicas foram instituídas. Portanto, na análise do enunciado *formar o bom cristão e o honesto cidadão*, esta tese pôde comprovar a existência de outros sentidos além do sentido cristão de salvação das almas. Esses significados são revestidos de um duplo poder, o pastoral e o político, denotando, assim, o compromisso do Sistema Preventivo em instituir uma dada sujeição na constituição do sujeito operário, do sujeito cidadão ordeiro, disciplinado, fiel ao catolicismo romanizado e ultramontano e temente a Deus. Por isso, o projeto pedagógico da Congregação encontra-se vinculado ao projeto político das elites brasileiras para instruir a população pobre e analfabeta e educar e evangelizar os nativos, explorando sua força de trabalho e expropriando suas terras. Diante desse quadro, ficou clara a incongruência do caráter universal e totalizante do projeto pedagógico da Congregação Salesiana.

Palavras-chave: Salesianos. Sistema Preventivo. Império. República.

RÉSUMÉ

Cette recherche a voulu montrer l'inconsistance des discours de la Congregação Salesiana à propos de l'unicité de son projet pédagogique présente dans l'énoncé *former le bon chrétien et l'honnête citoyen*. Depuis son implantation au Brésil, dans des instituts et des collèges, dû à une grande extension territoriale et à des diversités culturelles, ce projet a été multiplié dans d'autres projets pour répondre aux demandes d'une société en transformation, dans la transition de l'Empire à la République. Pour faire émerger les autres sens de cet énoncé, vu qu'il s'insère dans une réalité historique et sociale spécifique, il a été essentiel le dialogue entre l'Histoire et l'Analyse du Discours. L'analyse des discours produits ou autorisés par l'Ordem, a permis le répérage des autres sens de ses pratiques pédagogiques et, donc, elle a rendu possible révéler le compromis politique entre les prêtres italiens, les élites locales et nationales, les pouvoirs institués, civils et ecclésiastiques ; même si cette alliance annonce comme principale finalité une assistance charitable aux pauvres, aux orphelins et à tous ceux qui ont besoin de protection. Les disciples de Dom Bosco défendent sa priorité du salut des âmes. Alors *former le bon chrétien et l'honnête citoyen* c'était établir des pratiques pédagogiques _ inscrites dans ce que Dom Bosco a nommé comme Sistema Preventivo_ capables d'instituer une jeunesse qui valorisait le travail, la famille, la patrie et Dieu. Ainsi, dans ses entités éducatives, des ateliers ont été implantés pour former une main-d'oeuvre qualifiée et donc assurer à ces jeunes une profession qui leur permettait de vivre honnêtement. Les prêtres de Turin déclaraient que le système éducatif de Dom Bosco était le plus convenable pour toucher les âmes de ces jeunes puisqu'il primait la prévention et non pas la répression. Fondé sur trois piliers : l'amour, la religion et la raison, ce système garantit la formation intégrale de ces élèves et leur présente un caractère pratique et opérationnel qui pourrait être appliqué dans toute réalité historique et sociale aussi que dans toute institution éducative. Cependant, son opération sur le territoire national a montré son impossibilité et l'inconsistance de cette assertion. Ses travaux dans le Sud-Est et le Centre-Ouest ont confirmé le contraire : au lieu de l'unicité, on a vu une multiplicité de ses pratiques pédagogiques. Les études sur les statuts de trois principaux établissements dans le Sud-Est Colégio Santa Rosa, Liceu Coração de Jesus et Escolas Dom Bosco_ ont certifié l'existence de deux types différents de cursus qui avaient comme but répondre aux demandes de la société brésilienne en train de se développer et de devenir moderne. Compte tenu de cette situation, deux groupes différents ont eu des priviléges dans ces établissements : l'un qui appartenait aux élites et à la classe moyenne et, l'autre à la classe basse et au prolétariat. Ceux-là seraient formés pour occuper des postes privilégiés dans la société et, ceux-ci la main-d'oeuvre qualifiée destinée au marché du travail. Dans le Centre-Ouest, particulièrement à Mato Grosso, les actions pédagogiques des prêtres italiens chez les indiens Bororo ont confirmé la fragmentation du système éducatif de Dom Bosco, une fois que, pour les catéchiser et les adapter à la culture occidentale chrétienne et les rendre participants de la société nationale, d'autres pratiques pédagogiques ont été instituées. Donc, dans l'analyse de l'énoncé *former le bon chrétien et l'honnête citoyen*, cette thèse a pu montrer l'existence d'autres sens outre le sens chrétien du salut des âmes. Ces sens sont revêtus d'un double pouvoir, le pastoral et le politique, ce qui dénote, ainsi, le compromis du Sistema Preventivo à instituer une certaine sujexion de la constitution du sujet travailleur, du sujet citoyen paisible,

discipliné, fidèle au catholicisme romanisé et ultramontain et pieux. Donc, le projet pédagogique de la Congregação se montre lié au projet politique des élites brésiliennes pour instruire le peuple et évangéliser les indigènes, en exploitant leur force de travail et en expropriant leurs terres. Dans ce contexte, c'est évidente l'incongruité du caractère universel et totalisant du projet pédagogique de la Congregação Salesiana.

Mots-clés: Salésiens. Sistema Preventivo. Empire. République.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 A CONSTITUIÇÃO DE UMA CONGREGAÇÃO E A INSTITUIÇÃO DE UMA MEMÓRIA	24
2.1 O processo de instituição da Congregação Salesiana possibilitado pela conjuntura do final do século XIX e início do século XX	35
2.1.1 <i>Encíclicas e ordenações papais: materialidades discursivas para instituir o sujeito cidadão e o sujeito cristão moderno</i>	43
2.2 Espaços educativos salesianos: estabelecimento de um projeto pedagógico com pretensões totalizantes e universalizantes.....	53
3 OS SALESIANOS E O IMPÉRIO BRASILEIRO.....	70
3.1 A hierarquia eclesiástica, os salesianos e as transformações da sociedade brasileira na passagem do Império para a República	77
4 OS SALESIANOS NA REPÚBLICA.....	100
4.1 Os projetos pedagógicos: disputas políticas para a constituição do sujeito cidadão da República	107
4.2 Congregação Salesiana: visibilidade, modernização e progresso	131
4.3 Escolas Dom Bosco em Minas Gerais, Liceu Coração de Jesus em São Paulo e Colégio Santa Rosa no Rio de Janeiro: exemplos da multiplicidade do projeto pedagógico salesiano dentro de uma mesma instituição	145
5 AS MISSÕES SALESIANAS NA REGIÃO CENTRO-OESTE DO BRASIL: INCONSISTÊNCIA DO CARÁTER TOTALIZANTE E UNIVERSALIZANTE DE UM PROJETO PEDAGÓGICO	157
5.1 As práticas pedagógicas dos discípulos de Dom Bosco em território bororo	164
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	190
REFERÊNCIAS	197
ANEXO A – ATO DE FUNDAÇÃO DA CONGREGAÇÃO SALESIANA.....	208
ANEXO B – IMAGENS DO LIVRO <i>ESTATUTOS E PROGRAMAS DE ENSINO DO LICEU DO SAGRADO CORAÇÃO (ESCOLAS PROFISSIONAIS SALESIANAS, 1908)</i>	210

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo estudar a vinda dos salesianos para o Brasil, no final do século XIX e na primeira década do século XX. Pressupõe-se, com isso, perceber a relação da Congregação Salesiana, ao longo desse tempo, com os poderes instituídos – o político, o civil e o eclesiástico – no final do Império e no alvorecer da República. Para tanto, é necessário compreender como se deu o processo de fragmentação do projeto pedagógico da Congregação Salesiana em território nacional a fim de atender às demandas de uma sociedade em transformação.

O interesse pelo tema surgiu com observações feitas na prática ao longo de vinte anos de trabalho em uma escola salesiana de Uberlândia, o Instituto Teresa Valsé Pantellini. Durante esse tempo, a visão de historiadora foi sendo aguçada pelos discursos de diretoras, freiras e pessoas convidadas para falar da importância de Dom Bosco e de seu legado. Percebi neles a memória discursiva instituída por Dom Bosco, seus biógrafos e membros da Congregação, sempre retomada com o objetivo de exaltar os trabalhos da Ordem e reiterar, por meio dela, a imagem do padre piemontês como o predestinado, o fundador, o santo que dedicou sua vida à juventude pobre, implantando um método pedagógico singular, capaz de formar o *bom cristão e o honesto cidadão* em qualquer contexto sócio-histórico:

a noção de memória discursiva [...] refere-se ao aparecimento de discursos e/ou acontecimentos outros, de diferentes momentos históricos, cujos sentidos produzidos são sempre outros; ou seja, trata-se de uma memória suposta pelo discurso, sempre reconstruída na enunciação, que implica a retomada e a circulação de discursos. Têm-se condições de produção passadas retomadas e (re)significadas em outros discursos, ou seja, certa reaparição do passado em novas condições sócio-históricas de produção dos discursos. Estes, por sua vez, exprimem uma memória coletiva na qual os sujeitos estão inscritos. (FERNANDES, 2012, p. 95).

Outro motivo que despertou o interesse de realizar um trabalho de doutorado foi constatar que as pesquisas sobre os salesianos no Brasil, de maneira geral, podem ser agrupadas em duas frentes: uma antropológica/etnográfica e a outra na história da educação. Daí o interesse em estudar a Congregação sob um viés historiográfico, enfocando sua relação com a sociedade brasileira no final do regime

imperial e nas três primeiras décadas da República. Considerou-se, no conjunto dos trabalhos realizados pelos salesianos, não um projeto, mas vários projetos pedagógicos.

Na bibliografia consultada envolvendo o projeto da Congregação, a ideia de múltiplas práticas pedagógicas não está evidente; o pensamento dominante é de que as ações educativas desses sacerdotes se resumem ao Sistema Preventivo¹. Assim, dado o seu caráter prático e operacional, ele pode ser implantado em qualquer instituição, visando a educar os jovens desde os estabelecimentos educativos regulares até as famílias cristãs. Albuquerque (2007), ao analisar a ação missionária dos salesianos com os índios do Rio Negro, afirma que as posições desses missionários se revestem de caráter totalizante e universalizante, pois eles acreditam poder aplicar seu sistema educativo em qualquer espaço geográfico e realidade histórica e social. No entanto, a autora não aprofundou nessa concepção para demonstrar que os trabalhos com os nativos exigiam práticas pedagógicas diferentes das utilizadas nos colégios e institutos instalados nos espaços urbanos.

Daí a necessidade de um trabalho que não embarcasse no ideal apologético existente na escrita de Dom Bosco e de seus biógrafos e nas produções comemorativas do estabelecimento da Congregação no Brasil. Esse ideal está presente também em estudos que se propõem a analisar as práticas pedagógicas salesianas sob um viés crítico; porém, eles não conseguiram se desvincilar da interpretação idealizada e acabaram exaltando os trabalhos desses sacerdotes. Por isso, esta pesquisa tem como objetivo analisar as ações pedagógicas desses religiosos e demonstrar que, em um novo espaço de experiência, as pretensas totalidade e universalidade do Sistema Preventivo, instituídas pela memória discursiva, não podem ser sustentadas.

Por essa razão, justifica-se optar por este recorte cronológico: das últimas décadas da Monarquia, momento em que a Congregação instala suas duas primeiras entidades de ensino – uma em Niterói, o Colégio Santa Rosa, e outra na cidade de São Paulo, o Liceu Coração de Jesus –, até 1910, quando os padres italianos expandiram seus trabalhos na região Sudeste, inaugurando colégios e

¹ O Sistema Preventivo é sustentado por três pilares: a *amorevolezza* (afetividade), a religião e a razão. Esse projeto pedagógico será mais bem trabalhado no capítulo 2, quando demonstraremos, no processo de constituição da Congregação Salesiana, a instituição da memória envolvendo o projeto pedagógico da Ordem, e no capítulo 4, quando analisaremos a atuação dos discípulos de Dom Bosco na região Sudeste.

institutos, e estenderam suas ações missionárias para Mato Grosso, na região Centro-Oeste do Brasil, com os índios Bororo. Essa temporalidade permite demonstrar que a fragmentação do projeto pedagógico dos padres italianos ocorre devido à necessidade de atender às demandas de uma sociedade em processo de mudança em vários aspectos e, em especial, de assegurar o sucesso da reforma da Igreja Católica em território nacional, que consistia na passagem do catolicismo colonial para o catolicismo ultramontano e na organização da hierarquia eclesiástica sob o domínio de Roma. De acordo com Aquino (2011), Ralph Della Cava desenvolveu e difundiu, na passagem dos anos 1960 para os anos 1970, as reflexões de Roger Bastide sobre conceito de romanização:

Della Cava escreveu: Para Bastide, o conceito de “romanização” (embora use a expressão “igreja romanizada”) consiste em: 1) a afirmação de uma autoridade de uma Igreja institucional e hierárquica (episcopal), estendendo-se sobre todas as variações populares do catolicismo *folk*; 2) o levante reformista, em meados do século XIX, por parte dos bispos, para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato; 3) a dependência cada vez maior, por parte da Igreja brasileira, de padres estrangeiros (*europeus*), principalmente das ordens e das congregações missionárias, para realizar “a transição do catolicismo tradicional e colonial ao catolicismo universalista, com absoluta rigidez doutrinária e moral”; e 4) a busca desses objetivos, independentemente ou mesmo contra os interesses políticos locais. A essas dimensões do processo de “romanização”, importa acrescentar um quinto item: 5) a integração sistemática da Igreja brasileira, no plano quer institucional quer ideológico, nas estruturas altamente centralizadas da Igreja Católica Romana, dirigida de Roma. (AQUINO, 2011, p. 3-4).

A inserção desse grupo na sociedade brasileira demonstra a sua complexa relação com o Estado e com os diversos segmentos sociais, e leva-nos a defender a tese de que eles se afastaram do projeto de Dom Bosco, *destinado aos jovens abandonados e em perigo*, e criaram e desenvolveram, na prática, ações diversificadas em relação ao projeto do padre italiano. Isso porque a realidade histórica brasileira cria um novo espaço de experiência e modifica o horizonte de expectativa desses religiosos. Entretanto, os salesianos afirmavam e afirmam a continuidade desse projeto nascido na Itália sob os auspícios do padre turinense.

Tais ações diferenciadas podem ser percebidas na expansão e na consolidação dessa obra no território nacional. No Sudeste, de maneira geral, o público-alvo eram as classes médias alta e baixa e as elites, e, na região Centro-Oeste, o trabalho era direcionado, prioritariamente, para os indígenas. Segundo Azzi (2000, p. 45),

Embora a característica específica da Congregação fosse a educação popular, a peculiar situação da sociedade brasileira levou os salesianos a se dedicarem também à formação das elites do País, mediante a tradicional educação de caráter humanista.

Nos boletins salesianos, que publicavam e publicam mensalmente os trabalhos desses religiosos, o aparecimento constante de autoridades políticas, civis e eclesiásticas em comemorações realizadas nas suas diversas instituições educacionais denota o compromisso político deles com os grupos dominantes e os seus objetivos: dar visibilidade aos trabalhos da Congregação para enfrentar os embates políticos e religiosos de fins do século XIX e inícios do século XX e angariar apoio financeiro para suas obras. Uma das características peculiares da Sociedade Salesiana é a presença de cooperadores com participação primordial para que as ações caritativas sejam realizadas. Portanto, não é apenas a presença de alunos abastados nos colégios que denuncia as opções políticas desse grupo, mas também, e em especial, a necessidade de apoio para a instalação e a manutenção de suas entidades educativas.

A instituição da Ordem Dom Bosco sempre buscou o apoio das autoridades eclesiásticas, civis e políticas italianas para conseguir realizar seu propósito de auxiliar a juventude abandonada. No Brasil, esse aspecto foi mantido, mas a realidade histórica brasileira era muito diferente da realidade europeia. Enquanto lá o processo de industrialização avançava a passos largos, aqui ainda prevalecia uma ordem agrária e escravocrata, embora em processo de transformação. Diante disso, os religiosos assumiram o compromisso de formar, por um lado, uma elite e uma classe média urbana e, por outro, uma mão de obra profissionalizante que correspondesse aos anseios de uma sociedade em processo de modernização e abraçasse os preceitos de uma Igreja Católica reformada.

Em vista disso, um dos principais públicos-alvo dos salesianos não era a juventude abandonada, mas, sim, elementos da classe média baixa que necessitava de educação formal para entrar no mercado de trabalho nas grandes cidades brasileiras, como Rio de Janeiro e São Paulo, locais de fundação dos dois primeiros colégios. Para manter essas instituições, eram necessárias verbas que viriam do poder público e das elites locais. Essa característica singular de criar grupos de cooperadores aliada a uma realidade social bem diferente da italiana

marcou a atuação desses religiosos junto aos grupos poderosos e transformou um projeto político pedagógico em diversos outros.

Outro aspecto a ser retratado é a relação da Congregação com os poderes instituídos: o governo imperial e o governo republicano. Dom Bosco enviou uma carta à Princesa Isabel, filha do imperador Dom Pedro II, agradecendo o apoio desta à obra salesiana iniciada no Brasil, com as instalações dos colégios em Niterói e em São Paulo:

Alteza Imperial,

A Divina Providência dispôs que duas casas Salesianas fossem estabelecidas no Império do Brasil. Uma em Niterói e a outra em S. Paulo, ambas destinadas para acolher os orfãozinhos mais pobres e abandonados.

Alguns destes meus religiosos voltaram temporariamente na Itália tem falado muito para mim da bondade e da caridade de V. A. Imperial e por isso que recomendo a Senhora e a Sua Majestade, o Imperador, todos estes meus Salesianos que outra coisa não desejam que ganhar almas para o céu e diminuir o número dos turbulentos. Mas estes rezam muito e fazem também rezar os seus alunos para a saúde e prosperidade de toda a sua família e de sua Majestade Imperial, o Augusto de Seu Pai.

Maria Santíssima proteja esta memorável dinastia para a qual nossos orfãozinhos, em número superior a duzentos mil, suplicam a Deus.

Eu, pois, faço o augusta dever na Santa Missa invocar as bênçãos, enquanto com suma gratidão tenho a alta honra de poder humildemente professar-me

Turim, março 1886.

Obrigadíssimo Servidor
Sacerdote Giovanni Bosco (BOSCO, 1886)

Segundo Azzi (2000), o Imperador, embora fizesse restrições às ordens religiosas de comportamento medieval, apoiou inteiramente os salesianos. Mas eles não se deram conta de que o apoio de Dom Pedro II vinculava-os diretamente à sociedade agrária e escravocrata, que estava em plena decadência quando iniciaram sua obra no Brasil:

Os salesianos, porém, não chegaram a se constituir em defensores da monarquia, nem do regime político por ela mantido. Fiéis a uma determinação dada por Dom Bosco, mantiveram-se afastados de qualquer participação política. Em consequência dessa posição, os discípulos de Dom Bosco não chegaram a tomar consciência dos grandes problemas sócio-políticos que envolviam o País em fins do século XIX, e que culminaram com a libertação dos escravos e a Proclamação da República. (AZZI, 2000, p. 33).

Embora o autor acima citado afirme que esses religiosos não se envolveram com a política brasileira, em contato com a documentação pode-se perceber o contrário. As evidências tornam-se mais fortes particularmente após a Proclamação

da República, quando o governo republicano, com características liberais e positivistas, passa a apoiar com subsídios a expansão e a consolidação da obra de Dom Bosco em território nacional. O padre Luiz Marcigaglia, que escreveu, em 1956, *Os salesianos no Brasil: ensaio e crônica dos primeiros vinte anos da obra de Dom Bosco no Brasil (1883-1903)*, diz:

o colégio, durante todo o tempo da revolução de 1894, funcionou como hospital comum, hospital de sangue e posto de socorro às famílias de Niterói. Os padres atendiam aos doentes e aos feridos: não faleceu ninguém sem a devida assistência religiosa [...]

No hospital de sangue, Padre Rota, coadjuvado pelo P. Tomé Barale, assistia aos doentes e moribundos, dava expediente às coisas que dependiam dele e [...] alegrava os médicos e oficiais com sua culta e amável palestra e com o piano, que tocava admiravelmente.

O gesto do diretor do colégio, cedendo os edifícios para serviço dos doentes, dos feridos e dos pobres, foi muito apreciado e louvado por todos, especialmente pelas autoridades, que expressaram oficialmente seus agradecimentos. (MARCIGAGLIA, 1956, p. 35).

O papa Pio IX previra duas metas para os filhos de Dom Bosco no Brasil. A primeira era cuidar da vida religiosa dos imigrantes italianos, e a segunda, evangelizar os indígenas. Os salesianos não descuidaram de todo dos imigrados, mas estes não se tornaram sua principal preocupação. Já a segunda meta, eles a cumpriram muito bem na região Centro-Oeste, mais especificamente em Mato Grosso, com o apoio do bispo desse estado e dos governos estadual e federal.

O governo brasileiro, desde meados do século XIX, criou políticas para a distribuição da população em território nacional. A primeira dessas políticas almejava ocupar as terras indígenas com o propósito de estabelecer o desenvolvimento econômico capitalista nessas regiões, expulsando e deslocando os nativos em caso de resistência, eliminando-os. A segunda política tinha por objetivo aumentar o contingente de imigrante europeu para embranquecer a pele dos brasileiros, e a última visava a ocupar as áreas com pouca densidade demográfica (AZZI, 1982).

Tudo isso faz parte do projeto político das elites políticas e econômicas locais e nacionais, que objetivava assegurar o progresso do país e garantir a transformação deste em uma região civilizada. Um país que não quer ser mestiço, nem pobre, nem atrasado conta com o apoio e os trabalhos da Sociedade Salesiana. Esses religiosos, ao lado do poder civil e eclesiástico, realizaram o processo civilizatório dos indígenas do estado de Mato Grosso e de outras regiões do Brasil. Criaram escolas agrícolas e instituíram colégios para formar elites, em

diversas partes do país, defensoras do progresso e da civilização, além de mão de obra especializada para o mercado de trabalho em uma sociedade capitalista em desenvolvimento. Por consequência, participaram do processo de expropriação das terras indígenas e de desarticulação das suas tradições, que se tornou mais intenso a partir do século XIX.

Na realização dos estudos acerca do tema proposto, recorreremos ao campo do conhecimento da Análise do Discurso (AD) para auxiliar nas reflexões e nos sentidos produzidos pela documentação aqui utilizada com o objetivo de comprovar a tese de que o projeto político pedagógico da Congregação foi fragmentado em vários outros para conseguir abarcar a realidade brasileira do final do século XIX e início do XX.

Se o produto do trabalho do historiador é efetivado por meio da linguagem, ele deve reconhecer a importância da Linguística e, em particular, da AD. No nosso caso, entendemos que o diálogo com essa disciplina torna-se imprescindível para realizarmos as nossas reflexões sobre o *corpus*, estabelecendo as significações que dele advém. Vanice Sargentini e Pedro Navarro Barbosa (2004) analisaram as relações entre Linguística e História para demonstrar a importância da interlocução entre a AD e a História.

Os sentidos construídos no interior de um texto, que antes deveriam ser encontrados unicamente pela análise linguística estruturalista, passam a ser questionados pelos estudos semânticos, já que nem a imanência nem a lógica dão conta dessa produção de sentidos. A compreensão do sujeito como neutro, transparente a si mesmo e livre de determinações sociológicas [...] não resiste à entrada das reflexões marxistas [...] e freudianas [...] nos estudos da linguagem. Assim, a relação entre linguística e história desloca-se para outro nível. (NAVARRO-BARBOSA, 2004, p. 79-80).

Os autores acima citados recorrem à outra estudiosa da linguagem, Robin (1977), para demonstrar esses deslocamentos:

Digamos, numa primeira aproximação, que o historiador não tem que lidar com o código, com a língua, ou antes, tem que lidar com eles, mas como base, como matéria-prima; seu objeto, no entanto, se ele se considera historiador das manifestações, dos efeitos ideológicos, não é o sistema, o modelo de competência, a língua, mas os fatos da fala precisos, ficando entendido que convém desembarpaçar o termo de suas conotações filosóficas precedentemente evocadas – numa palavra, dos discursos. (ROBIN, 1977, p. 25).

Segundo Orlandi (2002), para a AD, a questão fundamental é o sentido; por isso, este se constitui em um espaço preciso relacionado à Filosofia e às Ciências Sociais, ou seja, na perspectiva discursiva, “a linguagem é linguagem porque faz sentido. E a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história” (ORLANDI, 2002, p. 25). Para o historiador, todo o material que compõe seu repertório documental tem sua materialidade realizada na linguagem (oral, visual, escrita), sendo, portanto, produtor de determinados sentidos de acordo com o tempo histórico no qual está inscrito. Por isso, o diálogo entre esses dois campos do conhecimento pode ser bastante profícuo.

Cardoso e Vainfas (1997) afirmam que o primeiro encontro entre as ciências sociais e a linguística aconteceu nas décadas de 1950 e 1960, momento em que se voltou uma maior atenção ao vocabulário dos textos, lançando mão da estatística para estabelecer a ocorrência das palavras mediante indexações a partir das distribuições e frequências. O segundo encontro foi na década de 1960, no auge do estruturalismo, tendo a França como centro propulsor de pesquisas.

A esse respeito, Cardoso e Vainfas (1997, p. 376) discorrem:

Elevada a paradigma “científico” para as disciplinas sociais, a linguística – que antes se interessava quase somente por unidades pequenas (fonologia) ou, no máximo, chegava às unidades da dimensão da frase – desenvolveu uma linguística do discurso que se voltava para as estruturas que organizam grupos de frases num discurso completo.

Continuam os autores:

O pressuposto essencial das metodologias propostas para a análise de textos em pesquisa histórica é o de que um documento é sempre portador de um discurso que, assim considerado, não pode ser visto como algo transparente. Ao debruçar-se sobre um documento, o historiador deve sempre atentar, portanto, para o modo através do qual se apresenta o conteúdo histórico que pretende examinar, quer se trate de uma simples informação, quer se trate de idéias. Especialmente no caso de pesquisas voltadas para a história das idéias, do pensamento político, das mentalidades e da cultura, o conteúdo histórico que se pretende resgatar depende muito da forma do texto. (CARDOSO; VAIFFAS, 1997, p. 377).

Ao analisar os aspectos teóricos e metodológicos do discurso em Foucault, Fernandes (2012, p. 27) afirma que a noção de formação discursiva implica regras e regularidades e que sua existência está alocada em um determinado tempo e espaço físico-social²: “Como formação discursiva, reflete, também, formação social,

² Maldidier (2003) faz um balanço da trajetória intelectual de Pêcheux e afirma que, para ele e seus amigos, a palavra formação pertence à terminologia marxista: “No paradigma formação social,

retoma-se uma heterogeneidade própria à coexistência e miscigenação de todas as diferentes forças sociais".

Assim, o enunciado do projeto pedagógico salesiano – formar o *bom cristão e o honesto cidadão* – é materializado num sistema educativo denominado de Sistema Preventivo. Esse enunciado pertence a uma formação discursiva que institui uma dada memória, na qual as ações dos membros da Congregação se revestem de um caráter universal e totalizante:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações) diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva*. (FOUCAULT, 1995, p. 43, grifo nosso).

Para nós, os discursos constituintes dos documentos produzidos pelos padres italianos tornam-se a matéria-prima de nossas reflexões, porque, se por um lado, denotam o lugar de onde eles falam, por outro, constituem uma memória, sempre retomada, ressignificando suas ações pedagógicas. Para compreendermos os sentidos produzidos por essas discursividades no interior da sociedade brasileira, interessa-nos, portanto, a articulação delas com o seu momento histórico de elaboração com base nos diálogos estabelecidos pelos padres salesianos com os diversos segmentos sociais e com os poderes civis e eclesiásticos, que resultarão na multiplicidade do projeto político pedagógico da Congregação em território nacional. Então, as reflexões sobre os discursos veiculados pelos documentos salesianos em questão ancoram-se, também, na AD:

A Lingüística constitui-se pela afirmação da não-transparência da linguagem: ela tem seu objeto próprio, a língua, e esta tem sua ordem própria. Esta afirmação é fundamental para a Análise de Discurso, que procura mostrar que a relação linguagem/pensamento/mundo não é unívoca, não é uma relação direta que se faz termo-a-termo, isto é, não se passa diretamente de um a outro. Cada um tem sua especificidade. Por outro lado, a Análise de Discurso pressupõe o legado do materialismo histórico, isto é, o de que há um real da história de tal forma que o homem faz história mas esta também não lhe é transparente. Daí, conjugando a

formação *ideológica* [...] faltava um elemento: formação *discursiva*. Na ótica de Michel Pêcheux e de seus amigos, o conceito de formação discursiva é muito mais rigoroso do que, por exemplo, o de prática discursiva. Articulada sobre ideologia, a formação discursiva é totalmente pega pela história, referida a uma relação de forças, pertence a uma conjuntura dada; ela é pois estranha a qualquer perspectiva tipológica [...] uma formação discursiva é o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.) em uma formação ideológica definida, isto é, a partir de uma posição de classe no seio de uma dada conjuntura". (MALDIDIER, 2003, p. 52).

língua com a história na produção de sentidos, esses estudos do discurso trabalham o que vai-se chamar a forma material (não abstrata como a da Lingüística) que é a forma encarnada na história para produzir sentidos: esta forma é portanto linguístico-história. (ORLANDI, 2002, p. 19).

Entendemos por discurso toda a produção escrita, arquitetônica e escultural que compõe o repertório documental produzido pelos discípulos de Dom Bosco com o propósito de difundir e propagar os trabalhos desses religiosos em diversas regiões brasileiras. A intencionalidade de seu projeto, iniciado em Turim, na Itália, e seus desdobramentos no Brasil serão percebidos pelas análises dos documentos produzidos nas tipografias das instituições de ensino e editoras salesianas, tais como biografias, obras de comemoração dos trabalhos salesianos em território nacional e, em especial, o *Boletim Salesiano*. Tais documentos foram selecionados por fazerem propaganda das práticas pedagógicas dos discípulos de Dom Bosco em ambos os países e por narrarem o cotidiano das instituições e sua atuação na sociedade brasileira no final do século XIX e início do XX. Deles, depreende-se a visão que os padres italianos têm de suas práticas educativas com os jovens e com os índios, reforçando a memória instituída em torno das ações de Dom Bosco no além-mar.

Fernandes (2012), ao refletir sobre as relações de poder nos estudos de Foucault, estabelece a relevância delas para a AD, porque, marcadas por relações de poder que se opõem, tais relações apontam para posições-sujeito: “O poder coloca em jogo relações entre sujeitos e os discursos refletem os lugares desses sujeitos” (FERNANDES, 2012, p. 59). Portanto, estudar as ações desses padres como práticas discursivas permitirá que entendamos que, em uma nova realidade, eles se envolverão em disputas com inúmeras forças políticas, religiosas e econômicas que lhes possibilitarão criar instituições educacionais, visando a contemplar a formação de sujeitos de diversos segmentos sociais e em diferentes regiões desse imenso território, levando à fragmentação do projeto político pedagógico iniciado em Turim. Dessa maneira, eles pretendem, por meio da educação, conceber o católico romanizado e o cidadão da República, no qual o conceito de cidadão implica as noções de progresso, desenvolvimento, civilização e ordem, que se traduz no campo social e religioso por trabalhadores disciplinados e por elites caridasas, respectivamente.

Na trajetória de nossas reflexões, tentaremos demonstrar que a aclimatação do projeto pedagógico inicial desses religiosos produziu, em seu processo de

implantação e expansão em terras brasileiras, uma multiplicidade de outros projetos. O enunciado formar *o bom cristão e o honesto cidadão* estava arrolado nos diversos discursos elaborados pela Congregação, materializando-se na arquitetura dos seus institutos de ensino e das suas igrejas, nos textos escritos produzidos por ela e nas suas esculturas. Os discursos e os enunciados produzem sentidos porque estão inscritos na história e no social; portanto, não se pode formar *o bom cristão e o honesto cidadão* utilizando as mesmas estratégias pedagógicas em realidades muito diferentes. Sendo assim, a verticalização de nossos estudos sobre o tema partirá das experiências e do horizonte de expectativas de Dom Bosco e de sua Congregação no Brasil. Segundo Koselleck (2006, p. 308), essas categorias indicam a condição humana universal: “são constitutivas, ao mesmo tempo, da história e de seu conhecimento, e certamente o fazem mostrando e produzindo a relação interna entre passado e futuro, hoje e amanhã”.

Os nossos estudos serão divididos em quatro capítulos. O primeiro tem como objetivo demonstrar como a constituição da Congregação Salesiana instituiu uma dada memória de Dom Bosco e de seus discípulos por meio da análise da biografia desse sacerdote, escrita pelo mais recente de seus biógrafos: Pedro Braido. Sendo assim, essa memória, ao ser sempre retomada, produz novos sentidos nos trabalhos realizados por eles em diversas regiões do Brasil.

O segundo desdobra-se sobre a chegada dos salesianos no Brasil, analisando as relações deles com o Império e destacando a participação e o apoio da hierarquia eclesiástica, das elites locais e do governo de Dom Pedro II na implantação das primeiras instituições de ensino em território nacional: o Colégio Santa Rosa, em Niterói, e o Liceu Sagrado Coração de Jesus, em São Paulo.

O terceiro destaca a expansão e a consolidação da obra Salesiana no contexto republicano, momento de mudanças no interior da sociedade brasileira em vários aspectos. No político, a proclamação da República levou à ascensão ao poder de novos grupos, que, no final do Império, não se sentiam contemplados pelo governo monárquico. A Constituição, de 1891, separa efetivamente o Estado e a Igreja, obrigando a hierarquia eclesiástica a disputar com outros grupos políticos e religiosos um espaço nesse novo regime. No campo econômico, o desenvolvimento industrial e o investimento de capital nos setores mais dinâmicos provocaram um crescimento urbano. No âmbito social, a abolição da escravatura, a chegada dos

imigrantes e a dinamização da economia têm como consequência a emergência e a configuração de novos segmentos sociais, transformando os quadros da sociedade brasileira, em especial, nos grandes centros.

Nesse contexto, a Congregação instala suas instituições de ensino em diversas regiões do Brasil. No Sudeste, região estudada no terceiro capítulo, os trabalhos dos padres italianos contarão com o apoio dos poderes políticos locais e nacionais e com o apoio do episcopado brasileiro. Três importantes colégios implantados serão destaque: o Colégio Santa Rosa, em Niterói, o Liceu Coração de Jesus, em São Paulo, e as Escolas Dom Bosco, em Cachoeira do Campo, Minas Gerais. Embora todos tenham os mesmos objetivos – formar mão de obra especializada para o mercado de trabalho –, demonstraremos que, nessas entidades, o público não se constituiu somente de grupos desprivilegiados. Também faziam parte do corpo discente os filhos das elites, e, para instrui-los, essas entidades tiveram que estabelecer práticas pedagógicas diferenciadas. Para instruir a população brasileira, os salesianos concorreram com diversas facções políticas, tais como as anarquistas, as comunistas, as socialistas e as religiosas, sobretudo os protestantes na constituição do sujeito cidadão, do sujeito operário. Sendo assim, formar *o bom cristão e o honesto cidadão* em um país com uma grande extensão territorial e com realidades múltiplas e complexas levou à fragmentação das práticas pedagógicas dos salesianos, diferentes da instituída por Dom Bosco em Turim.

No último capítulo, as nossas reflexões concentram-se nas ações missionárias dos salesianos em território Bororo, no estado de Mato Grosso. Analisamos como esses padres faziam eco às imagens presentes nos discursos dos poderes civis e eclesiástico na representação do índio como selvagem que necessitava ser catequizado para se tornar sujeito civilizado. A partir do enunciado *formar o bom cristão e o honesto cidadão*, é possível mostrar os discursos legitimadores da invasão das terras indígenas, da destruição e até do extermínio de aldeias e povos, com o intuito de constituir uma determinada sujeição pela qual o índio se tornasse o sujeito cidadão da República. Daí, acredita-se que o projeto pedagógico dos salesianos esteja em consonância com o projeto político das elites locais, estaduais e nacionais num processo de organização do que as elites vão definir como nação brasileira. O conceito de nação, na acepção dos grupos dominantes, pressupõe a configuração do sujeito disciplinado, ordeiro, dócil, capaz

de trabalhar produtivamente para assegurar o desenvolvimento do país, modernizando-o nos moldes das grandes nações do planeta.

Nesse sentido, nossa tese é comprovar que não é possível manter uma unidade nas ações pedagógicas dos salesianos dentro de uma mesma entidade educativa que forma mão de obra para o mercado e indivíduos para ocupar cargos de destaque na sociedade brasileira, ou evangeliza e catequiza a população autóctone; ou seja, os discursos produzidos pela Congregação não podem sustentar que o seu projeto pedagógico seja totalizante e universalizante.

2 A CONSTITUIÇÃO DE UMA CONGREGAÇÃO E A INSTITUIÇÃO DE UMA MEMÓRIA

Dom Bosco nasceu no dia 16 de agosto de 1815, em Turim, na Itália, mais especificamente no povoado de Morialdo, município de Castelnuovo d'Asti, diocese de Turim³. Teve sua vida e obra marcadas pela Restauração do Antigo Regime, por um lado, e pelos ideais iluministas e a Revolução Francesa, por outro. Essa tensão perpassa sua formação intelectual, teológica e espiritual, assim como todas as suas opções políticas, desde a fundação do Oratório, em Valdocco, passando pela criação da Sociedade Salesiana, até a expansão do seu trabalho e o aumento do número de seus seguidores, dentro e fora da Europa:

Pela formação, pela sua cultura inicial e pela mentalidade de base, Dom Bosco tem suas raízes no *ancien régime*, permanecendo fiel a princípios diversos daqueles de 1789. Contudo, pela inteligência e pela menos conhecida formação e cultura, em conformidade com as “necessidades dos tempos”, e talvez mais ainda pelas exigências de sua ação, ele acabará por demonstrar-se também homem novo e surpreendentemente livre. Surge aqui a dificuldade fundamental de sintetizá-lo. Aparenta ser uma figura contraditória. Professa-se sacerdote fiel ao papa, incondicionalmente, e, ao mesmo tempo – como escrevia – cidadão “afeiçoadão ao governo”, homem da ordem, num Estado nitidamente leigo e com homens confessadamente laicistas e, não raro, anticlericais... Ele quer suas instituições educativas livres para se constituírem e atuarem, imunes de interferências externas de todo tipo, também dos eventuais financiadores. (BRAIDO, 2008a, p. 5).

A ideia de instituir uma Congregação, que, embora dependesse financeiramente do poder político e da caridade de membros das elites, fosse livre de amarras políticas, está presente nos discursos de Dom Bosco, de seus biógrafos e de todos os religiosos salesianos que dedicaram seu tempo a estudar a vida e os trabalhos do padre junto à juventude. Esses discursos constroem a imagem do

³ De acordo com Braido (2008), a morte de Francesco Bosco, pai de Dom Bosco, quando este ainda estava em tenra idade, pode ser considerado o motivo do fortalecimento dos laços afetivos entre ele e sua mãe e da consciência de sua condição de órfão, haja vista que ela assumiu o controle do lar após a morte de seu pai: “Esta, por natural energia física e moral e adquirido senso de responsabilidade, assumia solícita o papel de mãe paterna no governo firme e prudente do já consolidado núcleo familiar. Não se subestime, porém, próxima aos pequenos sobrinhos, a figura protetora do jovem tio Michele, sete anos mais novo que Margarida [...]. Por isso, a busca da figura paterna por Giovanni em sacerdotes benévolos e prudentes não parece revelar-se jamais ansiosa: nesse contexto parental sólido e solidário tal figura já deve ter sido suficientemente interiorizada” (BRAIDO, 2008b, p. 113).

padre piemontês como fundador de uma ordem que colocou em primeiro plano jovens em perigo e abandonados pela sociedade, dentro e fora da Europa, instituindo, assim, um tipo de memória:

Dom Bosco assinalava quatro categorias de jovens periclitantes e perigosos: 1) que emigram das aldeias “em outras cidades e em países em busca de trabalho” com pouco dinheiro. Quando este acaba, se desocupados, “encontram-se em verdadeiro perigo de se entregar aos pequenos furtos e começar, desta forma, a via que conduz à ruína”; 2) órfãos privados de assistência – “uma mão amiga, uma voz caridosa” -, abandonados à vagabundagem e à companhia dos delinqüentes”; 3) “os que têm pais que não podem ou não querem tomar cuidado de seus filhos, e que, por isso, os mandam fora da família ou os abandonam absolutamente. Desses pais desnaturalados, infelizmente, o número é grande; 4) “os vagabundos”, ainda não delinqüentes, “que caem nas mãos da segurança pública”, mas “que seriam certamente retirados das prisões e restituídos à sociedade civil” “se fossem acolhidos em um abrigo onde sejam instruídos e dirigidos ao trabalho. (BRAIDO, 2008b, p. 340).

Para refletir e compreender Dom Bosco e seu tempo, Pietro Braido (2008a), seu biógrafo mais recente, defende que uma biografia fiel deve entrelaçar todos os elementos que integram a síntese de sua vida: os acontecimentos, as ações em suas instituições educativas e religiosas, a mensagem que o individualiza e o que o distingue nas etapas fundamentais da vida. O importante não é percorrer minunciosamente os acontecimentos de sua biografia, mas delinear os traços de sua personalidade em interação contínua com a multiplicidade de acontecimentos tidos como historicamente significativos, individualizando-o no devir histórico. Dessa maneira, utilizando-se desse método e metodologia, de acordo com Braido (2008a), pode-se evitar as armadilhas das quais outros biógrafos e os salesianos não conseguiram escapar: perceberam em Dom Bosco o predestinado que o transformou em o fundador, o santo, o ativista, o excepcional.

Esse tipo de escrita biográfica está em consonância com o que Dosse (2009) chamou de biografias de pretensão totalizante. Segundo ele, o caso mais espetacular é o de Le Goff como biógrafo de São Luís, cujo objetivo é resgatar o verdadeiro São Luís: rei e santo. Para Dosse (2009, p. 276),

A vitalidade da escrita biográfica motivou grandes empreendimentos que, em alguns casos, se apresentaram como biografias de pretensão totalizante, mas segundo uma lógica inovadora e deslinearização do gênero, de construção de seu objeto, para chegar em seguida a um repositionamento, a uma reconstituição do sentido. Ultrapassando o nível estrito da restituição de fatos atestados por arquivos, essas tentativas biográficas esforçaram-se por interrogar as etapas de elaboração do ícone nos vários locais de produção de um discurso histórico edificante.

Procuraram também esmiuçar o vínculo desses heróis com o mundo, seu imaginário, as forças vivas que motivaram seus atos, suas escolhas e seu comportamento cotidiano.

O autor afirma, ainda, que, como a história, a biografia escreve-se no presente, podendo ser um elemento privilegiado na reconstituição de uma época. Daí a importância de utilizar as biografias de Dom Bosco para entendê-lo em diálogo com o seu tempo, para compreender suas ações, suas opções políticas, suas crenças, enfim, as relações que ele estabeleceu com o poder político italiano e turinense, com a Igreja e com a sociedade na constituição de todo seu trabalho ao longo da vida.

Ainda sobre biografias, Dosse (2009, p. 17) afirma:

O que antes as desqualificava, a saber, seu caráter inclassificável, passou a ser um trunfo, pois o gênero biográfico está à altura de abrir as portas ao conjunto das ciências humanas e literárias graças à sua receptividade. Tornam-se possíveis a práticas de estudos transversais e o diálogo entre universos de interpretação diferentes.

Braido (2008a, p. 12) divide a vida e a obra de seu biografado em dois tempos. O primeiro é o tempo de Dom Bosco menino, estudante, sacerdote, vivendo e atuando em sua terra e em sua diocese “com mentalidade, perspectivas, idealizações, atividades, consenso, colaborações e, também, com reconhecimentos públicos e privados [...] ligados a um mundo bem determinados: Morialdo, Castelnuovo, Chiere, Turim, Piemonte”.

O segundo momento é o de aspiração de fundador de institutos religiosos, quando ele se torna fundador efetivo, formador de consagrados e consagradas, que trabalha, legisla, fala e escreve enquanto tal. Inserido no século, que denomina como o século da liberdade, o autor analisa as ações, as opções e a personalidade do padre turinense, definindo-o como um homem complexo e, por isso, articulado com seu tempo.

Embora Braido (2008) tente evitar as armadilhas contidas em um tipo de escrita biográfica que transformou o padre piemontês em um predestinado, seu trabalho também faz parte da instituição de um tipo de memória e da instituição de uma tradição, uma vez que sua narrativa pretende elucidar a constituição de uma Ordem católica e as atividades religiosas e pedagógicas de Dom Bosco e de seus discípulos:

O conceito de tradição foi radicalmente negligenciado pelo pensamento cultural marxista. É habitualmente visto, na melhor das hipóteses, como fator secundário, que pode no máximo modificar outros processos históricos mais decisivos. Isso não só por ser habitualmente diagnosticado como superestrutura, mas também porque *tradição* foi comumente entendida como um segmento relativamente inerte, historicizado, de uma estrutura social: a tradição como a sobrevivência do passado. Mas essa versão da tradição é frágil no ponto mesmo em que o sentido incorporador da tradição é forte: quando vista, de fato, como uma força ativamente modeladora. A tradição é na prática a expressão mais evidente das pressões e limites dominantes e hegemônicos. É sempre mais do que um segmento inerte historicizado; na verdade, é o meio prático de incorporação mais poderoso. O que temos de ver não é apenas *uma tradição*, mas *uma tradição seletiva*: uma versão intencionalmente seletiva de um passado modelador e de um presente pré-moldado, que se torna poderosamente operativa no processo de definição e identificação social e cultural. (WILLIANS, 1979, p.118).

O biógrafo supracitado afirma que “Dom Bosco sofreu seus relevantes influxos como sacerdote em cura de almas, educador e fundador” (BRAIDO, 2008a, p. 163). Ao relacionar as origens do padre piemontês, o momento histórico vivido por ele e a modalidade de suas ações, o biógrafo o coloca como mediador capaz de estabelecer o diálogo entre as diversas instâncias políticas e os diversos segmentos sociais, e, dessa forma, desenvolver um trabalho assistencial com a juventude italiana sem, contudo, envolver-se em querelas eclesiásticas e políticas.

A utilização do vocábulo fundação, e não instituição, estabelece um rememorar que nega o processo e elege um marco fundador, deixando no esquecimento outros atos e outras ações. Assim, Dom Bosco, juntamente com todos os outros estudiosos, estabelecem um marco inicial para o surgimento da Congregação: 1859 (ANEXO A). O primeiro núcleo da Sociedade Salesiana foi aprovado pela Santa Sé ocorreu somente em 1869:

1859. No ano do Senhor de mil oitocentos e cinquenta e nove, em dezoito de Dezembro, neste Oratório de S. Francisco de Sales, no aposento do Sacerdote João Bosco, às 9 horas da noite, se reuniam, ele, o Sacerdote Vítorio Alasonatti, os clérigos Ângelo Savio - Diácono, - Miguel Rua - Subdiácono, - João Cagliero, João Batista Francesia, Francisco Provera, Carlos Ghivarello, José Lazzero, João Bonetti, João Anfossi, Luís Marcellino, Francisco Cerruti, Celestino Durando, Segundo Pettiva, Antônio Rovetto, César José Bongiovanni, o jovem Luís Chiapale, todos com o escopo e em um só espírito de promover e conservar o espírito de verdadeira caridade que se requer na obra dos Oratórios para a juventude abandonada e periclitante, a qual nestes tempos calamitosos é de mil maneiras seduzida, com prejuízo da sociedade, e precipitada na impiedade e na irreligião.

Aprouve, portanto, aos mesmos Congregados erigir-se em Sociedade ou Congregação que, tendo em mira a ajuda recíproca para a própria santificação, se propusesse promover a glória de Deus e a salvação das almas especialmente das mais necessitadas de instrução e de educação e

aprovado de comum acordo o projeto proposto, feita breve oração e invocadas as luzes do Espírito Santo, procediam à eleição dos Membros que deviam constituir a direção da sociedade para esta e para novas Congregações, se aprovou a Deus favorecer seu desenvolvimento. (BOSCO, 1859).

Segundo Vesentini (1997), é pela transsubstanciação que os acontecimentos convertem-se em fato histórico, e nele são alocadas uma gama de significações. Portanto, no ato de relembrar, o fato é aceito por todos: “A transsubstanciação já foi realizada, foi herdada por muitos e, nesse círculo envolvido especificamente com a fala da lembrança de um eu, já não necessita refletir sobre operações, uma vez que se espera exatamente seu debruçar no local definido” (VESENTINI, 1997, p. 32).

Por conseguinte, a interpretação do fato – no nosso caso, da instituição de uma Congregação – passa a eclipsar outras significações e estabelece um único sentido para a atuação de Dom Bosco no interior de uma sociedade em transformação. Dessa forma, instaura uma pretensa objetividade, que assegura, no devenir histórico, a análise possível dos acontecimentos, e relega ao esquecimento outras percepções advindas de embates, conflitos e posicionamentos entre os diversos sujeitos daquele momento preciso:

Acontecimento, neste caso, desloca-se das práticas vivas que o instituíram, assumindo este ar concreto, substantivo, dado pela certeza, comum a todos e prévia a qualquer análise, de sua existência como o lugar onde a criação se deu. [...] Esta operação abre possibilidades [...] para certa pretensão de objetividade na análise do fato/acontecimento e para certa separação entre fato e interpretação. (VESENTINI, 1997, p. 43).

Na Itália oitocentista, ocorreram dois grandes movimentos históricos: o processo de unificação territorial e político e a Revolução Industrial. Turim está no epicentro desses acontecimentos, vivenciando a explosão de movimentos políticos, sociais, econômicos e culturais. Nesse contexto, o movimento operário adquiriu força, alimentando-se dos ideais comunistas, socialistas e anarquistas, enquanto a constituição de um Estado laico e unificado ganha contornos advindos do liberalismo econômico e político.

Para o padre piemontês, a juventude pobre – composta pelos filhos de imigrados do campo e outras regiões mais pobres, da classe média baixa e do operariado – ficou desprotegida, exposta a esse vendaval de ideias e novas doutrinas que a arrastava para a perdição. Dom Bosco tinha que enfrentar esses embates, além de tentar conter, de acordo com ele, as influências malévolas do

protestantismo em expansão no território italiano. Diante disso, viu-se compelido a dar respostas, e sua opção foi trabalhar com a juventude marginalizada ou em via de marginalização.

Para compreender essa escolha, é necessário entender a sua formação teológica, espiritual e cultural. Camponês de origem, o padre sofreu forte influência de sua mãe, que o iniciou na vida religiosa e o ajudou na implantação de seu primeiro oratório:

O oratório, entendido, como lugar de prática religiosa ao redor do qual se agregam jovens recolhidos da dispersão da rua para atividades religiosas, criativas e culturais, não era novo em Turim, já promovido, como se disse, pelo criativo padre Cocchi. O termo foi sempre utilizado por Dom Bosco e pelos colegas do Refúgio, em documentos públicos e privados, para indicar as iniciativas catequéticas postas em atividade a partir de 1844, mas, sobretudo, de 1846, depois da posse em Valdocco. *Servia para designar uma sociedade de jovens, que se reúnem todos os domingos e festas num Oratório [...] para aprender o Catecismo, assistir à missa, frequentar os sacramentos e, às vezes, receber a bênção com o venerável, não sem atividades óbvias de tempo livre, mais ou menos significativas do ponto de vista cultural.* (BRAIDO, 2008a, p. 167, grifo nosso).

Segundo Buccelato (2009), a experiência religiosa tem suas raízes na catequese familiar e cotidiana, interiorizando uma imagem de Deus onipotente e criador, capaz de interpretar os acontecimentos à luz da Providência divina. A espiritualidade dos jesuítas será uma constante na experiência pessoal e educativa desse sacerdote:

Os primeiros quarenta anos de vida de Dom Bosco, do ponto de vista civil ou eclesiástico, são quase totalmente relacionados à terra de origem. Ele vai querer ser padre, enfrentará resolutamente o seu difícil itinerário, percorrerá os primeiros vinte anos, e mais, de ministério sacerdotal como membro do clero da arquidiocese de Turim. Nesta, ele realiza também a própria formação humana, cristã e eclesiástica: primeiramente na escola de latinidade e no seminário de Chieri (1831-1835, 1835-1841), depois no Pensionato Eclesiástico do teólogo Guala, em Turim. (BRAIDO, 2008a, p. 109).

Sua educação religiosa e moral foi dada, inicialmente, pela mãe e pela avó, em um universo camponês onde a frequência à Igreja era uma constante. As orações diárias, as celebrações festivas e o catecismo memorizado desde a infância compunham o repertório primário de sua formação na família e na paróquia. De acordo com Braido (2008a, p. 116), um pároco turinense, conhecedor dos

camponeses do povoado de Morialdo, afirmava que o lar era para eles a primeira escola de moralidade:

Observei que, nas famílias dos camponeses assíduos às instruções da Igreja, costuma reinar bom costume, concórdia, paz, caridade; essas virtudes são muito valiosas e agradáveis a Deus porque se aninham em corações livres de preconceitos do grande mundo e são acompanhadas pela vida parcimoniosa, pobre e laboriosa, e, sem reserva, endereçada à reta finalidade ensinada pela religião, de honrar a Deus e conquistar a bem-aventurança eterna.

Neste universo, as histórias, narrações, conversas que circulavam no ambiente rural, as notícias diárias, as fábulas vão compor a personalidade do sacerdote italiano, enriquecendo seu patrimônio de sensibilidades e emoções, seu imaginário, suas ideias e hábitos:

Mais determinante ainda a plasmar sua mentalidade [...] a convivência no lar doméstico com a mãe paterna que lhe tem predileção, a competição com o meio-irmão, fortíssima e conflitante, se se leva em conta as recordações enraizadas e não pacificadas que regista nas *Memórias do Oratório*; a participação nos trabalhos agrícolas e a contribuição infantil para a subsistência da família; a participação com a família nos trabalhos e nas expectativas, esperanças e temores relacionados aos fenômenos meteorológicos e ao sucesso das colheitas, certamente uma severa escola de espírito de empreendimento e, ao mesmo tempo, de confiança na Providência. (BRAIDO, 2008a, p. 118).

Quanto à instrução elementar, Dom Bosco aprendeu a ler e a escrever por volta dos dez anos de idade com o padre Lacqua e, depois, com o pároco de Moncucco. Mas a iniciação mais consistente de seus estudos, que terá continuação em Chieri⁴, foi com o padre Calosso, capelão de Morialdo e grande incentivador da sua vocação sacerdotal, como afirmam Braido (2008) e o próprio Dom Bosco, nas *Memórias do Oratório* (BOSCO, 2012).

De acordo com o biógrafo e outros estudiosos salesianos, as *Memórias* foram escritas a partir de um pedido feito pelo papa Pio IX a Dom Bosco, quando este visitou, pela primeira vez, a Santa Sé, em 1858. Elas deveriam ser uma autobiografia na qual ficariam registrados para a posteridade os acontecimentos naturais e sobrenaturais envolvendo os trabalhos de Dom Bosco e de seus

⁴ Em 3 de novembro de 1831, Dom Bosco inicia seus estudos de latinidade no Colégio de Chieri. No período de um ano, faz a quinta e a sexta séries. No ano de 1832, começa a quarta série, completando-a com a terceira. Em novembro de 1833, inicia a segunda série ou o ano de humanidades. Na primavera de 1834, é aceito entre os franciscanos reformados, mas não continuou entre eles; em novembro do mesmo ano, inicia seu curso de retórica. Na primavera e no verão de 1835, aperfeiçoa a opção vocacional eclesiástica diocesana (BRAIDO, 2008a, p. 123).

discípulos com os jovens. Por isso, passariam a constituir o patrimônio da Congregação e serviriam de estímulo, tanto no presente como no futuro, aos seus membros.

O período de 1831 a 1835 será um momento de estabilização dos traços básicos da personalidade de Giovanni Bosco: concorrem a formação religiosa, a disciplina moral, a experiência espiritual e a convivência amigável e, do ponto de vista intelectual e cultural, a formação humanista, clássica e clerical. De acordo com o biógrafo, esse crescimento cultural e intelectual acontecerá no colégio de Chieri, cidade que proporcionará a Dom Bosco uma vivência inédita no que concerne a ampliação dos contatos humanos e a experiência de vida comunitária, diferentes do que vivera, até então, em Morialdo (BRAIDO, 2008).

Ainda em conformidade com Braido (2008a), os anos de 1835 até 1841 destacam-se pela formação cultural e espiritual eclesiástica do padre piemontês⁵. É no seminário de Chieri, sucursal de Turim, que Dom Bosco adquirirá sua instrução cultural e espiritual, e, de acordo com o autor, essa instituição foi concebida com a finalidade de preparar padres consagrados à ação pastoral. Finalmente, é no Colégio Eclesiástico⁶, em Turim, que Dom Bosco completará sua formação sacerdotal voltada para a pastoral do povo em geral e orientada para uma moral não elitista e severa:

As tarefas imediatas que esperavam pelo aluno Dom Bosco estavam claramente definidas no *Regulamento*, segundo as finalidades para as

⁵ Em 25 de outubro de 1835: vestidura clerical; 3 de novembro do mesmo ano, Dom Bosco entra para o seminário de Chieri, e tem o início o biênio de estudos de Filosofia. Em novembro de 1837, tem início o quinquênio de estudos de Teologia. No verão de 1840, prepara para o exame sobre os tratados do quarto ano de Teologia e, no outono, supera os exames do quarto ano de Teologia e é ordenado subdiácono. No mesmo ano, ainda em novembro, inicia o quinto ano do curso teológico. E, em 5 de junho de 1841, na vigília da festa da Santíssima Trindade, é ordenado sacerdote na igreja do arcebispo. (BRAIDO, 2008a, p. 137).

⁶ No verão de 1841, Dom Bosco consulta o padre Cafasso para orientá-lo sobre o seu futuro de sacerdote. Em novembro, ele entra no Colégio Eclesiástico de Turim e envolve-se com a catequese de jovens e adultos. Em 3 de dezembro do mesmo ano, compõe sua primeira pregação escolar. No dia 10 de junho de 1843, Dom Bosco obtém autorização para confessar. Em 30 de novembro, última pregação no Colégio Eclesiástico. Em 1844, redige os Acenos históricos sobre a vida do clérigo Luís Comollo. No outono desse mesmo ano, trabalha como capelão no Refúgio, esperando ser também capelão no Pequeno Hospital de Santa Filomena. Ainda no ano de 1844, abençoa a capela do Oratório. De maio a dezembro de 1845, faz peregrinação do Oratório de São Pedro in Vinculis aos Moinhos Dora. No verão desse mesmo ano, ocupa o cargo de diretor espiritual no Pequeno Hospital e escreve *O Devoto de Anjo da Guarda e História Eclesiástica* para uso nas escolas. Em janeiro de 1846, o Oratório é instalado na casa Moretta e, depois, no prado Filipe. Em abril, o Oratório ganha a sede definitiva de Valdocco. Em agosto, deixa o cargo de capelão do Refúgio e estabelece os primeiros contatos com a Generala, casa de educação correcional. (BRAIDO, 2008a, p. 159).

quais o Colégio tinha surgido. Em vista da *necessidade de ter bons ministros na Igreja [...] tinha-se reconhecido sempre como necessário aos eclesiásticos o estudo da moral prática depois do quinquênio de teologia e algum exercício ou preparação para o púlpito*: para isso dedicava-se *um triénio inteiro*. Com esse meio, desejava-se obviar à escassez de confessores que *sejam principalmente hábeis para todo tipo de pessoas e ao perigo da perda de espírito eclesiástico, donde muitíssimas daquelas plantas cultivadas com tanto esforço e despesas, que no quinquênio davam esperanças de ótimos resultados, tornando-se estéreis pela falta do último cuidado*. (BRAIDO, 2008a, p. 161, grifo nosso).

Em consonância com esse biógrafo, a entrada do padre turinense no Colégio Eclesiástico estava predestinada devido à sua educação familiar e campesina, possibilitando-lhe uma sensibilidade social singular no que concerne aos relacionamentos no mundo eclesiástico, particularmente com o padre Cafasso, que se tornou seu diretor espiritual. Segundo o autor, a entrada nesse colégio significou para Dom Bosco uma mudança radical em sua vida porque a cidade de Turim proporcionou-lhe o contato com uma nova realidade.

Turim, em 1841, era a capital do reino sardo; embora governada por Carlos Alberto, monarca absolutista, era uma cidade em desenvolvimento. A existência de manufaturas e oficinas atraía imigrantes de todas as regiões do reino, provocando um aumento demográfico e grande oferta de mão de obra, que os diversos setores da economia não conseguiam absorver. Consequentemente, o desemprego e os baixos salários levavam grande parcela da população adulta e juvenil à marginalização, ao alcoolismo e à criminalidade:

As solicitudes pela juventude da cidade serão predominantes em Dom Bosco. O encontro com os jovens pobres e abandonados conjugava-se com as primeiras atividades editoriais, com destinação vasta. Desde os inícios, de fato, Dom Bosco teve sensação de que a pobreza não era só econômica. Por isso, vai amadurecendo nele a vocação de escritor popular, logo traduzida em atos com os primeiros escritos impressos no biênio 1844 – 1846, redigidos antes da posse do Oratório em Valdocco, em abril de 1846, e da separação definitiva das obras da marquesa Barolo, em agosto do mesmo ano.

Por motivos idênticos, atividades análogas eram direcionadas aos adultos das classes populares: pregação, imprensa periódica, livros e opúsculos catequéticos, apologéticos e narrativos. (BRAIDO, 2008a, p. 160).

A análise da vida e das realizações do padre piemontês feita por Braido (2008) estabelece uma trajetória que levará o autor a um rememorar sobre Dom Bosco e sobre a Congregação Salesiana; assim, institui uma dada memória, na qual já estavam inscritas no passado de Dom Bosco suas ações futuras, a começar pelo seu passado de camponês pobre, que depende diretamente dos

fenômenos meteorológicos para assegurar o seu sustento. Depois, sua vida religiosa teve início no seio de uma família católica, com sua mãe e sua avó analfabetas a recitar-lhe o catecismo. Por fim, uma comunidade camponesa e católica confia na Providência Divina para poder sobreviver aos eventuais efeitos catastróficos da natureza.

Toda essa vivência, segundo o autor, desenvolve em Giovanni Bosco sensibilidades sociais, emocionais e psicológicas que vão plasmar sua personalidade, marcando, definitivamente, sua opção pelo sacerdócio e, consequentemente, as escolhas das instituições para a sua formação intelectual, cultural, clerical, que o lapidará como um religioso que opta por instruir jovens pobres e delinquentes e/ou em via de marginalização.

Após a educação elementar, a primeira escolha desse futuro sacerdote foi a escola secundária de Chieri. Por ser pobre, terá que trabalhar para conseguir seu sustento longe de sua família. Torna-se pensionista em diversos lares e, portanto, exerce diversas atividades. Junto à senhora Lucia Pianta, carregava água, estendia roupa, ajudava o filho dessa senhora nos estudos. Em outra casa, ocupava-se com as atividades domésticas, mas trabalhava também como garçom. Viveu junto com um padeiro e aprendeu sua profissão. No último ano do colégio, ao morar na casa de um alfaiate, conheceu de perto esse ofício (BRAIDO, 2008).

Perseguindo esse itinerário de vida, o biógrafo já indica as inclinações de Dom Bosco em direção aos jovens abandonados pela sociedade e estabelece como peculiar seu sistema educativo:

Eram outros tantos modos de se preparar a futuros interesses relativos à instrução artesanal e profissional dos jovens [...] teriam continuado a representar para a mentalidade de Dom Bosco, pessoal e institucionalmente, dois mudos distintos, para destinatários igualmente diversos nas condições econômico-sociais e nas legítimas aspirações, embora em comunhão de vida e numa sociedade amigável e ordenada, segundo indiscutida vontade providencial. (BRAIDO, 2008a, p. 125).

Aqui já se anuncia a característica singular do Sistema Preventivo salesiano, de acordo com Dom Bosco e seus discípulos: ele pode ser aplicado a qualquer realidade histórica e social. Se, por um lado, esse sistema educativo assegura uma vida digna à juventude pobre ao lhe ensinar uma profissão, por outro, lapida sua espiritualidade através “do estudo e piedade, emulação e humildade, disciplina e alegria” (BRAIDO, 2008a, p. 125), formando, por conseguinte, o *bom cristão e o*

honesto cidadão. Contudo, de forma geral, somente com a entrada do padre no Colégio Eclesiástico, em Turim, é que ele se transforma em fundador de uma Congregação, de acordo com Braido (2008), com outros biógrafos de Dom Bosco, como Ceria (1963), com o próprio Dom Bosco e os salesianos:

O tempo que Dom Bosco passou no Colégio, exerceu uma influência decisiva em sua posterior orientação. As práticas piedosas que introduziu em sua congregação, correspondem às do regulamento que sabiamente Dom Guala estabelecera, ficando, dessa forma, confortável dar continuidade a elas, mesmo depois de sua morte. Podendo agora, nosso Santo, seguir a direção espiritual de Dom Cafasso, seu ensinamento e o exercício do sagrado ministério por ele orientado. (CERIA, 1963, p.56-57).

É a cidade, juntamente com a formação eclesial direcionada a uma teologia moral prática aplicada à missão de confessor, que vai consolidar no padre turinense o desejo de dedicar-se aos jovens:

Na verdade, voltar-se com predileção ao apostolado juvenil não foi em Dom Bosco o efeito de uma conversão repentina ou localizável num episódio de premonição [...]. Foi fruto de evolução, consumada no arco de meses e de anos, em contato com os fenômenos típicos de uma metrópole em pleno desenvolvimento, como era Turim. Passo a passo vinha a predominar a atração pelo cuidado dos jovens, sobretudo em dificuldade e em perigo, encarcerados, marginais, imigrados. Por eles, a partir das experiências catequéticas do Colégio, sentia-se levado a praticar formas germinais de oratório, que desejava fosse mais do que simples prática e instrução religiosa ou escola de doutrina cristã. Era prelúdio da opção definitiva. (BRAIDO, 2008a, p. 166).

Outra característica de Dom Bosco, desenvolvida no seu passado de estudante pobre, foi a arte de pedir auxílio, conforme afirma Braido (2008). Só nos primeiros três anos de teologia, foram encontradas três súplicas cujo objetivo era obter subsídios do Régio Economato Geral para garantir seu sustento, enquanto dedicava-se aos estudos no seminário. O ato de pedir foi aprimorado no futuro, de acordo com o biógrafo. Aliado a essa característica, o autor destaca um traço de sua personalidade, que, de acordo com ele, marcará, no futuro, todas as ações do padre, assim como de sua Congregação e de seus discípulos: a recusa em se posicionar ao lado de qualquer facção política. Vamos encontrar esse mesmo discurso dos salesianos no Brasil, embora eles se dediquem a civilizar, a educar e a formar o *bom cristão* e o *honesto cidadão* nos moldes da Igreja reformada e do projeto político das elites brasileiras:

Os anos 1848 – 1849 deram a Dom Bosco a ocasião de manifestar um traço de sua personalidade, que não haveria de sofrer variações no futuro: a recusa de agregar-se a qualquer linha política. Fazia-o ver claramente um episódio acontecido em fevereiro de 1848 [...]. Com o consentimento de Carlos Alberto, uma *Comissão cívica* empenhava-se por organizar, no dia 27 de fevereiro, uma grande festa nacional, que pretendia envolver as instituições e as forças sociais no sustento do rei. [...] O grande animador da festa era o católico militante marquês Roberto d' Azeglio, que quis promover a participação também das escolas e dos institutos de educação. Não podia faltar o convite formal a Dom Bosco e aos jovens de seus oratórios. [...] Perante todas as razões de conveniência ele opôs, em consciência, a persuasão de que *aceitar significaria admitir princípios que eu julgava de funestas consequências* e, diante do requerente, seu *firme propósito de manter-se alheio a qualquer coisa que referisse à política. Jamais a favor, jamais contra*. Sua *política* pretendia ser imutavelmente assistencial e educativa: *Fazer o pouco de bem que puder aos meninos abandonados, empregando todas as minhas forças, a fim de que se tornem bons cristãos diante da religião, honestos cidadãos em meio à sociedade civil*. (BRAIDO, 2008a, p. 216-217, grifo nosso).

A narrativa empreendida por Braido (2008) estabelece um rememorar que institui uma temporalidade na qual o passado é o prelúdio do devir histórico da trajetória de Dom Bosco como o fundador, o educador, o editor e o escritor, voltado para as questões sociais de seu tempo, mas sem se envolver em política, dedicando-se apenas à juventude pobre. Dessa forma, no processo de constituição da Congregação, estabelece-se uma memória discursiva na qual se alocam determinadas significações, percepções e sentidos, relegando outros ao esquecimento. Portanto, para o autor, essa trajetória de vida fundamenta um projeto político pedagógico de cuidar da juventude desprivilegiada de Turim, capital do Piemonte.

2.1 O processo de instituição da Congregação Salesiana possibilitado pela conjuntura do final do século XIX e início do século XX

Para entendermos o estabelecimento dessa Ordem religiosa e a configuração dos grupos desprivilegiados com os quais ela vai lidar nesse momento da história italiana, é importante compreender o desenvolvimento industrial e a formação do operariado vinculados ao processo de unificação política e territorial dessa região.

No curso dos acontecimentos ocorridos entre 1850 e 1870, destacou-se a figura do conde Camillo Benso Cavour, primeiro-ministro do reino sardo. Segundo Toledo (2002), a Itália, como outros países da Europa, viveu, na primeira metade do século XIX, um processo de reivindicação de sua identidade nacional, que resultaria na independência do país em relação ao império dos Habsburgo e ao Estado Pontifício:

O nome dado pelos contemporâneos a esse processo, *Risorgimento*, destacava o caráter de renascimento cultural e político, de supressão de uma condição de servidão e decadência, de retorno a um passado glorioso, consideravelmente mítico, pois a Itália não tinha sido um estado unificado desde o império romano. A idéia de uma Itália, como entidade bem definida, tinha permanecido sempre viva no pensamento de boa parte dos intelectuais italianos a partir do século XIV. No século XVIII, com a difusão da cultura iluminista, essa idéia tinha se tornado mais viva. Idéias independentistas tinham surgido nas últimas décadas do século XVIII, no interior do movimento jacobino, sobretudo nas correntes mais radicais. (TOLEDO, 2002, p. 72).

Consoante à autora, a cultura política italiana de unificação sofreu influências do Romantismo no que se refere à ruptura com as normas consolidadas e aos ideais patrióticos. A ideia de nação, nesse contexto, assumiu uma conotação revolucionária, visto que se vinculava aos ideais liberais e democráticos. O movimento sofreu também os influxos da concepção de nação em Rousseau aliada à sua ideia de Estado, significando uma comunidade de cidadãos capazes de exprimir uma vontade comum. Esta, por sua vez, conviveu, na primeira metade do século, com a concepção romântica alemã, que via a nação como uma comunidade natural. Ambas as acepções “influenciaram os principais movimentos de emancipação nacional, começando pelo italiano” (TOLEDO, 2002, p. 73).

O processo de independência passou por diversos momentos, nos quais ocorreram vários motins, em muitas regiões da Itália, inspirados em ideais democráticos e liberais. Em 1820, o país vivenciou insurreições com intensa participação popular. As potências que compunham a Santa Aliança sentiram-se ameaçadas, especialmente, pelas vivenciadas no Piemonte e em Nápoles. Por isso, declara Toledo (2002), quando em 1830-1831 a Europa foi novamente sacudida por ondas revolucionárias, os levantes que aconteceram no centro e no norte da Itália foram duramente reprimidos pela Áustria. As revoltas contaram com o apoio de setores das elites italianas e segmentos populares, e foi, portanto, a

partir dessa década, que o ideal de unificação adquiriu contornos de conflito popular.

A autora afirma que a ideia de emancipação política e territorial, realizada por meio da luta popular autêntica, ganhou força e transformou-se em doutrina e em programa de ação concreta graças, em grande parte, aos trabalhos de Giuseppe Mazzini, cuja plataforma política, calcada nos ideais democráticos, preconizava a construção de uma Itália independente com um governo unitário e republicano. Ele defendia que o caminho para atingir a unificação deveria ser a insurreição do povo, sem distinção de classe.

Ainda em consonância com Toledo (2002), nos anos de 1840, entre o tradicionalismo conservador e o radicalismo republicano, foi sendo constituída uma terceira via política de tendência moderada para a independência da região. Esta propunha a conciliação das vertentes liberais e patrióticas com a religião católica e a instituição do federalismo. Quando, então, eclodiu a Revolução de 1848, na França, ela provocou na Itália a renovação do movimento democrático e a questão nacional foi reproposta:

Em Veneza proclamou-se uma República, em Milão, após a insurreição, foi constituído um governo provisório e a região do Piemonte declarou guerra à Áustria. Entretanto, todos os focos revolucionários foram derrotados em grande parte devido às divisões no interior do movimento revolucionário, entre democráticos radicais e grupos liberais moderados. Retornaram os soberanos, bloquearam as reformas e restabeleceu-se a hegemonia austriaca. A única exceção a essa situação foi o Reino da Sardenha, que conservou o regime constitucional, e onde o Estado foi modernizado sobretudo no que se refere às relações com a Igreja. O conde Cavour, defensor da monarquia constitucional e de um liberalismo moderado, que ele considerava o antídoto contra a revolução e a desordem social, tornou-se presidente do Conselho de Ministros em 1852. Iniciou uma política patriótica e anti-austriaca e fez reformas no campo político e econômico. O desenvolvimento econômico que sua política trouxe para a região fez com que o Piemonte se tornasse um ponto de referência para a burguesia liberal de toda a Itália. (TOLEDO, 2002, p. 77).

Essa terceira via para a independência está em conformidade com a postura política do governo de Cavour na região do Piemonte-Sardenha. Sendo assim, acaba por prevalecer na Itália a ideia da necessidade de uma união entre todas as correntes políticas – divergentes, democratas e moderadas – como o único caminho para concretizar a unificação do país. Em 1861, foi eleito o primeiro Parlamento nacional pelo voto censitário, proclamando Vittorio Emanuelle II rei da

Itália. A emancipação se completa com a anexação do Vêneto e de Roma, em 1870:

Na Itália, portanto, o Estado Nacional nasceu da combinação de uma iniciativa do alto, a política de Cavour e da monarquia, e de uma iniciativa de baixo, as insurreições na Itália central e a expedição garibaldina no sul. Do encontro entre a componente democrática e a moderada e monárquica, a última foi claramente vencedora, mas não o bastante para impedir que o nascimento do novo Estado fosse de algum modo marcado pelas revoluções democráticas que o tinham precedido e tinham contribuído para torná-lo possível. Desse modo, essa tradição associativa e democrática foi um componente importante do movimento operário e socialista posterior. (TOLEDO, 2002, p. 79).

Gramsci (2014) explicita, em suas análises sobre o Ressurgimento italiano, as condições que possibilitaram que a corrente política dos liberais moderados prevalecesse sobre as demais, particularmente sobre o Partito d’Azione. Do ponto de vista do autor, o movimento de unificação foi considerado fraco, uma vez que ele foi conduzido por facções moderadas, que mantiveram as massas longe do poder político estatal. Isso ocorreu devido aos acontecimentos dos anos 1848 e 1849, quando todas as forças em campo – os reacionários moderados, os municipalistas (neoguelfos – democracia católica) e o Partito d’Azione – foram derrotadas e reorganizadas com tendência à direita.

De acordo com Donzelli (2014), Gramsci (2014), ao refletir sobre a liderança dos moderados nesse processo, levanta as seguintes questões: Como os moderados mostraram ser mais capazes para dirigir o movimento do que seus adversários políticos, sobretudo o Partito d’Azione? Quais foram os erros desse partido? Segundo a autora, Gramsci (2014, p. 27) afirma que os primeiros foram hábeis em representar “espontaneamente” um grupo social relativamente homogêneo, em ser “vanguarda real, orgânica, das classes altas”. Eles eram, ao mesmo tempo, intelectuais e organizadores políticos,

dirigentes de empresas, grandes agricultores ou administradores de propriedades rurais, empresários comerciais e industriais. Exerciam, de modo espontâneo, um grande poder de atração em relação aos interesses representados e impuseram-se como o ponto de referência de toda a massa de intelectuais de todos os níveis existentes na península. (GRAMSCI, 2014, p. 27, grifo nosso).

Por outro lado, o Partito d’Azione não conseguiu exercer considerável influência sobre os grupos desprivilegiados que aspirava representar – a pequena e

média burguesia e os camponeses –, conforme afirma Donzelli (2014), em consonância com Gramsci (2014, p. 27-28, grifo nosso):

Para fazer isso, deveria ter contraposto à atividade espontânea dos moderados um *programa orgânico de governo* que refletisse os interesses das *massas populares*. Em última instância [...] os expoentes do *Partito d’Azione* não souberam ser *jacobinos*, ou pelo menos, não o foram no sentido da concretude política e da capacidade de realização, porque prevaleceram os *elementos destrutivos resultantes do ódio contra os adversários e os inimigos*, o espírito sectário, de *panelinha, de pequeno grupo, de individualismo desenfreado, mais do que o elemento político nacional*.

Tanto Toledo (2002) quanto Gramsci (2014) concordam que a constituição do Estado Nacional italiano ocorreu sob a liderança dos moderados e da Monarquia. Gramsci (2014) reconhece que a propaganda e a educação foram os principais meios de legitimação histórica do monopólio do poder desse grupo. Demonstrando que a unificação da península foi sua maior obra, ele conseguiu atrair muitos elementos individuais vinculados aos ideais democráticos. Através da educação, o grupo formou as novas gerações na perspectiva de seus programas e de suas concepções. Em compensação, o Partito d’Azione:

não soube contrapor nada de eficaz a essa propaganda que, pela escola, transformou-se em ensinamento oficial: lamentações ou desabafos tão ingenuamente sectários e facciosos que não conseguiram convencer os jovens cultos e deixavam indiferentes os homens do povo, ou seja, não tinham eficácia sobre as novas gerações: assim o Partito d’Azione foi desagregado, e a democracia burguesa não soube nunca criar para si uma base popular. (GRAMSCI, 2014, p. 167).

Durante esse processo, mais especificamente após a unificação, o governo do Piemonte moderniza a economia, acompanhando o movimento de industrialização que estava ocorrendo desde o final do século XVIII em outros países da Europa. Segundo Abrate (1978), depois da constituição do Estado Nacional italiano, o setor industrial apresentava-se como solução para a crise econômica resultante da emancipação política, particularmente para Turim, que não se tornou a capital do novo país. No final do século XIX e início do século XX, a indústria da região apresentava um grande desenvolvimento em diversos setores, incluindo o mecânico e o elétrico. Dois fatores são os principais responsáveis por esse avanço: o nascimento e o crescimento de novos setores da economia ligada ao desenvolvimento social e econômico da região; e o investimento e a modernização da estrutura produtiva local.

Com a cidade vivendo o processo de industrialização, no âmbito econômico, e o liberalismo moderado, sustentado pelo governo de Cavour, no âmbito político, a situação torna-se extremamente grave, em especial, para a classe trabalhadora, que estava na periferia, totalmente privada da tutela jurídica e de participação política. Ainda, os grupos que estavam no comando do novo país – as chamadas direita e esquerda históricas – eram expressões de uma classe dirigente muita restrita, conforme afirma Toledo (2002).

Conforme Ceste (2003), o pobre, em Turim, assim como no resto da Europa na metade do século XIX, não era só desprovido de meios econômicos, mas também de instrução, de saúde e de cultura. Para Ceste (2003, p. 2, tradução nossa), Umberto Levra descreve com precisão a situação dessa população desprivilegiada:

Turim tinha uma camada social de miseráveis, numa pirâmide cuja base era bastante ampla. Fazia parte dela grupos muito heterogêneos, desde desempregados, incapacitados de trabalhar por motivo de idade ou por doença, internados em alguma instituição de caridade ou correcional, ou mendigo ocasional; até prostitutas; ladrões e charlatões.

Para os nossos estudos, é importante analisar a situação socioeconômica dos trabalhadores nesse contexto, uma vez que os salesianos vão disputar com os socialistas, os anarquistas e os sindicalistas a instrução e a formação acadêmica e política desses grupos no interior da sociedade italiana. Ainda seguindo as análises de Toledo (2002) sobre a situação do movimento operário italiano, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, encontramos um operariado, na sua maioria, composto de mulheres, crianças e adolescentes. Dentre eles, muitos exerciam outras atividades, não sendo o trabalho na indústria a atividade principal. Muitos camponeses trabalhavam nas fábricas em determinadas épocas do ano, enquanto parte do operariado urbano complementava sua renda com o trabalho no campo.

Essas condições resultavam na existência de uma grande rotatividade nas fábricas. Além disso, o grau de qualificação dos operários era, em geral, muito baixo. Por outro lado, um pequeno contingente deles era altamente qualificado, o que gerava uma situação muito complicada: uma grande quantidade de mão de obra disponível no mercado sem qualificação e um pequeno grupo extremamente qualificado e orgulhoso de sua profissão (TOLEDO, 2002). Não foi por acaso que

Dom Bosco e seus discípulos instituíram o Oratório Festivo: tinham a finalidade de controlar o tempo livre desses trabalhadores. Logo em seguida, estabeleceram as escolas noturnas com o intuito de especializar a mão de obra desse segmento social, que não tinha profissão definida (as reflexões sobre o Oratório Festivo e seu trabalho com a juventude serão feitas mais adiante).

De acordo com Toledo (2002, p. 79-80), a difusão das organizações operárias intensificou-se após a unificação da Itália:

Nos anos 1860 e 1870, a maior parte das sociedades dedicava-se exclusivamente ao socorro mútuo, mas algumas já haviam criado cooperativas de consumo e de produção e outras apoiavam greves, ou seja, já tendiam a substituir o socorro-mútuo pela resistência. A separação entre as duas atividades foi se intensificando a partir de 1870, mas a resistência era difícil e envolvia grandes riscos, considerando-se a legislação da época e a mentalidade dos patrões e das autoridades. Esses órgãos foram as ligas de resistência, primeiros núcleos de movimento sindical. A primeira grande greve do país, ocorrida em Nápoles, em 1863, acabou tragicamente, com um saldo de sete mortos e vários feridos. Uma intensificação dos movimentos grevistas ocorreu nos anos de 1870, provocados por um grande aumento dos preços. Foi nessa atmosfera de grande tensão social que ocorreram mudanças ideológicas no movimento operário.

Em conformidade com Toledo (2002), o movimento operário italiano sofreu diversas influências, dando um contorno peculiar às suas organizações no final do século XIX e no início do século XX. Para os nossos estudos, interessa-nos acompanhar a análise da autora com o objetivo de articular o fortalecimento do sindicalismo italiano à publicação da encíclica *Rerum Novarum*, pelo papa Leão XIII. Na encíclica, fica estabelecida a Doutrina Social da Igreja, que vai nortear os trabalhos e as ações das antigas e das novas ordens e congregações católicas com os pobres, dentro e fora da Europa, mais precisamente dos salesianos com a juventude que eles definiram como pobre e abandonada.

A autora supracitada afirma que Mazzini recusava a luta de classes e defendia que a melhoria econômica dos segmentos desprivilegiados só poderia ocorrer mediante uma transformação global nos quadros políticos das instituições e dos valores civis. Para que tais mudanças se tornassem viáveis, era necessária a colaboração, e não o confronto, de diversos grupos e classes: “Ele acreditava que em uma sociedade verdadeiramente democrática os trabalhadores poderiam contribuir para as decisões coletivas junto às outras classes” (TOLEDO, 2002, p. 81).

Toledo (2002) examina também os influxos de Bakunin no movimento socialista do país e, por consequência, nas organizações de trabalhadores. O pensamento dele vai vigorar no meio operário por, pelo menos, uma década – de 1864 a 1874. De acordo com ela, o contato de Bakunin com a juventude democrática italiana amadureceu suas ideias anarquistas. Ele percebeu que o Ressurgimento não havia atendido aos interesses e às necessidades das classes pobres e havia feito quase nada para inseri-la na vida política do novo Estado:

Em Florença Bakunin fundou uma sociedade secreta, com disciplina rígida e hierarquia. Seu programa propunha sufrágio universal, a reorganização das relações políticas de baixo para o alto, da periferia para o centro, a instrução gratuita obrigatória, a emancipação da mulher, o ateísmo, a reorganização do trabalho e da produção em base associativa e a necessidade de uma revolução violenta para instituir a nova sociedade. Era uma manifestação de caráter democrático muito avançado, mas não conseguiu adeptos. Transferiu-se para Nápoles, onde se tornou amigo de intelectuais e jovens que se tornaram defensores do internacionalismo anarquista. Ali ele fundou uma nova sociedade cujo programa incluía temas como o ateísmo, federalismo, antiestatismo, solidarismo, coletivismo, além da abolição de todo privilégio, da emancipação dos trabalhadores, da distribuição da terra aos camponeses e dos instrumentos de trabalho aos operários. Ele procurou seguidores entre a juventude democrática. (TOLEDO, 2002, p. 84).

Por sua vez, tendo uma postura antimazziniana, as ideias socialistas difundidas na península haviam se iniciado antes de 1848, vinculando a unificação nacional à revolução social. Alguns socialistas defendiam que a solução do problema nacional deveria estar ligada à formação de uma federação republicana e não à de um Estado centralizado. No entanto, essas ideias não surtiram efeito imediato, mas vão influenciar no desenvolvimento do socialismo italiano (TOLEDO, 2002).

Ainda em consonância com Toledo (2002), nos anos de 1873 e 1874, os internacionalistas acreditavam que estavam sendo criadas as condições necessárias para uma insurreição de grandes proporções. Essa crença derivou do aumento do preço do pão e dos alimentos, o que provocou tumultos e greves. Porém, a tentativa de revolução foi duramente reprimida com dispersão e prisão dos seus participantes. Como consequência desse fato, muitos militantes passaram do anarquismo para o socialismo:

Enquanto o movimento de resistência operária se consolidava pouco a pouco e continuava a se desenvolver o movimento mutualista, controlado em parte pelos republicanos e em parte pelos moderados [...] os grupos anarquistas e socialistas iam se refazendo após a crise provocada pela

repressão que se seguiu aos motins. Da atividade desses grupos e da conversão sucessiva de parte dos anarquistas ao socialismo alimentou-se a história posterior do socialismo italiano, que foi buscar inspiração na social-democracia alemã, sobretudo depois do sucesso desta nas eleições de 1877. Muitos anarquistas na Itália vão acabar entrando nas fileiras do socialismo, aceitando a idéia marxista da necessidade da ação política do partido. (TOLEDO, 2002, p. 87).

Baseado no princípio da necessidade do partido na condução do movimento operário, Toledo (2002) assevera que surgiu em Milão, no ano de 1882, o *Partito Operaio Italiano*. No final da década de 1880 e no início da década de 1890, as *Camere del Lavoro* foram instituídas, na sua maioria, por iniciativa socialista, superando as influências paternalistas e filantrópicas que caracterizavam as sociedades de socorro mútuo. Elas se dedicavam, inicialmente, a conseguir emprego para os trabalhadores em um período de grave crise econômica e desemprego, conforme afirma Toledo (2002, p. 89):

O ambiente das Camere refletiam as principais tendências do movimento operário, que tinham se desenvolvido nos anos de 1880, embora no início tenha havido um predomínio da idéia da necessidade de mediação ao invés do conflito. O apoliticismo declarado inicialmente nos estatutos foi rapidamente eliminado.

Entre 1882 – 1892 reuniram-se as forças intelectuais, políticas e sindicais que levaram à constituição do partido socialista na Itália [...]. Foi assim que em agosto de 1892, de uma reunião de numerosas associações operárias e populares, rompidos os laços com o anarquismo, nasceu em Gênova o Partito dei Lavorati Italiani, que nas eleições realizadas no mesmo ano conseguiu eleger seis deputados.

2.1.1 Encíclicas e ordenações papais: materialidades discursivas para instituir o sujeito cidadão e o sujeito cristão moderno

A Igreja Católica consolidou sua ideia de Doutrina Social dentro dessa conjuntura de disputas políticas e de fortalecimento do socialismo no meio operário com a publicação da encíclica *Rerum Novarum*, pelo papa Leão XIII (1878-1903), sucessor de Pio IX, em 1891. Por sua vez, a Congregação Salesiana propôs, por meio de seu sistema educativo, o Sistema Preventivo – formar o *bom cristão* e o *honesto cidadão* –, instituindo o Oratório Festivo e estabelecimentos noturnos de ensino profissionalizante. A primeira parte da carta analisa as mudanças sociais e econômicas que afetaram a situação do pobre trabalhador nos Estados nacionais,

particularmente, no italiano. De acordo com o documento, esses novos tempos são marcados por:

progressos incessantes da indústria, os novos caminhos em que entraram as artes, a alteração das relações entre os operários e os patrões, a influência da riqueza nas mãos dum pequeno número ao lado da indigência da multidão, a opinião enfim mais avantajada que os operários formam de si mesmos e a sua união mais compacta, tudo isto, sem falar da corrupção dos costumes, deu em resultado final um temível conflito. (LEÃO XIII, 2009, p. 3).

Nessa encíclica, a preocupação central do papa é com a situação de miséria do proletariado, provocada pela ganância dos poderosos, resultando na influência perniciosa dos socialistas no movimento operário. Isso ocorreu porque, de acordo com a Igreja, a solução proposta por eles provoca um mal ainda maior, pois eles instigariam nos pobres o ódio invejoso contra os que possuem, defendiam o fim da propriedade privada e a transmutação dos bens particulares em bens comuns, cuja administração ficaria a cargo do município ou do Estado. Enfim, longe de colocar termo aos conflitos, essa teoria, se colocada em prática, prejudicaria ainda mais os grupos desprivilegiados “por violar os direitos legítimos dos proprietários, viciar as funções do Estado e tender para a subversão completa do edifício social” (LEÃO XIII, 2009, p. 4).

Segundo Camacho (1995), nesse contexto, o protagonismo do papado ganha destaque no terreno doutrinal, que antes era restrito aos teólogos e aos moralistas. Essa alteração pode ser explicada a partir da necessidade da Igreja em afirmar sua identidade, unindo-se em torno da figura do Papa. O Sumo Pontífice transforma-se no símbolo visível da unidade da Igreja em um mundo que se lhe apresenta cada vez mais hostil. Enquanto documento oficial, a encíclica tem alcance universal, tanto em função de seu conteúdo como de seus destinatários. Portanto, a Doutrina Social da Igreja, instituída por Leão XIII, tinha como objetivo demarcar o lugar da Igreja Católica nos debates envolvendo o Estado laico, o movimento operário, os ideais de esquerda e as propostas de constituição da ordem social sob os auspícios do liberalismo.

A Congregação Salesiana, seguindo a política do Vaticano, edita, como seu principal veículo de propaganda, o *Bollettino Salesiano*, produzido nas suas tipografias e direcionado aos seus cooperadores. O primeiro número foi publicado no mês de fevereiro, em 1877, no Oratório de Valdocco, na cidade de Turim. No

período que vai de 1878 até o início do século XX, não são encontradas referências diretas sobre a unificação nem sobre o movimento operário e as influências socialistas. Contudo, o primeiro artigo desse periódico conclama os cooperadores salesianos a se unirem em defesa dos valores cristãos em um mundo de desordem moral, que prioriza o mal. O publicado em fevereiro desse mesmo ano apresenta uma narrativa que gira em torno da necessidade de sacerdotes católicos em defender a verdadeira religião, salvar as almas e reformar a sociedade – essa é a sublime missão desses apóstolos de Cristos cujo principal objetivo é proteger o mundo cristão com as armas mais poderosas: as palavras.

Mesmo nos anos de grande agitação política, greves, tumultos, insurreições do estabelecimento do partido socialista italiano e de crises econômicas, há um aparente silêncio em torno de tais acontecimentos. Entretanto, deparamo-nos, em todos os números do *Bollettino Salesiano* desse período, com a divulgação de novas instituições salesianas dentro e fora da Itália e com uma intensa propaganda das missões dos discípulos de Dom Bosco na América do Sul.

Quando Toledo (2002) examina as diversas correntes políticas envolvidas no processo de unificação da península italiana, a constituição do movimento sindical e as crises que assolararam a Itália, algumas datas importantes sobressaem, tais como 1897 – quando os socialistas elegem deputados – e 1898 – ano da grande crise social, política e econômica. Nesses anos, nos relatos do periódico aparecem artigos extensos em agradecimento aos cooperadores, a relação dos novos estabelecimentos instituídos em 1897 e diversas homenagens ao papa Leão XIII e a Dom Bosco. Porém, o que mais se destaca nessas narrativas é a defesa do ensino religioso nas escolas para se ter uma boa educação; logo, há uma crítica contundente direcionada à escola laica. Em todos esses números, encontramos desaprovações direcionadas à sociedade moderna e a seus ideais, como a que segue: “Não se trata de uma coisa inventada; é o triste resultado da experiência diária que confirma isso. A escola laica! Um adversário da família e da pátria!” (TORINO..., 1897, p. 218, tradução nossa).

O trecho apresentado discorre sobre os malefícios da educação laica; ela prejudica a juventude porque a ausência do ensino religioso nas escolas impede que sejam difundidos os valores cristãos no âmbito educacional. Portanto, na alma dos jovens, não é desenvolvido o amor pela família e pela pátria. Dessa maneira,

eles acabam por adotar comportamentos dissolutos, que prejudicam a sociedade civil e o estado natural das coisas. Essa ideia de violar o estado natural das coisas está presente nos documentos papais, sobretudo na *Rerum Novarum* e na *Immortale Dei*.

Na primeira encíclica, para defender a propriedade privada, o papa alega que a humanidade sempre reconheceu o fundamento natural da repartição de bens e de propriedades particulares. Então, as leis civis que reconhecem e asseguram tal direito são consideradas justas, sendo, portanto, confirmadas pela autoridade da lei divina. Na segunda, que diz respeito à constituição cristã de Estado, a existência do homem em uma comunidade política foi instituída por Deus; sendo assim, o homem deve viver em harmonia com o seu semelhante. Por isso, para o cristão, a experiência em sociedade é um direito natural, razão pela qual a obediência à autoridade é um dever de todo crente. Com a aparência de direito natural concedido por Deus e reconhecido pela lei divina, o não dito nesses discursos é revelado: a crítica direcionada ao Estado laico e ao socialismo.

Nesse contexto, uma escola que não instrui com base na verdadeira religião não possibilita a salvação da alma, tornando-a suscetível a comportamentos licenciosos. Dessa maneira, o ensino religioso católico nas escolas impede que as ideias de esquerda, as ideias de liberdade concebidas pelo liberalismo e outras crenças religiosas sejam difundidas entre a juventude e exerçam influência sobre ela.

No discurso salesiano, representado pelo fragmento supracitado, estão vinculados dois tipos de poder, os quais Foucault (1996) denominou de pastorado e político. O primeiro deles prioriza a salvação das almas; logo, necessita de um pastor para conduzi-las. O segundo encontra-se difuso no corpo social, implicando em relações de luta, de confronto. Na perspectiva dos salesianos, cabe à escola, na figura do educador, conduzir a juventude para o caminho da salvação. Isso significa formar o *bom cristão* e o *honesto cidadão*, ou seja, o cidadão obediente às leis civis e temente a Deus.

Por essa conjuntura de intensas disputas e conflitos, Dom Bosco e seus discípulos conseguem o apoio tanto da hierarquia eclesiástica como o do novo Estado na difusão de seu projeto político-pedagógico por meio do fortalecimento das suas entidades educativas. Dessa maneira, a Igreja, suas ordens e

congregações delimitam o espaço ocupado por elas nos embates políticos de constituição do Estado laico e do movimento operário.

No último número do periódico do ano de 1898, o Boletim traz um extenso artigo, cujo título é bastante sugestivo: *Amore alla Chiesa di Gesù Cristo* (TORINO..., 1898). Nele é reafirmada a ideia do catolicismo como a verdadeira religião de Jesus Cristo, encontrada nos diversos discursos produzidos pelos salesianos e pela Santa Sé. Embora a Congregação se defina como uma instituição livre das amarras políticas, não se envolvendo em questões de Estado nem em querelas eclesiásticas, pode-se perceber o posicionamento político de Dom Bosco e seus discípulos em seus discursos. Não sendo a linguagem transparente nem dotada de neutralidade, em uma análise mais atenta, vêm à tona as escolhas políticas e o lugar ocupado por essa Ordem nos movimentos ocorridos no final do século XIX e no início do século XX, que envolviam o papado, o Estado laico, os ideais de esquerda e o protestantismo.

Por isso, torna-se primordial englobar nas nossas análises a atuação do papado nesse momento: para que se possa entender a necessidade da instituição, imposta pela conjuntura, de novas ordens e congregações católicas no enfrentamento das questões políticas e religiosas; e, por conseguinte, compreender a constituição da Congregação Salesiana com sua prática pedagógica, denominada de Sistema Preventivo. Desde o final do século XVIII, a Igreja Católica vinha sofrendo com a deschristianização da população europeia de maneira geral e, em particular, da Itália, devido aos ideais revolucionários, à crise das monarquias absolutistas – sustentáculos da Igreja – às doutrinas de esquerda e à constituição dos Estados laicos; dessa forma, ela vê sua ação se tornar cada vez mais limitada:

A Igreja Católica Romana perdeu suas posses temporais e muito de sua influência política no período entre 1789 e 1914. O destino ignominioso do papado durante a Revolução Francesa contrastou com os avanços realizados à época da Contrarreforma. Com a reação romântica que se seguiu às guerras napoleônicas, a Igreja Católica recuperou seu prestígio e seu poder. A partir de 1870, até a Primeira Grande Guerra, sua história é de perda de prestígio e do nascimento do anti-clericalismo em muitos países da Europa. Estes problemas surgiram com a questão do relacionamento entre as igrejas nacionais e a igreja universal do papa. (CAIRNS, 1988, p. 333).

Segundo Cairns (1988), o Congresso de Viena, no período da Restauração, devolveu as propriedades papais perdidas durante a Revolução Francesa. Até 1870, o papa conseguiu reconquistar espaço na Europa com o apoio de

Mentternich, chanceler da Áustria e presidente do Congresso. Ele era favorável à aliança entre os reis e a Igreja para manter o *status quo* e inviabilizar as insurreições nacionais ou democráticas no continente europeu. Outro fator foi o movimento romântico, que glorificava o passado medieval e a natureza, valorizava mais o conteúdo do que a forma, expressava-se por meio da poesia, em detrimento da prosa, empolgava o coração mais que o cérebro:

Assim como a filosofia idealista ao ressaltar o aspecto voletivo e emocional da natureza humana fortalecia os ideais religiosos. Finalmente, os jesuítas, dissolvidos por Clemente XIV em 1773, foram restabelecidos em 1814 por uma bula papal de Pio VII. Imediatamente, eles retomaram sua obra educativa e missionária. (CAIRNS, 1988, p. 335).

Em 1864, o papa Pio IX, que ocupou o trono de 1846 a 1878, promulgou o Sumário de Erros, condenando a filosofia idealista, a tolerância religiosa, a separação entre Igreja e Estado, o socialismo, a doutrina de que o papa não tinha poder temporal, o casamento civil e a crítica bíblica. Tudo isso era considerado nocivo para o cristão. O papa sustentava também que a salvação vinha através da Igreja. Contudo, o ponto mais importante do Sumário foi afirmar a infalibilidade do papa, consagrada pelo Concílio Vaticano I:

A declaração da infalibilidade papal e a perda do poder político não estão cronologicamente distantes. Imediatamente após a declaração de 1870, o papado começou a enfrentar a hostilidade anti-clerical que lhe trouxe problemas em vários países. Em 1870, os exércitos italianos tomaram Roma, depois que Luís Napoleão transferiu a guarda francesa que protegia o papado para o front da Guerra Franco-Prussiana; em consequência disto, o papado perdeu todas as suas propriedades, exceto a área próxima aos edifícios do Vaticano. Ademais, o papado não chegaria a um acordo com a nova monarquia constitucional nacional da Itália, apesar da generosa oferta proposta na Lei das Garantias Papais de 1871, pelo governo italiano [...] como compensação pela perda das suas propriedades temporais, garantia-lhe as propriedades no Vaticano, permitia a liberdade de auto-governo na área, sem qualquer interferência do Estado. O papa recusou-se a aceitar a proposta, optando por proibir os católicos romanos de votarem ou participarem do governo italiano, e auto-exilou-se no Vaticano, situação de que o papa só sairia através de um acordo com o governo de Mussolini em 1929. (CAIRNS, 1988, p. 336).

De acordo com Donzelli (2014), Gramsci (2014) identifica, na série de elementos internos e externos desenvolvidos a partir da segunda metade do século XVIII, a mudança nas relações de forças no continente europeu, estabelecendo as condições de um discurso político sobre a formação do Estado Nacional na Itália. O primeiro desses elementos refere-se ao fim da alternância entre o domínio francês e espanhol em território italiano. O segundo alude à existência de uma tendência

geral de questionar a centralidade política do poder eclesiástico. Este ponto é essencial para o panorama em questão, uma vez que, na península, as forças contrárias à unificação eram poderosíssimas e aliadas. Além disso, assim como a Igreja, absorviam a maior parte das capacidades e energias individuais internas, dificultando a constituição de um grupo nacional forte e coeso na direção do movimento; ou seja, elas imprimiam uma orientação e uma educação cosmopolita e clerical.

Portanto, Gramsci (2014) defende que as origens do Ressurgimento devem ser buscadas no processo histórico, envolvendo, também, os fatores internacionais e, em especial, a Revolução Francesa, que enfraquece os elementos reacionários e potencializa os elementos nacionais para a constituição do movimento de unificação. Dentre tais elementos, destaca-se a Igreja Católica, que, no decorrer do século XVIII, vivenciou o enfraquecimento do papado no cenário político europeu:

No decorrer do século XVIII, o enfraquecimento da posição do papado como potência europeia é absolutamente catastrófico. Com a Contrarreforma, o papado tinha modificado essencialmente a estrutura do seu poder: tinha-se afastado das massas populares, tinha-se tornado partidário de guerras de extermínio, tinha-se confundido com as classes dominantes de modo irremediável. Assim, havia perdido a capacidade de influenciar tanto direta quanto indiretamente os governos por meio das massas populares fanáticas e fanatizadas [...] A política regalista das monarquias esclarecidas é a manifestação dessa exautoração da Igreja como potência europeia e, portanto, italiana, e também dá início ao Ressurgimento. (GRAMSCI, 2014, p. 47).

Com o enfraquecimento do papado na política externa e, consequentemente, na política interna, estando dominados todos os segmentos de oposição à unificação e com as forças lideradas pelo Piemonte sob a hegemonia dos liberais moderados, institui-se o novo país.

A resposta do Vaticano a essa nova realidade foi a de resistência. Por isso, conclamou a população católica italiana a afastar-se da vida pública, pois participar dela significava aceitar os princípios liberais, que fundamentavam o regime político constitutivo dos Estados Nacionais, considerados incompatíveis com a fé católica. Então, o papa Pio IX, em uma circular de 10 de setembro de 1874, expressou essa proibição na fórmula *non expedit*, dirigida a todos os bispos italianos. Com ela, os católicos ficaram impedidos de votar e de candidatar-se nas eleições políticas:

Essa atitude, que alguns interpretaram como proibição absoluta e outros como inoportunidade (*non expedit* = não conveniente) foi confirmada em

um breve de Pio IX, dirigido ao Conselho Superior da Juventude Católica, em 28 de janeiro de 1877. Um decreto do Santo Ofício aprovado por Leão XIII, de 30 de janeiro de 1888, declara que a fórmula contém uma verdadeira proibição. (CAMACHO, 1995, p. 50).

Segundo Camacho (1995), várias razões colocaram em lados opostos o Estado liberal e o papado. A primeira delas, o liberalismo, exalta a liberdade individual, mantendo certas reservas em relação à autoridade. Conforme a Igreja, essas ideias são frutos do princípio protestante do *livre exame*, que passa a vigorar na sociedade moderna não somente como preceito religioso, mas, sobretudo, como fator cultural. O segundo ponto diz respeito às limitações que o Estado Nacional lhe impõe, circunscrevendo a atuação da Igreja no interior da sociedade. O terceiro motivo de divergência entre as duas instituições está relacionado ao nacionalismo em oposição ao cosmopolitismo do papado. Com a política nacionalista, os governos liberais visam a controlar a organização eclesiástica, obrigando-a a se submeter às suas legislações:

Este contexto nacionalista explica a chamada *questão romana*. A unidade territorial italiana exige uma revisão dos Estados Pontifícios como Estado independente e de soberania temporal do Papa. Apesar das esperanças que despertaram as primeiras atuações de Pio IX como Papa, esse conflito culminou com a tomada de Roma e sua declaração como capital do novo reino, que consumaria a unidade da Itália (1870-1871). (CAMACHO, 1995, p. 47).

Nesse cenário, a Igreja Católica confronta os ideais liberais de maneira geral – mas, particularmente, o Estado Nacional italiano – com uma série de encíclicas e ordenações papais. Além das já citadas – *Rerum Novarum, non expedit* e o *Syllabus Errorum* (1864) – são publicadas, também, as que seguem: *Diuturnum* (29 de julho de 1881), sobre a origem do poder; *Humanum genus* (20 de abril de 1884), sobre a franco-maçonaria; *Immortale Dei* (1º de novembro de 1885), sobre a constituição cristã do Estado; *Libertas praestantissimum* (20 de junho de 1888), sobre a liberdade humana e o liberalismo; e *Sapientiae christiana* (10 de janeiro de 1890), sobre os deveres do cidadão cristão (CAMACHO, 1995).

Todo esse conjunto de documentos produzem discursos que evidenciam as hostilidades do papado para com os ideais constitutivos da sociedade moderna e, em especial, do novo país, concorrendo com eles pelos domínios das práticas discursivas que instituem o sujeito moderno, o sujeito italiano, o sujeito cristão. Trata-se, então, de construção de sujeitos pelos discursos materializados tanto nos

documentos supracitados como nas legislações do Estado italiano e de outros Estados laicos. A constituição dos sujeitos é perpassada pelas relações de poder e instituída pelas discursividades, envolvendo as forças em confronto e, portanto, só podendo ser pensada em seu processo histórico-social. Por isso, Foucault (1996) afirma que o discurso não é somente a expressão das lutas, da dominação, ele faz parte das disputas: o poder é algo que nós queremos apoderar.

Inserido nesse ambiente de mudanças e transformações, de lutas e confrontamentos, tendo Pio IX como grande incentivador de seu projeto pedagógico, Dom Bosco, na maioria das vezes, mostra-se bastante reacionário frente às alterações sociais, políticas, culturais e econômicas de seu tempo e de sua pátria. Ainda, cerra fileira ao lado do papado e combate veementemente as doutrinas de esquerda, o liberalismo, os ideais democráticos e o protestantismo. Por isso, opta pela juventude pobre e abandonada, visando a educá-la nos preceitos da religião católica, afastando-a dos movimentos e das ideias que ele considera nefastos para a formação humana. Não é por acaso que sua primeira instituição é o Oratório de Valdocco, no subúrbio de Turim. Espaço reservado para a educação juvenil, o Oratório foi, para o sacerdote, a primeira escola organizada, não acadêmica, do sistema preventivo, tendo os seguintes objetivos:

oferecer o pão da fé, fazendo o preceder e acompanhado do pão da subsistência cotidiana; visar à salvação das almas cuidando ao mesmo tempo dos corpos e dos corações; reeducar amavelmente em vez de reprimir; “quando a justiça exauriu sua missão, deixe que a caridade inicie a dela”; libertar e recuperar prevenindo de escravidões sempre ameaçadoras; encaminhar a elevados níveis de perfeição humana e religiosa a partir de qualquer situação existencial. Significa crer nos insondáveis recursos do humano e nas misteriosas virtualidades da graça preferindo métodos que apostassem na força do amor, mais do que nas ameaças dos castigos. (BRAIDO, 2008a, p. 175).

Homem do seu tempo, como afirma seu biógrafo Pietro Braido (2008), o sacerdote piemontês tem uma formação religiosa, teológica e espiritual que o conduzirá para a juventude desprotegida. Este caminho o colocará no centro do debate sobre o movimento operário, o crescimento das ideias de esquerda, a expansão do protestantismo, a situação da Igreja na Itália oitocentista e a recusa do Papa Pio IX em aceitar o Estado laico.

A construção da memória elaborada pela produção escrita dos biógrafos – particularmente, no nosso trabalho, a de Pietro Braido –, pelos padres salesianos e por toda a documentação feita pela Congregação ou autorizada por ela, editada em

suas tipografias e em suas editoras⁷, consolida a ideia de uma tradição que inviabiliza outros olhares e outras percepções do indivíduo enquanto sujeito no interior da sociedade em processo de transformação. Por isso, quando a memória é retomada, envolvendo as discursividades sobre a vida e a obra de Dom Bosco na produção de novos sentidos, o que sobressai é a decisão de um homem de colocar sua vida a serviço da juventude desprotegida. A partir daí, é instaurada a imagem do protetor, do fundador, do predestinado, do mediador, do excepcional cuja única preocupação resume-se em salvar da perdição essas jovens almas desprotegidas e abandonadas pela a sociedade.

Quando Vesentini (1997) analisa como os acontecimentos da década de 1920 foram transsubstanciados em fato – Revolução de 1930 –, ele afirma que, nessa operação, a memória exorciza a história da própria história:

tal acontece pela afirmação do realizado e pela construção do fato, escapando da vista, da nossa vista, tanto o conjunto do processo revolucionário, quanto instantes nos quais outras possibilidades se abriam, isto é, possibilitavam-lhe outro sentido, em virtude de outras propostas. E acaba servindo de armadilha mesmo para nós, pósteros preocupados com o conhecimento desse passado, tal a certeza que temos, previamente, do conjunto da temporalidade e da seqüência de fatos relevantes em seu interior. (VESENTINI, 1997, p. 139).

É por essa razão que, embora tenha tentado evitar as armadilhas de um tipo de escrita biográfica, Braido (2008) não se livra dela, pois sua interpretação sobre a vida e a obra de Dom Bosco estabelece a mesma temporalidade, o mesmo desenrolar dos acontecimentos e, portanto, a instituição de um tipo de memória. Nela, aloca-se um sentido de suas práticas pedagógicas, denominada de Sistema Preventivo, cujos discursos, sempre retomados de outros momentos históricos, cristalizam a imagem do padre piemontês presente e difundida na bibliografia por ele consultada.

⁷ A ideia da documentação feita pela Congregação Salesiana ou autorizada por ela foi tomada de empréstimo da tese de Albuquerque (2007), cuja temática é sobre a missão salesiana com os índios do rio Negro.

2.2 Espaços educativos salesianos: estabelecimento de um projeto pedagógico com pretensões totalizantes e universalizantes

Braido (2008) afirma que, em 1846, Dom Bosco se inclinará definitivamente para a assistência e a educação da juventude, que estarão inseridas em um apostolado mais amplo: os grupos desprivilegiados e médios dos quais provinham os jovens ao quais dedicará toda sua vida. Seu lugar privilegiado de ação será o oratório, local de recolhimento e acolhimento desses grupos dispersos pelas ruas de Turim, nos dias festivos e nos domingos, tendo como objetivo observar as práticas religiosas, acompanhadas de músicas, teatros, danças e outras formas de entretenimento. De 1844 a 1846, o oratório será itinerante, mas, a partir de 1846, passará a ter uma sede estável em Valdocco, nos arredores de Turim.

Segundo Braido (2008a, p. 233), o sucesso da obra do padre turinense está nas modalidades e no estilo de iniciativa oratoriana, conforme segue:

Dom Bosco é um provinciano proveniente do mundo rural. Podia ter passado inobservado... Entretanto, as modalidades e o estilo da iniciativa oratoriana, chegada num momento oportuno entre o antigo e o novo regime, a audácia do promotor e as condições favoráveis garantiam-lhe rápida instalação e repercussão surpreendente... Turim, pela condição econômica e social, pela tradição religiosa e cultural, a começar de suas camadas superiores, estava aberta tanto à caridade oficial quanto à beneficência privada [...]. Capital de província e, ao mesmo tempo, do reino, a cidade bem organizada e recolhida permitia a Dom Bosco contatos pessoais com todas as categorias de pessoas, da casa real e da corte à aristocracia, dos ministros aos deputados e senadores do Reino sardo, das autoridades provinciais à administração municipal, do arcebispo ao clero alto, médio, baixo. E chegava até as camadas dos comerciantes, artesãos, do povo simples.

Nesse Oratório, serão iniciadas ações educacionais e assistenciais, denominadas, por Dom Bosco, de Sistema Preventivo, cujo objetivo principal é afastar da juventude pobre e desprotegida *todos os males do século da liberdade*, que, para ele, corrompem os jovens e os transformam em presas fáceis, destruindo seus corpos e levando suas almas à perdição:

Em 1877 apareciam as páginas sobre o Sistema preventivo na educação da juventude. Era a primeira vez que Dom Bosco usava as fórmulas que se tornariam clássicas: sistema preventivo e sistema repressivo [...] sistema preventivo não era locução por ele criada, nem os conteúdos eram novos. Toda sua ação assistencial e educativa fora, desde os inícios, essencialmente em favor de jovens e adultos, e deveria ser preservada, antes de tudo, da *máxima desventura, em perspectiva cristã*: a perda da

alma, a condenação eterna, e, no tempo presente, a ruína pessoal e social. (BRAIDO, 2008b, p. 294, grifo nosso).

Esse sistema, para Dom Bosco e seus discípulos, visava a fazer os jovens conhecerem os regulamentos da instituição para poderem segui-los. Para tanto, os jovens deveriam ser vigiados de perto por seus educadores, mas a vigilância e as admoestações deveriam ser feitas com amor, por meio de conselhos e exemplos dos adultos. Por isso, o sistema sustenta-se em três pilares: *amorevolezza* (amabilidade e afetividade), religião e razão.

Esse sistema, assevera Braido (2008), não foi inventado por Dom Bosco em nenhuma de suas vertentes conhecidas de seu tempo – pastoral, educativa, correcional, social, demográfica ou política. Ele o retomou da longa tradição cristã, tendo lhe dado, contudo, um contorno peculiar, inovando-o e enriquecendo-o na sua atividade assistencial com os jovens e o povo, tornando-o o seu grande legado:

O enriquecimento aconteceu, antes de tudo, em base à vasta gama dos fins a serem conseguidos e dos conteúdos a serem comunicados, graças às mais articuladas forças por ele intuídas na idade em crescimento e, portanto, da variação das atitudes, dos meios e dos modos de relação com ela. Ele modificava também o modo de ser e de agir dos agentes, individualmente e em comunidade, e de sua convivência entre os jovens e na sociedade. Nasceu daí um particular estilo de encontro com a idade juvenil, que a certo ponto Dom Bosco pensou poder traduzir em fórmulas e em estruturas conceituais que chamou “sistema”, mais prático-operativo que teórico. A finalidade era formar “honestos cidadãos e bons cristãos”, mas isso devia ser conseguido com novidade e genialidade de modalidades e de percursos, mesmo no uso dos meios tradicionais, religiosos e profanos. (BRAIDO, 2008b, p. 678).

Dessa maneira, ratifica o autor, o Sistema Preventivo transforma as relações com os jovens, os benfeiteiros das instituições salesianas, os cooperadores, as autoridades civis e religiosas, enfim, com todos no interior e exterior dos espaços assistenciais e pedagógicos, definindo um novo estilo de convivência e de interação social em todas as suas formas. Dom Bosco, os salesianos e seus biógrafos partem da premissa de que esse sistema pode ser implantado em diversos contextos sócio-históricos, dando-lhe um contorno universal:

Assistemática e cheia de potencialidades ilimitadas, a experiência pedagógica do sistema preventivo proposta por Dom Bosco oferece critérios seguros de método para a permanente inovação, da qual se escreveu com autoridade em anos recentes a propósito de “nova evangelização”, “nova educação”, “novo sistema preventivo”. Este é realmente “sistema aberto. (BRAIDO, 2008b, p. 679).

Por ser um sistema aberto, como afirmou Braido (2008), o projeto pedagógico da Congregação pode ser implantado, também, em diversas instituições, como as educacionais, as religiosas, tanto feminina como masculina, e nas famílias cristãs. Para reafirmar essa ideia, o autor cita o padre Bonetti, redator do *Boletim Salesiano* de 1880, no qual ele propõe a aplicação do sistema, cujo objetivo é formar uma juventude religiosa e de bom comportamento:

Entre outras coisas, o redator do Boletim sublinhava a possibilidade de sua aplicação em todas as instituições educativas e nas próprias famílias. Após ter narrado, em referência ao borrascoso 1848, nas soluções originais adotadas por Dom Bosco para tratar com os jovens, ele as explicava como fontes do sistema preventivo... Após ter assegurado que as casas salesianas “florescem e dão mais frutos, nas quais esse sistema é melhor conhecido e mais exatamente aplicado”, concluía: *Seria desejável que ele fosse introduzido em todas as famílias cristãs, em todos os institutos de educação públicos e privados, masculinos e femininos. Então não se tardaria para ter uma juventude mais mórigerada e pia, uma juventude que seria a consolação das famílias e válido sustento para a sociedade civil.* (BRAIDO, 2008b, p. 341, grifo nosso).

No exposto acima, padre Bonetti ressalta a importância do projeto político pedagógico da Congregação ao afirmar que, no futuro, a sociedade teria uma juventude capaz de sustentar em seu interior a moralidade necessária para o bom andamento da civilização. O trecho deixa bem clara sua defesa após ele fazer referência à onda revolucionária de 1848, que tomou conta da Europa. A aplicação do Sistema Preventivo, como solução original de Dom Bosco, deveria, então, ser utilizada em diversas instituições para evitar movimentos revolucionários, que só acarretariam “mal-estar” na sociedade e difundiria ideias “nefastas” sobre a religião e o meio social.

O projeto também seria uma resposta às exigências de liberdade presentes no mundo moderno⁸. Dessa maneira, os jovens poderiam ter direito a ela, mas sem se envolver com os ideais liberais, as doutrinas de esquerda e o protestantismo:

⁸ Leão XIII escreveu a encíclica *Libertas* em 1888, para elucidar o sentido de liberdade concebida pela Igreja Católica: “A liberdade, excelente bem da natureza e exclusivo apanágio dos seres dotados de inteligência ou de razão, confere ao homem uma dignidade em virtude da qual ele é colocado entre as mãos do seu conselho e se torna senhor de seus atos. E o que, todavia, é principalmente importante nesta prerrogativa é a maneira como ela se exerce, porque do uso da liberdade nascem os maiores males, assim como os maiores bens. Sem dúvida, está no poder do homem obedecer à razão, praticar o bem, caminhar direito ao seu fim supremo. Mas pode também seguir outra direção diferente, e, seguindo espectros de bens falazes, destruir a ordem legítima e correr para uma perdição voluntária.

A liberdade, portanto, é, como temos dito, herança daqueles que receberam a razão ou a inteligência em partilha; e esta liberdade, examinando-se a sua natureza, outra coisa não é senão a faculdade de escolher entre os meios que conduzem a um fim determinado. É neste sentido que aquele que tem a

Existia naqueles anos – advertia – um forte grito na Itália e fora dela contra os governos absolutos; levantavam-se, sobretudo, fortes lamentos contra as medidas de severidade, com os quais geralmente se regia o povo e se administrava a justiça. Também os governantes mais rígidos *tinham acreditado ser bom dobrar-se ante as exigências populares e introduzir em seus Estados reformas radicais*. O próprio Pio IX tinha concedido a anistia e *algumas reformas governativas*. Carlos Alberto *dava a Constituição Civil*, mudando assim seu governo absoluto em governo constitucional. (BRAIDO, 2008b, p. 341, grifo nosso).

Segundo Pietro Braido (2008), o Sistema Preventivo era um sistema cristão de recuperação e prevenção dos jovens, trazendo consigo uma carga pedagógica, pastoral e social. Nessa perspectiva, ele acabava por ser aceito em ambientes cada vez mais vastos como método de ação entre a juventude, conquistando a adesão de segmentos sociais diversificados para os trabalhos e as obras desses religiosos:

Por isso não era assumido unicamente como pedagogia, mas com dimensões mais complexas, assistenciais e sociais, até se converter em manifesto de um sistema operativo em grau de resolver a emergência de questões sociais, inclusive em perspectiva anti-socialista. Tais persuasões obtinham consensos fáceis no mundo do conservadorismo católico aberto às iniciativas sociais de tipo caritativo mais que as reformas inspiradas em exigências da necessária justiça. (BRAIDO, 2008b, p. 299).

Contudo, as ações preventivas dos salesianos não pretendem apenas disciplinar a juventude, mas também se posicionar nos debates e embates do século XIX, que colocam em constante confronto a Igreja, o Estado laico, os movimentos sociais – particularmente o operário – e a expansão do protestantismo. Nesse cenário, a Igreja, suas congregações e suas ordens precisam de novas estratégias e mecanismos para assegurar seus privilégios e garantir seus interesses. Daí, trabalhar com os jovens, filhos da classe média baixa e da classe trabalhadora e formá-los nos preceitos do catolicismo ultramontano torna-se vital para a instituição, que, ao longo dos séculos, dominou a Europa e outras regiões do globo terrestre,

faculdade de escolher uma coisa entre alguma outra, é senhor de seus atos. Ora, toda a coisa aceita com o fim de obter por ela uma outra, pertence ao gênero do bem que se chama útil; e tendo o bem como característica operar propriamente sobre o apetite, é mister concluir daí que o livre arbítrio é a característica da vontade, ou antes é vontade mesma, enquanto nos seus atos ela tem a faculdade de escolher. Mas é impossível à vontade mover-se, se o conhecimento da inteligência, como uma luz, não a esclarece primeiramente: isto é, que o bem desejado pela vontade é necessariamente o bem quanto conhecido pela razão. E isto tanto mais que, em toda a volição, a escolha é sempre precedida dum juízo sobre a verdade dos bens e sobre a preferência que devemos conceder a um deles sobre os outros. Ora, julgar é da razão, não da vontade; não se pode razoavelmente duvidar disto. Admitido, pois, que a liberdade reside na vontade, que por sua natureza é um apetite obediente à razão, segue-se que ela, como a vontade, tem por um bem conforme à razão". (LEÃO XIII, 1888).

mas vê-se cerceada em suas ações, além de ter seus benefícios limitados não somente no aspecto religioso, mas também no político, no social e no cultural.

No *Bollettino Salesiano* de 1878, o discurso de Dom Bosco direcionado aos cooperadores explicita claramente a necessidade de união dos católicos para combater o mal presente no mundo moderno, que leva à perdição a alma da juventude. Por isso, é necessário o empenho dos benfeiteiros para assegurar os trabalhos da Congregação junto à criança, ao jovem e ao adolescente, garantindo a formação *do bom cristão e do honesto cidadão*:

Se antes era útil a união dos bons cristãos para promover e apoiar o bem, para evitar e destruir o mal, hoje é necessário e indispensável. Apesar da vigilância e zelo dos ministros da Igreja, apesar do cansaço e suor das antigas e novas Congregações religiosas, para a tristeza dos tempos, o número crescente de inimigos de Deus, e suas refinadas artes penetradas pelo erro, enraizaram a desordem moral em cidades, aldeias e famílias, visitando as ruínas da fé e virtude, arrastando inúmeras almas para a perdição. Não é verdade que hoje em dia a irreligião se espalhou e está se espalhando de forma alarmante e que o vício se sobrepõe e triunfa? A experiência quotidiana mostra que em muitas casas não têm mais concórdia e paz; de todos os lados ouve-se que a juventude cresce incontrolável e viciosa; altos e frequentes são os gritos por igualdade e justiça. (BOSCO, 1878, p. 2-3, tradução nossa).

No entanto, somente analisando a produção de sentidos nas discursividades que envolvem o projeto político dessa Ordem é que se pode perceber a intencionalidade existente em suas ações pedagógicas. Por ser um sistema cristão de recuperação e proteção da juventude, o projeto pedagógico da Congregação é perpassado por um tipo de poder que Foucault denominou de pastoral. Na verdade, os propósitos de suas atividades são construídos em torno do discurso cristão, que prioriza a salvação da alma. Enfocando esse aspecto, a instituição não desvela um âmbito muito importante de suas ações, que são as suas opções políticas, ou seja, como se posiciona no debate diante dos problemas enfrentados por ela e pela Igreja Católica na segunda metade do século XIX.

Constitui o discurso pastoral a ideia de que a salvação da alma só se realiza quando os indivíduos, por princípios religiosos, dedicam-se a servir aos outros, dispostos a se sacrificarem por eles para assegura-lhes a salvação. A esse respeito, Fernandes (2012, p. 54) afirma:

Foucault [...] observa que o “cristianismo, ao introduzir a salvação como salvação após a morte”, provoca alterações significativas para os sujeitos no que concerne ao cuidado de si. É justamente em relação ao cuidado de

si, à produção da subjetividade, considerando cada sujeito como uma individualidade no mundo, que recai o poder pastoral.

Sobre a problemática do poder, Foucault (2015) elenca e apresenta suas críticas sobre quatro tipos de esquemas teóricos que predominam nas análises sobre o poder, mostrando que o poder e as relações de poder são muito complexos e perpassam todo o tecido social.

O primeiro desses esquemas teóricos é sobre a apropriação do poder. Para o autor, ele não é algo que se possui, ele é exercido. Ou seja, não existem, de um lado, aqueles que detêm o poder e, de outro, aqueles que estão submetidos a ele. O poder não é monolítico.

O segundo esquema teórico diz respeito à localização do poder, que não se encontra essencialmente nos aparatos estatais. De acordo com Foucault (2015, p. 207), “o aparato estatal é uma forma concentrada, ou mesmo uma estrutura de apoio, de um sistema de poder que vai muito além e bem mais fundo”.

Em terceiro lugar, encontra-se o esquema da subordinação: o poder existe para manter e reproduzir um modo de produção. Para o autor, “o poder é de fato um dos elementos constitutivos do modo de produção e funciona no cerne deste” (FOUCAULT, 2015, p. 208-209). Porém, sua finalidade não é garantir, essencialmente, um determinado modo de produção.

Por fim, o quarto esquema refere-se à questão da ideologia, isto é, o poder funciona através da violência ou através do discurso ideológico. Foucault (2015) afirma que o poder não está preso a essa alternativa; para ele, “na verdade, todo ponto de exercício de um poder é, ao mesmo tempo, um lugar de formação, não de ideologia, mas de saber” (FOUCAULT, 2015, p. 212).

Por conseguinte, o poder não pode ser percebido nos termos negativos da lei de interdição, uma vez que se encontra presente em todo o corpo social. As relações de poder são intrincadas em outros tipos de relações: de produção, de família, de sexualidade. Elas são relações de força, de confrontamento, abrindo assim, possibilidades de resistência, e, por isso, não existe uma única forma de interdição e de castigo, elas são múltiplas (FOUCAULT, 2003).

Embora o poder político esteja presente nas práticas discursivas dos padres italianos, percebe-se nelas outra forma de poder: o poder pastoral. Em consonância com Foucault (1995, p. 237), este poder é diferente do poder político por ter características específicas:

- 1) É uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo.
- 2) O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda; deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono.
- 3) É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda sua vida.
- 4) Finalmente, esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhes revelar os seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la.

Sobre o poder pastoral, vale a pena ressaltar que todos os estudos realizados em torno de Dom Bosco e de seu trabalho tendem a apresentar um discurso apologético, no qual a imagem do padre piemontês assemelha-se à de Jesus Cristo: o sacerdote italiano é aquele que, juntamente com os seus discípulos, dedicou toda a sua vida, força e energia para o benefício de jovens, tendo como único objetivo salvar suas almas da perdição, não importando o quanto de sacrifício fosse exigido.

Um dos exemplos mais contundentes desse tipo de comportamento e dos discursos que os circundam está presente nos boletins salesianos editados no início do século XX, na tipografia do Colégio Santa Rosa, que fazem referência às ações missionárias dos padres salesianos em Mato Grosso:

Diga aos acolitos que se preparem para as Missões, que aqui acharão um campo vasto; terão que sofrer calores excessivos, privações terríveis; vêr-se-ão em perigo, vadeando rios enganadores, dormindo as noites no meio das florestas; mas a consolação de levar a luz do Evangelho a tantas almas, e de ganhar-as para Deus, faz esquecer tudo, recompensa abundantemente as fadigas do Missionário e faz-lhe experimentar alegrias extraordinárias. (GUSMÃO, 1902a, p. 151).

Paramos depois de duas horas de fadigas somente para descansar; quase todos tivemos que dormir acocorados sobre as canoas, sendo-nos impossível saltar em terra por ser a ribanceira muito alta [...] A chuva veio tornar-a mas tetra e assustadora. Além de que, como podíamos descansar depois de um dia tão ingrato? [...] Não tardamos porém, a sentir as consequências deste modo de viajar, e um depois do outro todos cahimos gravemente doentes. (BALZOLA, 1902f, p. 153).

Embora Foucault pontue as diferenças entre o poder pastoral e o político, nos excertos acima, tanto o do boletim editado na Itália, em 1878, como o do editado no Brasil, em 1902, pode ser identificada a vinculação dos dois tipos de poder. Uma vez que o sacrifício e a dedicação sejam frutos do amor incondicional dos pastores para com suas ovelhas, tendo como objetivo salvar suas almas da

perdição, não é possível vislumbrar outros objetivos de suas ações. Elas impedem que se perceba nesses discursos a intencionalidade política das obras salesianas com os jovens italianos e com os indígenas brasileiros.

No primeiro caso, educar a juventude pobre e abandonada significava evitar que as ideias de esquerda se fortalecessem no meio operário. No segundo, as práticas pedagógicas salesianas fazem parte do projeto político das elites dominantes, que querem assimilar os nativos à cultura e à economia nacional, tendo como principal finalidade torná-los mão de obra para o mercado e apossar de suas terras, transformando-as em bens de capital. Assim, nega-se a esses indivíduos o direito de preservar e cultuar suas tradições.

Para realizar tais empreendimentos, os padres italianos desbravaram as florestas, implantando internatos, escolas e outras instituições capazes de educar os indígenas e colocá-los no processo civilizatório, o que transformaria o Brasil em um país desenvolvido, semelhante às regiões avançadas do planeta – Europa e Estados Unidos⁹.

Pode-se também apreender o poder pastoral no discurso de Dom Bosco quando ele e seus discípulos afirmam que a conduta e as ações da Congregação são apolíticas e não visam interesses pessoais nem de grupos; em vez disso, elas têm como único objetivo a salvação das almas dos jovens e a conquista da dignidade por meio do trabalho honesto, aspecto este bastante ressaltado pelo padre e seus biógrafos.

Segundo Braido (2008), as primeiras publicações do *Boletim Salesiano* na Itália eram direcionadas, em especial, aos cooperadores. Por isso, no primeiro número, foram definidos a função e o programa do periódico de acordo com o ser e o agir do cooperador. Isso se traduz pela posição prudente de Dom Bosco no campo político e, também, em relação ao movimento católico italiano da segunda metade do século XIX. Para corroborar com sua posição, o biógrafo cita as palavras do padre turinense:

Alheios à política, estaremos constantemente longe de tudo o que possa pesar sobre qualquer pessoa constituída em autoridade civil ou eclesiástica. Nosso programa será inalteravelmente este: deixe-nos o cuidado dos jovens pobres e abandonados, e nós faremos todos os

⁹ A relação entre o projeto político das elites brasileiras e o projeto pedagógico dos salesianos será tratada nos capítulos 3 e 4. Já a ação missionária dos salesianos será analisada no capítulo 4.

esforços para fazer-lhes o maior bem que podemos, pois assim cremos poder conduzir ao bom costume e à civilização. (BOSCO, 1879 apud BRAIDO, 2008b, p. 183).

Em outra passagem, Braido (2008a, p. 538) reafirma a mesma ideia:

Dom Bosco viveu substancialmente às margens do momento histórico altamente dramático na Igreja e na Europa. Mesmo no decurso da estada romana, o envolvimento muito limitado nos fatos do Concílio tinha-o deixado quase inteiramente livre para dedicar-se à missão primária: os jovens das várias comunidades educativas e a congregação religiosa que deles se ocupava...

Tal comportamento era devido simplesmente ao fato de que ele estava fortemente convencido que esta era para ele e para os seus o caminho real a ser percorrido para o bem da Igreja e a regeneração da sociedade: a educação da juventude, com desejos provavelmente crescidos de mundos mais vastos, preferivelmente para os espaços missionários que se delineavam no horizonte.

Apesar de os padres salesianos afirmarem estar trabalhando para o bem da juventude sem nenhum propósito político, os diversos discursos elaborados por eles, seja por meio da escultura, da arquitetura ou dos textos escritos, permitem vislumbrar outros interesses e objetivos que perpassam essas discursividades. As conferências públicas feitas pelo padre turinense como meio de propaganda da expansão e da consolidação das obras da Congregação, e publicadas no *Boletim Salesiano*, são exemplos evidentes de suas opções políticas.

De acordo com Braido (2008), tais conferências eram destinadas, em primeiro lugar, aos cooperadores e benfeiteiros. O tema central era a juventude trabalhadora e pobre, e a marginalizada ou em via de marginalização, e os meios necessários para prevenir tal situação. Nessas ocasiões, Dom Bosco reafirma a necessidade de auxiliar esses jovens para poder atendê-los e livrá-los da marginalidade por meio da aquisição de uma profissão:

Eram discursos desse gênero que, entre os anos 70 e 80, favoreciam certa literatura celebrativa que apresentava o sistema educativo de Dom Bosco como solução para a gama completa de problemas da juventude, fazendo-os superar os confins da prevenção básica, estendendo-o à assistência preventiva e à *pedagogia correcional*. Integrando-o com a promoção profissional de jovens operários cristãos e da consequente inserção destes no mundo do trabalho, particularmente da indústria, esse sistema era considerado *capaz de resolver sem movimentos revolucionários a questão social emergente, ou, mais especificamente, a questão operária*. (BRAIDO, 2008b, p. 496, grifo nosso).

A ideia de formar o *bom cristão e o honesto cidadão* com a implementação do Sistema Preventivo em diversas entidades, protegendo os jovens das influências

do pensamento de esquerda – que, na segunda metade do século XIX, ganhara força no meio operário –, das ideias liberais e do avanço do protestantismo significava, para Dom Bosco e seus discípulos, cuidar da juventude, assegurando o seu sustento e impedindo que tais ideais se imiscuíssem no meio juvenil e, por consequência, na sociedade.

Essa conjuntura demonstra o lugar ocupado por Dom Bosco e por sua Congregação no debate político em relação ao movimento operário. Aqui, o poder pastorado e o político se entrelaçam, e podemos constatar que salvar as almas vincula-se a posições políticas da Congregação. Por isso, analisar o discurso pastoral presente nos escritos dos salesianos possibilita observar outros sentidos presentes nas ações desses religiosos, tais como a disciplina de corpos e mentes no intuito de formar trabalhadores obedientes e cidadãos dóceis para manter a ordem vigente. Ou seja, por um lado, o *bom cristão* e o *honesto cidadão* é o sujeito de corpo disciplinado capaz de atender às exigências da forma de produção industrial e de um sistema que, no âmbito econômico, visa apenas o lucro. Por outro lado, a alma lapidada da juventude sob o estandarte do ultramontanismo assegura fiéis para a Igreja reformada.

Ao defenderem um tipo específico de educação para a juventude, os discursos desses religiosos deixam entrever suas opções políticas diante do movimento operário italiano. Eles se opõem às ideias revolucionárias e não percebem a justiça social como distribuição de renda nem como conquistas sociais e políticas, mas como ações caritativas. É dessa forma que a Congregação enfrenta o debate político e posiciona-se ao lado das elites na defesa da propriedade privada e da economia capitalista. Não é por acaso que uma das características peculiares da Sociedade Salesiana é a constituição de grupos de cooperadores engajados e defensores de seu projeto pedagógico. Por essa razão, Dom Bosco afirmava que Deus fez o pobre para que ganhe o céu com resignação e paciência e fez o rico para que se salve com a caridade e a esmola. Assim, o padre consegue angariar recursos de diversos segmentos sociais, como também dos poderes civil e eclesiástico.

A ideia de que a justiça social se faz com harmonia e com ações caritativas perpassa todo o discurso da Encíclica *Rerum Novarum*. Nela, Leão XIII afirmava que a Igreja, porta-voz do Evangelho, é a única capaz de minimizar os conflitos

entre as classes sociais. Isso porque, por um lado, através de suas instituições eminentemente benéficas, dedicavam-se a melhorar a vida dos pobres; por outro, ela defendia que todos os grupos, tanto os operários como os patrões, deveriam se empenhar em encontrar a melhor solução para a questão operária. Têm-se, então, os pobres cumprindo com o seu dever, efetivando o contrato que estabeleceu livremente com o seu patrão, trabalhando fielmente para ele; e o patrão respeitando a dignidade de seus funcionários e pagando a cada um o salário que convém, fixando a justa medida do pagamento. Ainda, a Igreja exortava o poder público a tratar esse tema com prudência para que as partes envolvidas pudessem chegar a um consenso.

Dessa maneira, a Igreja deixa claro como deve ser tratada a questão do capital e do trabalho e como o papado se opõe veementemente às ideias socialistas, cujo principal objetivo, de acordo com ele, é subverter a ordem vigente, instaurando a desordem e estimulando o conflito, ao preconizarem a igualdade entre as classes sociais:

O primeiro princípio a pôr em evidência é que o homem deve aceitar com paciência a sua condição: é impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível. É, sem dúvida, isto o que desejam os *Socialistas*; mas contra a natureza todos os esforços são vãos. Foi ela, realmente, que estabeleceu entre os homens diferenças tão multíplices como profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições. Esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas, e o que leva precisamente os homens a partilharem estas funções é, principalmente, a diferença das suas respectivas condições. (LEÃO XIII, 2009, p. 7).

De acordo com os salesianos, nos seus colégios, institutos e, em especial, nos oratórios, a disciplina era o suporte fundamental para fortalecer as virtudes contra toda sorte de paixões que dominam o corpo e a mente, provocando escândalo e insubordinação – o que levaria os jovens a desobedecerem a seus pais e, quando mais velhos, ao poder instituído.

Por conseguinte, conforme Braido (2008b), o Segundo Capítulo Geral da Congregação, de 1880, estabelece as leituras proibidas no interior dessas instituições. Tal ação tinha como objetivo assegurar a moralidade entre os jovens em um século em que a liberdade tornava-se ameaça para a juventude, segundo afirmavam os capitulares. Dom Bosco dizia que os mais novos começam a ler por

curiosidade, por serem novidade certos tipos de livros, e terminam sendo contaminados por ideias pouco retas em favor da religião e da decência:

Entre as capitulares a discussão girou sobre temas ligados com as considerações de Dom Bosco, começando pela *moralidade*. O discurso – registrava o cronista – caiu sobre as más leituras e especialmente lamentou-se de alguns dos nossos clérigos: grande dano para os jovens como são para os nossos clérigos. [...] De modo, especial, recomendou-se aos diretores afastar dos alunos e salesianos Ariosto, Metastásio, d’Azeglioc, Giusti; nem mesmo jamais sugerir aqueles romances que, se não são maus e alguns mesmo escritos com espírito verdadeiramente bom, enchem a cabeça com pensamentos vãos [...] Nessa atmosfera alguém propunha que na livraria do Oratório não se vendessem mais aos jovens, mas somente aos externos, os livros de Manzoni, Bresciani etc. Dom Bosco se mostrava mais drástico. O que podia fazer mal aos jovens, podia fazer a todos, por isso era necessário não tê-los à venda. Pensava ao mesmo tempo uma possível medida positiva, uma biblioteca de leituras amenas, que devia começar após a conclusão da Biblioteca dos Clássicos Italianos. Aí podiam entrar as *narrações do padre Lemoyne, sobre o gosto, por exemplo, de Tomás Morus* [...]. Concluía com reflexões sobre as correções que deviam ser propostas a autores que pretendessem publicar na Tipografia Salesiana. (BRAIDO, 2008b, p. 449-450, grifo nosso).

Segundo Foucault (1995), a quarta característica que difere o poder pastoral do poder político é o fato de que, ao ser exercido, ele deve conhecer as mentes dos indivíduos para explorar suas almas, revelando seus segredos mais íntimos: “Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la” (FOUCAULT, 1995, p. 237). É por isso que o baluarte de sustentação do projeto político pedagógico é a disciplina. Assim, nas instituições salesianas, a vigilância é uma constante a fim de assegurar a obediência dos jovens tanto aos regulamentos das instituições como aos dogmas católicos. Dessa forma, os religiosos pretendem dominar o corpo e a mente dos educandos num processo disciplinatório, que culminará em mão de obra capacitada para atender à produção industrial, em pleno desenvolvimento na Itália oitocentista.

Fabiana Nicolau (s.d., p. 4012-4013), ao refletir acerca do Sistema Preventivo como enunciado sobre a educação da juventude, faz a seguir afirmativa:

Este Sistema aponta as disciplinas a serem ensinadas; a função das escolas e dos professores, o papel da religião na formação do cidadão. Igualmente discursa incessantemente acerca da relação estabelecida entre educador e jovem, sendo que esta deveria afastar-se dos castigos corporais, da repressão, das paixões mundanas, da agressividade, buscando construir uma relação de amor, confiança e caridade entre estes sujeitos. Esta relação perpassaria pela vigilância constante desse corpo, proximidade não apenas física entre ambos, mas uma aproximação que criasse a necessidade de falar sobre si com aqueles que se tornaram responsáveis pela educação da juventude.

Prevenir dos erros, da maldade, da corrupção, dos infortúnios. Esta prevenção perpassa por ensinar o que é certo e errado, inculcar na alma e no corpo os princípios do catolicismo e do bom trabalhador e cidadão. Deixar claro aos jovens que regras obedecer, que leituras fazer, com quem conversar, quando se confessar, o horário do trabalho e do descanso. O prevenir é então, manter distante do erro o corpo inseguro e corruptível do jovem, para isso instituem-se práticas e dispositivos disciplinares específicos e que Dom Bosco insere na tríade: amorevolezza, religião e razão.

Essa característica do poder pastoral liga-se a outra forma de poder – o poder disciplinar –, que é

um poder distribuído, pouco ou nada explícito, mas que funciona em rede e promove a docilidade e a submissão daqueles sobre quem ele recai. A escola, o exército, a prisão, as fábricas colocam em prática esse poder disciplinar. Nele, há a ocupação do tempo, do corpo, da vida enfim dos sujeitos alvos de seu exercício. (FERNANDES, 2012, p. 61).

Entretanto, na perspectiva de Dom Bosco e de seus discípulos, o Sistema Preventivo não é repressor, visto que ele põe em funcionamento uma série de estratégias, como a afetividade e a vigilância, que possibilitam ao jovem refletir sobre seu comportamento e mudá-lo. A vigilância é a mais adequada para entender a atitude juvenil e corrigir a conduta dos educandos. Diferentemente da arquitetura panóptica, na qual o vigilante ocupa o topo da cúpula, nas instituições salesianas, o educador, o diretor e o confessor descem da torre e aproximam-se física e emocionalmente do aluno, gerando, por conseguinte, laços de afetividade e de confiança. Ademais, segundo essa metodologia, é por meio desses laços que a criança, o adolescente e o jovem obedecem sem resistência e sem rebeldia, uma vez que ela lhes possibilita modificar hábitos e atitudes: ela não os obriga a se converterem, ela os convence. Assim, um dos pilares desse sistema é a *amorevolezza*, e é por isso que Dom Bosco e seus discípulos consideram mais eficaz o preventivo do que o repressivo¹⁰.

No entanto, ao analisarmos os estatutos de dois estabelecimentos de ensino salesiano – as Escolas Dom Bosco, em Cachoeira do Campo, e o Liceu Coração de Jesus, em São Paulo –, onde se encontram descritas as condições necessárias para que o aluno possa ser matriculado, deparamo-nos também com as formas de premiação e com os motivos pelos quais os alunos sofrem as punições, conforme

¹⁰ Para uma melhor compreensão sobre as diferenças existentes entre sistema repressivo e sistema preventivo, ver o livro *Prevenir, não reprimir*, de Pietro Braido, publicado pela editora Salesiana, em 2004.

segue: “1ª. Todos os alunos deverão conformar-se inteiramente com o Regulamento interno. A immoralidade e a insubordinação incorrigíveis serão motivos de expulsão” (GONÇALVES; CARVALHO, 2013, p. 354); e “Injustificável morosidade nos pagamentos, o mau procedimento, particularmente a immoralidade, são motivos que justificam a expulsão” (ESCOLAS PROFISSIONAIS SALESIANAS, 1908, p. 69).

Neles, aparece uma preocupação constante com a imoralidade e a insubordinação dos alunos, e isso demonstra a existência de tais comportamentos, considerados inaceitáveis, nos estabelecimentos educativos.

Ainda, embora os padres salesianos neguem que suas ações pedagógicas sejam repressivas, os estatutos mostram o contrário. O caso mais peculiar é o do Liceu, cujo estatuto apresenta somente uma passagem em negrito, que é a que faz referência às razões pelas quais o educando pode ser expulso. Assim, percebemos que a *amorevolezza*, estrutura basilar do Sistema Preventivo, não consegue impedir que as diversas formas de resistência encontradas no processo de sujeição do sujeito educando venham à tona.

Em conformidade com Foucault (2003a), Fernandes (2012, p. 56) afirma que as relações de poder estão presentes em todo o tecido social, atravessando, assim, todas as relações humanas, conforme segue:

Nas relações humanas, quaisquer que sejam, o poder está sempre presente; há relações de poder em todas as relações entre sujeitos. O poder, nessa acepção é focalizado em micro instâncias, é um exercício integrante do cotidiano e consiste em formas de luta contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão. Logo, o poder implica e/ou requer resistência.

Sendo assim, podemos entender que o processo de disciplinarização dos corpos não exclui as múltiplas possibilidades de resistência. Por isso, de acordo com Fernandes (2012), Foucault não defende a eficácia desse poder, uma vez que ele não pode ser exercido unilateralmente; sua existência vincula-se às diversas formas de relações entre os sujeitos, o que implica, portanto, oposição. Apesar de os padres salesianos defenderem que a afetividade e o amor asseguram um ambiente familiar harmonioso nas suas instituições, os próprios estatutos dos estabelecimentos deixam entrever as relações de dominação e resistência presentes no quotidiano de tais instituições.

Afetividade, razão e religião são os alicerces da pedagogia salesiana, mas, de acordo com Braido (2008), elas não são realidades contíguas, mas relacionais,

interpenetradas uma na outra. A reciprocidade entre esses elementos ocorre tanto na finalidade e nos objetivos como nos meios e nos métodos. No primeiro caso, eles compõem uma síntese dos elementos necessários para o desenvolvimento integral do jovem – desenvolvimento físico, intelectual, moral, social, religioso e afetivo. No segundo, põe em funcionamento um conjunto de intervenções cujo objetivo é envolver os educandos nas suas mais significativas potencialidades – mente, coração, vontade e fé.

A esse respeito, Braido (2004, p. 268) afirma que

A seriedade do compromisso moral e religioso – dever, *piedade*, viver na graça, fugir do pecado – é proposta e promovida com base em relacionamentos racionais e amoráveis.

Por outro lado, a doçura da amorevolezza não é fraqueza, sentimentalismo, sensibilidade mórbida, mas envolvimento emotivo constantemente iluminado e purificado pela razão e pela fé.

Por sua vez, o equilíbrio, a medida, a racionalidade dos regulamentos, das prescrições, das relações interpessoais, são constantemente motivados e integrados pela sinceridade da piedade religiosa e *pela* participação empática do educador ativamente presente.

Além de formar integralmente os alunos, envolvendo todos os aspectos de sua vida, a prática educativa preventiva nas instituições salesianas estabelece um clima de vivência comunitária, afirmam Dom Bosco e os seus discípulos. Embora possa ser aplicada a todas as situações educativas e reeducativas, foi nos oratórios, internatos, colégios e escolas que o projeto pedagógico salesiano adquiriu sua forma definitiva. Braido (2004) assevera que o padre piemontês quer suas instituições modeladas ao estilo família, o que se deve a razões psicológicas, a sua experiência familiar e a suas convicções religiosas: a imagem dos fiéis como uma grande família dos filhos de Deus:

Exigia isso, a essência do sistema enquanto preventivo, fundado na tríade razão, religião, amorevolezza. Não existe amorevolezza – que polariza metodologicamente a razão e religião –, se não cria um ambiente sereno e exemplar, um clima de família, que automaticamente comporta, também na estrutura, alguma semelhança com ela. Somente em uma estrutura semelhante parecia que poderia florescer a confiança entre alunos e *superiores*, não mais superiores, mas *pais* e *irmãos*, afetuosa partilha de vida entre os jovens amigos fraternos, enfim, a solidariedade entre todos. (BRAIDO, 2004, p. 280).

No projeto pedagógico dos salesianos, o poder disciplinar e o poder pastoral instituem uma forma específica de sujeição para formar um sujeito que seja o *bom cristão e o honesto cidadão*. Para tanto, utiliza-se de estratégias singulares, como a

afetividade e a religião para dominar corpos e mentes, criando, no interior de suas instituições, um ambiente pretensamente familiar, visando à obediência aos superiores e a estender tal comportamento à sociedade civil:

Como todos os tipos de poder, o poder disciplinar visa a conduzir a conduta dos sujeitos; intervém, ou procura intervir, em todas as ações do sujeito, seu alvo não deixando escapar nem um gesto, nem um instante, antes mesmo de que ação se realize, ou seja, no momento em que a virtualidade está se concretizando, tornando-se realidade. Por isso, esse tipo de poder se caracteriza por elementos regidos e/ou determinados por certa jurisprudência: a vigilância, a recompensa [...], as punições. (FERNANDES, 2012, p. 62).

Objetivando formar cidadãos dóceis, trabalhadores disciplinados e fiéis tementes a Deus, o Sistema Preventivo, com suas práticas e estratégias pedagógicas, não desvela seu caráter político, pois, sendo pastor das suas ovelhas, o educador está disposto a submeter-se aos maiores sacrifícios para salvá-las da “perdição do século da liberdade”. Para atingir tais finalidades, por um lado, esse projeto pedagógico deve conceber a educação da juventude como integral, atingindo todos os aspectos de sua vida, adquirindo, dessa maneira, contornos de totalidade. Por outro, deve apresentar-se dotado de caráter prático e operatório a fim de ser aplicado em qualquer contexto sócio-histórico.

Assim sendo, a documentação elaborada pela Congregação Salesiana, ou autorizada por ela, é perpassada por um discurso apologético-pastoral, que institui uma dada memória do projeto pedagógico dos salesianos. Nessa memória, ele se apresenta com caráter universalizante e totalizante, podendo ser aplicado em diversas regiões geográficas e em diversas instituições educativas e religiosas. Para tanto, depende apenas da inventividade e genialidade de modalidades e de percursos – por meios tradicionais, religiosos ou profanos – para formar o *bom cristão e o honesto cidadão*.

Ao colocar no esquecimento outros significados – o político, por exemplo – da atuação dessa prática pedagógica no meio social, os salesianos se veem como missionários da juventude desprotegida, abandonada e em perigo; não se identificam como formadores de sujeitos de mentes e corpos dóceis, capazes de submeterem-se a um processo de produção seriada, serem mantenedores da ordem vigente e serem fiéis à Igreja reformada nos moldes do ultramontanismo e da romanização.

Portanto, a memória do Sistema Preventivo é recuperada pelas discursividades salesianas e materializada na arquitetura, na escultura e na escrita, em que o passado retomado produz novos sentidos para a atuação dos salesianos em outros momentos históricos e em outros locais. Por isso, a prática pedagógica dos salesianos em território brasileiro irá se multiplicar em diversas outras, intentando responder às múltiplas demandas de um novo espaço de experiência.

3 OS SALESIANOS E O IMPÉRIO BRASILEIRO

Neste capítulo, debruçaremos nossas reflexões sobre as relações entre o Governo Imperial, a Igreja Católica e os salesianos na segunda metade do século XIX. Serão analisadas as mudanças pelas quais passou a sociedade brasileira nos âmbitos político, econômico, social, cultural e religioso. Nesse contexto, serão estabelecidas as relações político-religiosas entre os salesianos e a Monarquia, a atuação dos salesianos no Sudeste, com enfoque sobre sua chegada e instalação na cidade de Niterói, no Rio de Janeiro. Também será dado destaque à implantação de suas duas primeiras instituições no Brasil – o Colégio Santa Rosa (1883), no Rio de Janeiro, e o Liceu Coração de Jesus (1885), em São Paulo –, tendo em vista o horizonte de expectativas dessa congregação em relação à difusão da fé católica nos moldes ultramontanos e o trabalho educativo com os jovens.

No Brasil, a união entre Igreja e Estado vem desde o processo de colonização, em que ambos estão ligados para expropriar as riquezas da terra, utilizando do trabalho compulsório de índios e negros. Nos três primeiros séculos de domínio português, essa união ocorreu sob os auspícios do padroado¹¹, que assegurou a integração de europeus, ameríndios e negros numa sociedade agrária e escravocrata:

A administração eclesiástica do Brasil era feita pela Mesa de Consciência e Ordens, organismo vinculado diretamente à Coroa. Os clérigos eram

¹¹ “As origens do sistema de Padroado situam-se por volta do século V, quando os fiéis, leigos aristocratas começaram a ser chamados a ajudar na administração eclesiástica, com a incumbência de construir templos e capelas e fomentar a criação de associações e demais obras religiosas. Desenvolvendo-se até o período medieval, transforma-se no direito do Padroado Régio, segundo o qual competia ao rei implantar a fé cristã nas terras descobertas. Este regime necessariamente provoca uma identificação entre colonização e evangelização. No sistema de Padroado, o rei era um delegado plenipotenciário da Santa Sé, tendo o poder de enviar missionários ao Novo Mundo, nomear bispos e preencher os postos do alto clero, construir igrejas e conventos ou autorizar particulares a fazê-lo, fundar paróquias e dioceses, subvencionar o culto e remunerar o clero, e ainda arrecadar os dízimos eclesiásticos. O ‘contrato’ de Padroado Régio foi firmado com o rei de Portugal em 1454 e com o rei da Espanha em 1493. Nos documentos consta que aos respectivos monarcas é dado o ‘direito de invadir, conquistar, subjugar e submeter todas aquelas pessoas à perpétua servidão, que se situarem fora dos limites do orbe cristão’. Ninguém podia tornar-se cristão sem ao mesmo tempo tornar-se súdito do rei. ‘Os monarcas portugueses pensavam em criar no Brasil um Estado cristão, tendo como religião oficial o catolicismo. A missão deste Estado cristão era subjugar e incorporar os indígenas à cultura portuguesa e à religião cristã.’ (SILVA, 2006, p. 27-29)

funcionários do Estado, sendo por ele remunerados. Tornar-se cristão passa a ser, então, em última análise, adotar a cultura portuguesa, estar inserido dentro desta Cristandade liderada por Portugal. O sistema do Padroado dava à Coroa o controle virtual da Igreja; permitia-lhe receber antecipadamente todas as comunicações que eram endereçadas a Roma e ter o direito ao *placet* sobre os documentos vindos da Santa Sé antes de sua publicação. Conforme este direito, nenhum documento papal poderia ser publicado na América sem o consentimento da Coroa.

O padroado propiciou a consciência entre governantes e governados, entre missionários e leigos, de que a obra de “expansão do Império” coincidia com a obra de “propagação da fé”. Uma das consequências do Padroado foi o desenvolvimento da compreensão da Igreja não como comunidade dos crentes, mas como uma estrutura administrativa, a serviço do Estado. É dentro do quadro do Padroado que se pode entender e situar o fato de como a fé foi compreendida de forma compulsória e como um dos elementos básicos da colonização. (SILVA, 2006, p. 27-29).

Em conformidade com Cairns (1988), nos primórdios da formação da América Latina, era quase impossível integrar-se à sociedade sem seguir, ou pelo menos respeitar, a religião católica. A cristandade latina foi sendo moldada pelas diversas congregações e ordens que atuavam no continente juntamente com as autoridades coloniais. Um dos fatores mais importantes para a constituição do catolicismo latino americano foi a ausência de ações pastorais que integrassem os ameríndios e os negros mais profundamente na fé católica. O entusiasmo missionário foi responsável pela conquista da América para Cristo, e sua ferramenta foi a Inquisição (CAIRNS, 1988). Contudo, o Santo Ofício teve efeito indireto, mas formativo sobre a evolução do catolicismo brasileiro:

De um lado, o formalismo típico do catolicismo brasileiro surgiu, segundo Hoornaert, da tentativa de criar fórmulas que evitassem toda e qualquer aparência seja de novos cristãos ou protestantismo. Por outro, ele contribuiu para o sincretismo religioso que possibilitou aos negros esconderem suas religiões africanas sob o manto das invocações e imagens católicas. (CAIRNS, 1988, p. 339).

As formas culturais de catolicismo no período colonial vão se constituindo ao longo de séculos por meio do sincretismo, originando o catolicismo popular: combinação de crenças e práticas religiosas indígenas e/ou africanas com a fé e as formas católicas europeias. Segundo Montes (1998, p. 101),

Os estudiosos das religiões sempre reconheceram, no Brasil, desde os tempos coloniais, a curiosa mistura por meio da qual uma Igreja Católica plenamente atuante na vida pública graças ao seu vínculo com o Estado, capaz portanto de promover a legitimidade do poder ou gerenciar a economia moral da propriedade privada, ainda que esta se referisse a outro ser humano, o escravo, foi igualmente capaz de acomodar-se ao etos da sociedade em que se inseria e assim incorporar sistemas de crenças particularistas e locais, adaptar-se a devoções de cunho privado e

mesmo incentivá-las, como no caso das confrarias e irmandades, ou criar práticas religiosas e devocionais de marcada característica intimista, como a que se traduz, por exemplo, nos ex-votos populares encontrados por toda parte no país.

A presença constante do sagrado, intimamente ligado ao cotidiano da sociedade, gera um tipo de religião impregnada de magia, uma religião que estabelece com os santos uma relação intimista, esperando atuação direta deles na vida dos indivíduos, promovendo milagres. Contudo, essa situação descrita por Montes passa por transformações no final do século XVIII e início do XIX. O século XIX traz uma série de alterações nos campos social, político, econômico e religioso na Europa e, em particular, no Brasil. Com a vinda da Família Real, no início do século, inicia-se o processo de independência e a instituição do padroado passa, então, para as mãos de Dom Pedro I. Embora a Igreja e o Estado continuem andando lado a lado, as mudanças nessa relação já começam a ser percebidas.

Tal fenômeno é sentido em toda a América Latina, e, segundo Cairns (1988), a secularização da sociedade começa a tomar forma. De um lado, há a tentativa de transmitir o direito do padroado para as classes dirigentes. De outro, as guerras de independência possibilitaram manifestações de hostilidades contra a Igreja.

Nesse contexto,

O Brasil foi influenciado em direção à tolerância e liberdade religiosas pelos britânicos, que insistiram no tratado de 1810 sobre o direito de possuir capelas para que seu povo pudesse prestar culto. Os anglicanos construíram seu primeiro prédio no Rio em 1819. Mais tarde, os imigrantes protestantes, primeiro da Alemanha e depois dos Estados Unidos tiveram liberdade de culto. Eles foram considerados aliados contra as pretensões da igreja. Com a queda da monarquia em 1889 veio a separação entre Igreja e Estado. (CAIRNS, 1988, p. 346).

As mudanças nos aspectos político e social são sentidas e percebidas pelos sujeitos envolvidos nesse processo, a partir de meados do século XIX, com o fortalecimento do Estado em detrimento dos poderes locais. Concernente à elite política, que atua e governa o Brasil ao longo do período imperial, Carvalho (2007) utiliza-se do critério das posições formais para defini-la. Os indivíduos que tomam as decisões da política nacional são aqueles que ocupam os cargos no Executivo, no Legislativo, o Imperador, os conselheiros de Estado, os ministros, os senadores e os deputados. O que os diferenciava dos demais segmentos sociais e que os unia enquanto elite era a educação:

Elemento poderoso de unificação ideológica da elite imperial foi a educação superior. E isto por três razões. Em primeiro lugar, porque quase toda a elite possuía estudos superiores, o que acontecia com pouca gente fora dela: a elite era uma ilha de letrados num mar de analfabetos. Em segundo lugar, porque a educação superior se concentrava na formação jurídica e fornecia, em consequência, um núcleo homogêneo de conhecimentos e habilidades. Em terceiro lugar, porque se concentrava, até a Independência, na Universidade de Coimbra e, após a Independência, em quatro capitais provinciais, ou duas, se considerarmos apenas a formação jurídica. A concentração temática e geográfica promovia contatos pessoais entre estudantes das várias capitâncias e províncias e incutia neles uma ideologia homogênea dentro do estrito controle a que as escolas superiores eram submetidas pelos governos tanto de Portugal como do Brasil. (CARVALHO, 2007, p. 65).

De acordo com o autor, outro elemento unificador da elite é a ocupação dos indivíduos, visto que transmite valores, treinamento e interesses materiais comuns. A estabilidade do sistema político imperial permitia longas carreiras políticas, podendo acumular vasta experiência no governo. A circulação geográfica pelas províncias e por postos no Judiciário, no Legislativo e no Executivo concediam-lhe características peculiares, ou seja, ela passa a ter uma visão dos interesses nacionais, contribuindo para que a unidade territorial fosse mantida.

Embora esses aspectos uniformizem a elite política nacional, o autor detecta a existência de fissuras no seu interior, devido às diferenças regionais e provinciais:

A importância da nacionalização da elite para a manutenção da unidade do país pode ser avaliada pelo fato de que, apesar dela, as tendências centrífugas, provinciais e regionais, se fizeram sentir durante todo o período, e de maneira violenta até 1850. Mesmo após o fim das rebeliões e após a consolidação do sistema centralizado, a rivalidade provincial e regional permanecem como dado constante da política imperial. A desigualdade das províncias em termos populacionais e de riqueza levava ao maior favorecimento de umas em relação às outras, gerando ressentimentos sobretudo nas que perdião influência devido à decadência econômica. É importante salientar esses aspectos para que não fique a impressão falsa de uma unidade perfeita da elite. Exatamente porque não correspondia à realidade social e econômica do país, exatamente por ter sido politicamente criada, é que a unidade foi importante para evitar que forças centrífugas levassem o País ao mesmo destino da América Espanhola. (CARVALHO, 2007, p. 133).

Apesar das divergências e clivagem entre esses grupos poderosos na segunda metade do século, após as manifestações populares da Regência, um ponto em comum une-os: o compromisso com o fortalecimento do Estado. Assim, institui-se uma visão nacional em oposição à local de forma a combater os movimentos que ameaçavam os interesses dos grupos no poder, tais como o latifúndio, a mão de obra escrava e o controle da participação política dos

segmentos desprivilegiados. A partir daí, inicia-se o regresso conservador, resultando no golpe da maioria de Dom Pedro II, fundamentado no liberalismo regressista.

Em termos políticos, esses grupos se mantêm homogêneos quase todo o período imperial, apresentando mudanças significativas na sua composição somente ao final do Segundo Reinado. Após a Independência, os grupos responsáveis por ela tinham como objetivo transformar politicamente a colônia em país. Para tanto, precisavam organizar a Assembleia Constituinte para elaborar a Constituição da nova nação. De acordo com Costa (2007, p. 134), os deputados da Assembleia estavam unidos por “laços de família, amizade ou patronagem a grupos ligados à agricultura e ao comércio de exportação e importação, ao tráfico de escravos e ao comércio interno”.

Esses grupos que conduziram o processo optaram por uma monarquia constitucional, temendo as ideias radicais da Revolução Francesa, as revoltas de escravos, como havia acontecido no Haiti, e o poder excessivo de Dom Pedro I. Segundo a autora, eles se inspiraram no liberalismo, que apresentava um amplo apelo capaz de atrair os diversos segmentos sociais, podendo ser utilizado para os mais diferentes fins e adquirindo, portanto, várias nuances:

No Brasil, os principais adeptos do liberalismo foram homens cujos interesses se relacionavam com a economia de exportação e importação. Muitos eram proprietários de grandes extensões de terra e elevado número de escravos e ansiavam por manter as estruturas tradicionais de produção ao mesmo tempo que se libertavam do jugo de Portugal e das restrições que este impunha ao livre comércio. As estruturas sociais e econômicas que as elites brasileiras desejavam conservar significavam a sobrevivência de um sistema de clientela e patronagem e de valores que representavam a verdadeira essência do que os liberais europeus pretendiam destruir. Encontrar uma maneira de lidar com essa contradição (entre liberalismo, de um lado, e escravidão e patronagem, do outro) foi o maior desafio que os liberais brasileiros tiveram de enfrentar. No decorrer do século XIX, o discurso e a prática liberais revelam constantemente essa tensão. (COSTA, 2007, p. 135-136).

Por isso, para analisar o liberalismo como ideário enquanto fundamento da Independência e das revoltas populares e como consolidador do Estado Nacional, faz-se necessário entender seus diversos matizes ao longo do período imperial.

Em consonância com Costa (2007), a fase denominada de liberalismo heroico foi o período da instituição da Constituinte, culminando na Constituição Outorgada de 1824. Com a abdicação de Dom Pedro I e com as revoltas populares

na Regência, o liberalismo adquiriu contornos mais radicais. Contudo, no final desse período, o medo do radicalismo aproximou as elites brasileiras na tentativa de colocar o país nos eixos. Esta é a fase conhecida como a conciliação entre liberais e conservadores, que vai desde a instituição da maioridade de Dom Pedro II até as últimas décadas do Império, quando as transformações substanciais nos campos social, econômico e político são notadas com mais intensidade e mudam a relação das forças em confronto:

Nas últimas décadas do Império a competição política adquiriu novo significado. O desenvolvimento econômico e as mudanças sociais que ocorreram no país a partir dos anos 50 trouxeram para a arena política novos grupos de interesse, tornando impossível manter a aliança entre os dois partidos. A Conciliação rompeu-se. Enquanto na primeira metade do século XIX os liberais tinham se tornado cada vez mais conservadores, na segunda metade, o movimento foi em direção oposta. Nos anos 60, um número crescente de políticos abandonou o partido conservador para aderir ao partido liberal. (COSTA, 2007, p. 164).

É nesse cenário em que os salesianos chegam ao Brasil e defrontam-se com as modificações sócio-políticas e religiosas ocorridas na passagem do regime monárquico para o republicano. No que se refere ao âmbito religioso, a sociedade está vivenciando o processo de laicização – a separação entre a Igreja e o Estado está na pauta de discussão de liberais e positivistas. Ao se instalarem aqui nesse momento, os seguidores de Dom Bosco vão ao encontro do movimento dos bispos reformadores. O esforço do episcopado brasileiro em substituir a Igreja colonial pela hierárquica e tridentina data de meados do século em questão. Por isso, o enorme empenho deles em trazer congregações e ordens religiosas europeias para ajudá-los a executar seu projeto e atingir seus objetivos: reformar a Igreja no Brasil e formar um laicato nos paradigmas ultramontanos. Segundo Azzi (1983a, p. 16),

A partir dos primórdios do Segundo Reinado, o bispo de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso, iniciou o esforço para vincular a Igreja do Brasil à Santa Sé, desatando-a das malhas do Padrão imperial. Esse movimento assumiu o caráter de verdadeira luta pela liberdade da Igreja. O movimento encontrou logo o apoio de outros bispos, que passaram a recusar sua função de altos funcionários da Coroa e a declarar-se abertamente como membros de uma hierarquia eclesiástica dependente diretamente do Sumo Pontífice. Os bispos queriam plena liberdade de ação religiosa, sem a interferência do poder civil. Para implantar no Brasil essa nova concepção de Igreja, os prelados contaram desde o início com o apoio de alguns institutos religiosos vindos da Europa, Congregação dos Padres da Missão ou Lazaristas, a Companhia de Jesus, que regressava no Brasil após a expulsão de 1759, e a Ordem dos Frades Capuchinhos. Na medida em que o movimento foi se afirmando, os bispos decidiram

procurar na Europa novos institutos religiosos que viessem colaborar com a reforma católica.

Portanto, a vinda dos salesianos para o Brasil não foi uma decisão espontânea da Congregação, e, sim, uma resposta às solicitações de bispos, tais como Dom Pedro Maria de Lacerda do Rio de Janeiro, Dom Macedo Costa do Pará, dentre tantos outros. Segundo Azzi (1983), o sacerdote Luis Lasagna foi enviado por Dom Bosco com a finalidade de instalar os salesianos aqui e assegurar sua clara posição política: enfileirar-se ao lado desses bispos, garantindo a formação de católicos e sacerdotes em suas instituições de ensino, fortalecendo, dessa maneira, essa nova concepção de Igreja. O autor assevera que

Massano observara com acuidade que, até então apenas pequena parte do clero estava motivada pelo movimento reformador, embora esses poucos fossem bastante fervorosos. A função dos novos institutos religiosos seria, pois, tanto a de atuar junto a eles, para consolidá-los no novo espírito do catolicismo, como a de desdobrar-se em atividades pastorais destinadas a ampliar a esfera de influência da reforma. (AZZI, 1983a, p. 26).

Já nas primeiras publicações do *Bollettino Salesiano*, editado na Itália, aparecem os relatos sobre a missão da Congregação na América do Sul. Em junho de 1878, o sacerdote Giuseppe Vespignani escreve uma carta a Dom Bosco narrando a vinda dele, juntamente com outros padres salesianos, ao Brasil. Nela, ele descreve o primeiro contato com o bispo do Rio de Janeiro, Dom Lacerda, e o desejo do prelado de tê-los entre as ordens religiosas estrangeiras, atuando em território nacional a fim de educar a juventude desprivilegiada:

Reverendíssimo e Caríssimo Sr. D. Bosco,
 Estamos no Rio de Janeiro, com o Excelentíssimo e querido Bispo. Lacerda Bisho desta grande capital do "Império do Brasil, não para visitar a cidade e tampouco para tratar de assuntos menos importantes, mas sim para falar de nossos assuntos com este Prelado eminentemente Salesiano, que nada mais quer do que ver nossa própria Casa em sua vasta diocese. (VESPIGNANI, 1878, p. 9-10, tradução nossa).

3.1 A hierarquia eclesiástica, os salesianos e as transformações da sociedade brasileira na passagem do Império para a República

Para entendermos melhor a situação do clero ao longo do Império, devemos analisar sua atuação na sociedade, sua relação com os poderes civis, tanto locais como nacional, e sua participação na política brasileira, ocupando cargos na burocracia ou participando de revoltas populares.

Segundo Carvalho (2007), o clero católico compunha, juntamente com os militares e com os magistrados, os principais setores burocráticos do governo imperial. No entanto, sua vinculação com o governo imperial era ambígua. Isso ocorria porque, devido ao padroado, o clero pertencia ao quadro dos funcionários estatais, ou seja, seus soldos eram pagos pelo estado; entretanto, por pertencer à hierarquia eclesiástica, ele se encontrava ligado também a outra burocracia.

Outro aspecto que o diferenciava dos demais grupos é a educação, que foi responsabilidade dos jesuítas até a expulsão destes do Brasil. Por isso, no século XVIII, a precariedade da educação e sua má conduta fizeram-se notar, embora sua instrução tenha ficado ainda acima da média em um país onde a maioria da população era analfabeta:

Apesar do Padroado, a burocracia eclesiástica era fonte constante de conflitos potenciais com o Estado; a formação da maioria do clero era menos nacional e menos estatista em seu conteúdo, a origem social do grupo como um todo era provavelmente mais democrática; as menores possibilidades de ascensão na carreira tornavam o grupo eclesiástico menos coeso do que os magistrados, e, finalmente, a atuação da maioria dos padres era muito próxima da população, tornando-os líderes populares em potencial. (CARVALHO, 2007, p. 183).

Em conformidade com Carvalho (2007), é essa proximidade que fez com que, de 1789 a 1842, muitos padres participassem e até liderassem revoltas populares, não chegando, contudo, ao extremo de propor mudanças profundas nos aspectos-base da ordem vigente: latifúndio e escravidão. Aliado a essa situação, o comportamento dissoluto do clero tornou-se inaceitável para a hierarquia eclesiástica quando o ultramontanismo e a romanização converteram-se em baluarte da reforma da Igreja Católica durante o papado de Pio IX.

Na Europa, o papado se viu pressionado, criticado e cerceado em suas ações pelos ideais da Revolução Francesa, pela própria Revolução e pelas

doutrinas sociais de esquerda. Com o advento da Restauração em 1815, a Igreja associou-se aos movimentos reacionários e às monarquias absolutistas:

Ao sair do que considerava como o período de privações, reagiu violentamente contra a Revolução e suas sequelas. Diversas gerações de padres e de católicos viverão na ânsia de um regresso 89 a 93, no horror das lembranças, na nostalgia do antigo regime e de sua ressurreição (PIERRARD, s.d., p. 265).

A reação ultramontana foi a resposta da Igreja a esses embates e confrontos vivenciados por ela desde o Renascimento e a Reforma, passando pelo Iluminismo, pela Revolução e pela constituição do Estado laico e democrático do século XIX. Tal ação surgiu na tentativa de resgatar o primado de Roma sobre o Ocidente, reafirmando a autoridade do papa e dos fundamentos eclesiásticos estabelecidos pelo direito canônico:

Nesse sentido não é apenas uma continuação da reação desencadeada pela Contra-Reforma do século XVI, mas, muito mais do que isso, um desdobramento dessa mesma contra-reforma, pois ela não se insurge apenas contra o Protestantismo, mas também como deixa claro o documento mais revelador da mentalidade do Catolicismo do século XIX, o Silabo de Erros (1864), contra o modernismo, a maçonaria, o estado laico, ultrapassando, portanto, a própria dimensão tridentina da reforma católica em direção a um movimento de características totalmente reacionárias. O Ultramontanismo é um movimento que propõe a volta dos fundamentos institucionais e políticos do Catolicismo Medieval e que, por isso, contempla a Idade Média como referencial de sociedade e de fé, olhando para este momento histórico onde não somente a unidade da Igreja, mas também a unidade política e a paz social estavam plenamente asseguradas. Daí a sua reação contra tudo aquilo que represente o rompimento com essa paz embora, no caso do Ultramontanismo francês esse debate se dirija mais especialmente contra a Maçonaria e os galicianos enquanto os ultramontanos italianos atacam o modernismo e o estado laico, razão pela qual os ultramontanos da Itália lutarão contra o *Risorgimento* e a formação do estado italiano sob a bandeira da laicidade. (DICIONÁRIO..., s.d.).

Nesse mesmo período no Brasil, a Igreja Católica ganhava destaque no cenário político, mas, agora, em outro sentido. A hierarquia eclesiástica percebeu a necessidade premente de educar o clero nacional sob o signo do ultramontanismo e da romanização na tentativa de alcançar diversas metas. A primeira delas era aprimorar a educação dos padres com o intuito de discipliná-los para se submeterem a Roma. A segunda, assegurar à Igreja Católica maior autonomia em relação ao governo imperial. A terceira, conquistar o respeito e a confiança da população com a mudança de comportamento do clero. Por fim, a última meta era

afastar seus membros dos ideais liberais e da maçonaria, antiga aliada de muitos deles nas manifestações sociais e políticas.

A esse respeito, Carvalho (2007, p. 187) afirma:

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

Portanto, é importante entendermos a posição da Igreja e, consequentemente, dos salesianos no novo cenário político, econômico, social e religioso, mas, principalmente, as relações estabelecidas com o poder imperial envolvendo os principais movimentos que abalaram a sociedade brasileira no final do século XIX: o movimento abolicionista e o movimento republicano. Segundo Azzi (1983b, p. 31), a política imperial sempre contou com o apoio da Igreja Católica:

Condenando sucessivamente a atitude dos padres maçons e liberais em meados do século XIX, os bispos haviam assumido cada vez mais uma posição nitidamente conservadora diante dos diversos problemas que agitavam o país, e entre eles a questão da abolição dos escravos.

Para Lima (2004), era clara a preocupação do Imperador Dom Pedro II com a Igreja Católica. Ele apoiava os bispos em sua missão e garantia os meios para reorganizarem os seus seminários, uma vez que essa instituição era tida como mantenedora moral do Estado:

na prática, a Igreja, representada pela hierarquia, contribuía para a estabilização do império, uma vez que os maiores objetivos de ambos eram coincidentes. Marchavam um e outro ao mesmo ritmo – Igreja e Estado – na pregação incontrastável dos valores da autoridade, da legalidade e da unidade nacional.

Isso explica a solidariedade e a coesão entre ambos nas amplas atitudes que conduziam à gradual abolição da escravidão, à participação nas guerras externas do Prata e do Paraguai, ao despertar do sentimento patriótico e à manutenção do regime monárquico – a “união entre o altar e o trono. (LIMA, 2004, p. 125).

Em um artigo de comemoração ao centenário de nascimento da princesa Isabel, intitulado *A princesa Isabel, Dom Bosco e os Salesianos*, no Almanaque Ilustrado de 1947, editado no Colégio Santa Rosa, em Niterói, foi feita uma grande homenagem àquela que seria a futura herdeira do trono brasileiro. Embora a revista seja de quase meados do século XX, não compreendendo o recorte cronológico desta pesquisa, é importante perceber a memória instituída pela Congregação em torno da sua chegada ao Brasil e da instalação de suas duas primeiras instituições. Assim, pode-se apreender como os padres italianos concebiam e representavam para si o apoio político recebido do governo imperial:

E a Princesa Isabel que já conhecia D. Bosco desde 1880 [...] na quarta viagem à Europa fóra a Turim, visitando o Oratório Salesiano de S. Francisco de Sales, conversando pessoalmente com D. Bosco [...] auxiliando em nossa pátria a obra salesiana de Niterói e do Liceu Coração de Jesus de S. Paulo.

Quando D. Bosco mandou para S. Paulo o P. Borghino, deu-lhe uma carta dirigida à Princesa Isabel.

A recomendação de D. Bosco não ficou letra morta, pois no dia 15 de novembro de 1886, D. Pedro II e a Imperatriz visitaram pormenorizadamente o Liceu Coração de Jesus, então incipiente, mas já prometedor. (ALMANAQUE..., 1947, p. 29).

Quanto à posição do clero brasileiro em relação à escravidão, não havia unanimidade de conduta. Segundo Lima (2004), existiam aqueles que admitiam a escravidão, justificando-a pelo estatuto jurídico civil como propriedade privada. Outros, no entanto, afirmavam que a lei civil era contestada pela lei natural, porque tirar o africano de sua terra natal e transformá-lo em mão de obra compulsória era ilegal:

Logo, arrancar africanos de suas origens e introduzi-los como escravos no Brasil era contrabando, portanto ilícito, tanto pela lei civil, como pela lei natural. Daí a necessidade de abolir a escravidão por meios legais, conclusão que atingia certas Ordens religiosas e sacerdotes possuidores de escravos. Urgia, pois, redimir os próprios escravos e usar os púlpitos para combater a escravidão, já que se tornara admissível subverter, por meios justos, o vigente direito de propriedade. (LIMA, 2004, p.133).

De acordo com Azzi (1983), um exemplo esclarecedor da conduta da hierarquia eclesiástica diante do movimento abolicionista é o pronunciamento do bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, louvando a atitude do governo ao criar a Lei do Ventre Livre, em 1871, que libertava os recém-nascidos filhos de escravas. Para o prelado, o importante é que a lei foi criada pelo poder

instituído, e não pelo movimento revolucionário, ou seja, *legítimos depositários da autoridade nacional*.

Entendendo a abolição enquanto processo, o primeiro momento ocorre sob a pressão da Inglaterra para coibir o tráfico negreiro. Ela é exercida sobre Portugal, com os tratados de 1810, 1815 e 1817, e depois sobre o Brasil independente, culminando com o fim do comércio internacional de escravos em 1850. De acordo com Carvalho (2007), o segundo momento deve ser pensado em relação à Lei do Ventre Livre, que será o marco do movimento abolicionista, visto que, a partir daí, são as políticas imperiais em torno dela que conduzirão os eventos futuros e suas consequências – tanto para as elites como para a Monarquia.

Para o autor, os conflitos em torno da lei evidenciaram o sistema político imperial (CARVALHO, 2007). Existia entre os deputados da Câmara uma enorme clivagem regional, separando os interesses das províncias do norte das províncias do sul – estas representadas pelos principais produtores e exportadores do Brasil: São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Os deputados se opuseram veemente à Lei do Ventre Livre alegando que faltariam braços para a agricultura, o que prejudicaria as exportações brasileiras e afetaria a economia nacional. Por sua vez, os representantes do norte defendiam a proposta do governo. Tais posturas tornam-se reveladoras da composição ocupacional dos deputados: “Um número substancial de deputados era constituído de funcionários públicos, sobretudo magistrados. Esse grupo, que em sua maioria provinha do norte, votou maciçamente com o governo, como era de se esperar” (CARVALHO, 2007, p. 311).

Tudo isso se tornou significativo. O processo de libertação que se arrastou durante décadas demonstrava o poder de resistência dos grupos produtores de café, que, embora tenham sido derrotados nesse momento, não conseguindo impedir a aprovação da lei, influenciaram daí em diante a direção dos acontecimentos: opondo-se ao governo imperial até o rompimento definitivo com a proclamação da República.

Como, então, os salesianos se posicionam diante desse debate? Quais são suas atitudes para com os filhos dos escravos, que agora estão livres, mas continuam às margens da sociedade? Para Azzi (1983), esse grupo de religiosos se mantém à margem do processo de libertação dos escravos. Lendo as correspondências deles com seus superiores, em Turim, a impressão que se tem é

que eles desconhecem a situação política e social do Brasil no fim do século XIX. Somente o inspetor Lasagna, enviado por Dom Bosco para instalar os salesianos em território nacional, faz referência ao problema dos escravos e da abolição da escravatura:

Saiba, querido pai, que meninos abandonados existem em número assustador em regiões das quais muitas estão em situação análoga a qualquer cidade grande, populosa, toda orientada para o comércio, para o lucro e gozos materiais [...] mas várias dessas causas são próprias apenas do Brasil. Entre outras acenarei apenas duas: a escravidão e a febre amarela. (LASAGNA, 1882 apud AZZI, 1983b, p. 33).

A fala de Azzi (1983b) reitera que os padres italianos se mantêm às margens dos acontecimentos por ignorá-los. No entanto, o próprio Lasagna, que consegue perceber as desventuras dessas tristes almas, reconhece o perigo da abolição para a agricultura nacional; por isso, passa a endossar a tese dos produtores de café. Percebemos aí, então, a retomada da memória instituída de Dom Bosco e seus discípulos, que se pretendem neutros em relação à política, porque querem suas entidades livres da ingerência dos poderosos, quer sejam civis quer sejam eclesiásticos. Demonstramos, no primeiro capítulo, que ela foi elaborada pelos discursos produzidos por Dom Bosco e pela Congregação.

O fato de estar “à margem” não significa ignorar; é, de antemão, uma postura política adotada por uma ordem religiosa que está começando seus trabalhos em território nacional e pretende angariar recursos e apoio tanto do governo imperial como dos grandes proprietários de terras e de escravos da região Sudeste. Fernandes (2012), em consonância com Certeau (2002), afirma que os discursos “não são corpos flutuantes”, mas históricos, isto é, não podem ser compreendidos independente da prática que resultam. Eles não podem ser separados de suas condições sociais, políticas e culturais de produção. Portanto, a memória instituída pelos salesianos, desde a constituição da ordem, agora é retomada, produzindo outros sentidos por meio desses dizeres.

A esse respeito, Fernandes (2012, p. 96) afirma:

A história é condição para a memória, porque cabe a ela explicitar as condições, o lugar e o momento em que discursos foram produzidos e rearticulados a outros discursos no presente, além de projetá-los para o futuro. Trata-se de acontecimentos singulares produzidos em um lugar e momento específicos, mas transformados por um outro exterior, que dá ao acontecimento singular outro sentido, às vezes oposto.

Ademais, é desde os tempos da colônia que a Igreja, juntamente com a Coroa, apoiava a escravidão do africano; a Igreja só se opôs à utilização do braço indígena como trabalho compulsório. É sabido que a hierarquia eclesiástica usava o pecado para justificar a escravidão; por isso, admoestava os escravos a obedecerem aos seus senhores como único caminho da salvação. Segundo Carvalho (1998), o cristianismo luso-brasileiro não foi capaz de produzir oposição à instituição da escravidão. O máximo que os pensadores católicos conseguiram foi aconselhar os senhores a dar um tratamento cristão aos seus escravos. Por essa razão, a Igreja quase nunca defendeu abertamente o fim dessa instituição e, quando o fez, adotou a postura das elites: a libertação dos escravos deveria ser lenta e gradual para não prejudicar a economia nacional.

O Bollettino Salesiano de 1885 publicou uma carta do padre Carlo Giacomo Peretto dirigida a Dom Bosco, na qual ele descreve a viagem que fez pelo estado do Rio de Janeiro. Discorrendo sobre o enorme apoio que recebeu dos fazendeiros daquela região, o autor deixa entrever o compromisso firmado entre os religiosos e as elites nacionais e locais:

A convite de um grande fazendeiro, Sr. Pedro Cunha, fui à sua casa, à Fazenda de São Sebastião, localizada em Dores do Piraí, e lá comecei a minha missão. Que coração de ouro tem este bom homem! Além de uma generosa caridade, deu-me cartas de recomendação a seus amigos. [...] Eles tiveram a paciência para submeter-se a muitos inconvenientes, acompanhando-me por quinze ou vinte dias de fazenda em fazenda.

[...] Fui sempre bem acolhido e tratado, em todos os lugares, com grande caridade e bondade, com muito poucas exceções, e evidente foi o resultado dessa mendicância. Duas coisas observei no caráter brasileiro: muita caridade para com o próximo necessitado e muita devoção à Nossa Senhora, Virgem Santíssima. Quem me ajudou muito, além da cooperação zelosa dos párocos, foi o Sr. Presidente da Câmara de Barra Mansa, Joaquim Leite, a quem devo muitos favores. (PERETTO, 1885, p. 85-86, tradução nossa).

Ainda que a narrativa da carta queira apresentar um ar de neutralidade, devido ao uso de dois vocábulos de cunho pretensamente religioso – a caridade, adjetivando as ações dos fazendeiros, e a mendicância, referindo-se à missão do religioso –, é perceptível o compromisso dos discípulos de Dom Bosco com as elites. Mais uma vez, vemos a ligação entre os dois tipos de poder: o pastorado e o político. A caridade dos fazendeiros para com os padres pressupõe o apoio político e financeiro aos seus trabalhos, cujo objetivo é formar o *bom cristão e o honesto cidadão*, ou seja, sujeitos obedientes e disciplinados. Por isso, afirmamos

anteriormente, ao contrário da declaração de Azzi (1983b), que esses padres não ficaram às margens ou ignoraram as transformações pelas quais passavam a sociedade brasileira no período analisado. Eles participaram delas na medida em que suas principais instituições eram instituições educacionais voltadas para a formação de crianças e jovens. Portanto, proteger a juventude e salvar suas almas significava produzir sujeitos que não questionassem o poder instituído.

Implantar o projeto pedagógico dos salesianos no Rio de Janeiro foi possível graças ao amparo, à proteção e à contribuição do governo imperial, das elites proprietárias de terras e de escravos, e da hierarquia eclesiástica. Corroborando as ideias de Lima (2004) sobre a união entre Trono e Altar, Azzi (1982) afirma que Dom Pedro II preocupava-se com a formação do clero brasileiro; por isso, o monarca foi criterioso na escolha do episcopado, apoiou sua ação pastoral e recorreu aos padres estrangeiros para realizar esse empreendimento. Os desejos do Imperador coincidem com a orientação do papa Pio IX de reforma da Igreja Católica. Esta teve êxito em território nacional devido aos trabalhos dos bispos brasileiros, que se empenharam em trazer ordens e congregações para educar o clero e a população sob o prisma ultramontano.

Em 14 de julho de 1883, os salesianos chegavam a Niterói com o objetivo de estabelecer sua primeira instituição educativa no país. Em geral, o Oratório Festivo é a primeira dessas instituições, sendo o local onde poderia reunir os jovens marginalizados pela sociedade para dar-lhes as primeiras instruções e a educação religiosa. Contudo, ele não teve sucesso; então, os discípulos de Dom Bosco constroem o colégio Santa Rosa, e um dos objetivos era formar mão de obra especializada para o mercado, que se encontrava em desenvolvimento no final do século XIX e início do XX.

Dedicar-se à juventude pobre, abandonada e desprotegida foi a marca que Dom Bosco imprimiu no seu trabalho nos oratórios instalados e dirigidos por ele. Contudo, nas últimas décadas do século XIX, os salesianos da Itália, de outros países e também do Brasil estavam colocando em segundo plano o Oratório Festivo e adotando uma atividade mais selecionada: a formação profissional de meninos de famílias pobres e de classe média. Por conseguinte, as escolas profissionalizantes superavam paulatinamente os trabalhos nos oratórios.

Contando com o apoio de elementos poderosos ligados ao poder civil e eclesiástico, esses religiosos iniciaram os seus trabalhos em Niterói, no Rio de Janeiro. No colégio, no início funcionava o Oratório Festivo. Logo em seguida foi criada a tipografia com o objetivo de difundir, no Brasil, as *Leituras Católicas* e a publicação do *Boletim Salesiano*, este em 1902. As *Leituras Católicas* são uma produção literária que apresenta narrativa simples com o objetivo de atingir um número maior de leitores, em especial, aqueles pertencente aos grupos menos privilegiados. Tanto na Itália como no Brasil, ela tem por finalidade combater o protestantismo, as ideias de esquerda e difundir os fundamentos da nova Igreja. Segundo Azzi (1983b, p. 221), a difusão da imprensa católica teve início no Segundo Império e está diretamente ligada ao movimento de reforma da Igreja no Brasil:

É a partir dessa época que os membros da hierarquia eclesiástica começam a enfatizar a necessidade da promoção da boa imprensa, ou seja, da imprensa de orientação católica, contra a má imprensa, que segundo eles, compreende não apenas as publicações de caráter ímpio e imoral, como também as de teor liberal e até mesmo as publicações religiosas das diversas denominações protestantes.

Para os salesianos, outro aspecto da formação dos indivíduos pobres é profissionalizá-los, transformando-os em operários qualificados para o mercado de trabalho. Por isso, o Colégio Santa Rosa instalava também suas oficinas de artes e ofícios. Porém, além desse público de classe média baixa, o colégio dedica-se a formar também membros da classe média e da elite, que, no futuro, ocupariam cargos de destaque na burocracia e na política brasileira. Muitos deles se tornariam cooperadores da obra de Dom Bosco no Brasil.

A esse respeito, Azzi (1983b, p. 42) reitera:

A fundação das escolas profissionais não era uma completa novidade no Brasil. Já em décadas anteriores haviam sido criados os Liceus de Artes e Ofícios em algumas cidades brasileiras, geralmente subvencionadas pelo governo. Enquanto, porém, nesses liceus havia também numerosa freqüência de adultos, a finalidade das escolas salesianas era atender especificamente à demanda da juventude.

Contudo, a instalação dos padres italianos não foi tranquila. As oposições eram inúmeras, a começar pela imprensa liberal, que não via com bons olhos a chegada de mais uma congregação religiosa, pois esse tipo de educação

significava o reforço das superstições e dos valores que deveriam ser superados para que o país pudesse entrar na marcha do progresso e da civilização.

Outro grande obstáculo denunciado pelos religiosos era o protestantismo. Em frente ao Colégio Santa Rosa existia uma escola protestante. Conforme afirma Marcigaglia (1956), os salesianos sofreram muitas perseguições. Segundo ele, o colégio adversário era propagador de grandes calúnias contra os salesianos, a ponto de o Santa Rosa perder alunos devido às fofocas empreendidas por ele e reforçada pela imprensa. Os sofrimentos e as perseguições narradas pelos salesianos à época da instalação do ginásio – e por outros estudiosos, em obras de comemoração dos aniversários das instituições – apresentam um discurso perpassado pelo poder pastoral. Tantos dissabores não desanimam os filhos de Dom Bosco, pois sua missão é, antes de tudo, salvar a alma da juventude pobre e abandonada pela sociedade. Por isso, eles, enquanto pastores, devem estar preparados para qualquer sacrifício.

Diante de tantas dificuldades, até o bispo do Rio de Janeiro, Dom Lacerda, estava desanimado, conforme afirma Marcigaglia (1956). Por esses motivos, ele chamou o padre Miguel Borghino, então diretor do Colégio Santa Rosa, e disse que, se os salesianos quisessem partir, poderiam, pois, para ele, era muito difícilvê-los sofrer daquela maneira. No entanto, o diretor lhe respondeu: “Foi Dom Bosco quem nos mandou. Só uma ordem dele poderia tirar-nos daqui. E tal ordem nunca virá, estou certo. Sr. Bispo, nós continuaremos na nossa trincheira e havemos de vencer, com o auxílio de Deus” (BORGHINO, 1884 apud MARCIGAGLIA, 1956, p. 24).

Vemos, nos dizeres do diretor, a imagem de Dom Bosco como fundador e como o primeiro pastor, decidido a conduzir os jovens à redenção a qualquer custo, apesar das perseguições, dos sofrimentos e das dificuldades. A memória discursiva, memória instituída pelos escritos do padre piemontês e de seus discípulos, agora é retomada por outro membro da congregação e materializada em um texto comemorativo dos trabalhos dos salesianos, adquirindo novos sentidos. Por um lado, há o destaque para os martírios sofridos pelos primeiros padres dessa Ordem em território nacional; por outro, a exaltação do sucesso, resultado final de seus esforços.

Azzi (1983), por sua vez, em um conjunto de vários volumes que celebram os cem anos da Congregação no Brasil, também salienta as dificuldades enfrentadas pelos salesianos e os resultados positivos do trabalho persistente deles nos primórdios da implantação da sua instituição educativa em Niterói. De acordo com o autor, apesar do desenvolvimento promissor das escolas profissionais, pesavam sobre os discípulos de Dom Bosco acusações e desconfianças que levaram o poder público a inspecionar o colégio com mais frequência:

Disso resultou uma consequência paradoxal: das próprias visitas de inspeção surgiu em alguns casos a decisão das autoridades do governo no sentido de liberar subvenções para a obra salesiana. O itinerário seguido neste caso foi, pois, favorável aos discípulos de Dom Bosco, passando-se assim das restrições ao apoio incondicional ao seu trabalho. (AZZI, 1983b, p. 52).

Dessa maneira, o poder pastorado e o político encontram-se vinculados nas práticas discursivas dos salesianos, haja vista que, devido ao processo de industrialização e urbanização do Brasil, a formação de profissionais de várias categorias tornava-se cada vez mais urgente e fundamental.

Certamente esse foi um dos motivos para que esses religiosos tivessem o apoio do poder público, que via na escola deles um meio de especializar mão de obra para atender ao mercado nascente. Outro motivo está relacionado à característica do projeto pedagógico da escola, o Sistema Preventivo, que almejava formar o *bom cristão e o honesto cidadão*. Tal projeto era interessante para as elites econômica e política de um país, que, em meio às transformações sociais, políticas e econômicas, sentia a necessidade de educar os indivíduos, instituindo novos sujeitos disciplinados, tanto para a produção capitalista como para a obediência civil. Por isso, o *Bulletinno Salesiano* de 1878 dá ênfase à viagem que Lasagna fez ao Rio de Janeiro para visitar a primeira instituição da Congregação no Brasil, destacando as figuras ilustres que o apoiaram:

Em 03 de outubro embarcava no vapor *La France*, no Rio de Janeiro, nosso confrade D. Louis Lasagna, para retornar ao Uruguai, onde era aguardado com ansiedade. Começara bem a nova Casa de Santa Rosa Niterói, ele esteve acompanhado por honoráveis brasileiros e rodeado pelas atenções de um bom número de Cooperadores Salesianos lá presentes; sem falar do zeloso de Dom Lacerda, promotor-chefe e apoio da nova Casa e, ainda, tendo como colaboradores a Princesa Imperial Dona Isabel e seu ilustre marido Conde d'Eu, herdeiros do trono. Antes de se despedir do Brasil, D. Lasagna pregou por oito dias em várias conferências em São Vicente de Paulo, no Rio de Janeiro e em Niterói, na companhia de católicos zelosos e de influentes Cooperadores Salesianos,

o que representava uma importante ajuda para esta nossa tarefa difícil. Agradecidos a Deus e à Virgem Santíssima. (NOTIZIE..., 1878, p. 202, tradução nossa).

O fato de Azzi (1983) afirmar que os salesianos ficaram às margens do movimento abolicionista, o que empolgou a opinião pública, e de Marcigaglia (1956) escrever sobre os vinte primeiros anos da Ordem, e não encontrarmos nas suas narrativas nada significativo referente aos escravos nem à libertação deles, não significa ausência de consciência política ou de ignorância do momento histórico brasileiro por parte dos salesianos. Podemos entender esse posicionamento sob dois prismas: por um lado, os padres italianos contavam com o apoio das elites proprietárias de terra e de escravos para serem seus cooperadores e benfeiteiros; por outro, a própria hierarquia eclesiástica, no processo de reforma da Igreja, não tolerava que seus membros contestassem a ordem vigente. Ela havia condenado a atitude dos padres maçons e liberais, que, na primeira metade do século XIX, envolveram-se em manifestações populares; ou seja, sua postura era nitidamente conservadora. Ademais, é preciso salientar que os discípulos de Dom Bosco vieram para o Brasil com o objetivo de formar o crente fiel à Igreja reformada.

Reforçando essa ideia de aliados do poder civil e eclesiástico, encontramos diversas passagens nas cartas escritas pelos sacerdotes aos seus superiores na Itália e publicadas no *Bollettino Salesiano*, como o trecho a seguir:

Nesta pastoral, o Excelentíssimo Monsenhor Bispo D. Pedro Maria de Lacerda, além de demonstrar os benefícios que traria para nossos meninos pobres a Faculdade de artes e ofícios, demonstrou um coração de pai que recomenda aos seus seguidores ajudar e amar seus filhos. (PERETTO, 1885, p. 85-86, tradução nossa).

Outra carta reitera, novamente, o apoio da hierarquia eclesiástica, na figura do bispo do Rio de Janeiro, e o apoio do poder público aos trabalhos dos salesianos:

Na festa de São Francisco, o Reverendíssimo Vigário Geral, ainda um pouco adoentado, não rezou a missa, o que foi feito pelo amado Monsenhor Bispo. [...] Este colaborou bastante conosco ao lado de Sua Excelência, Excelentíssimo Presidente da Província. Após a missa, convidamos ambos para visitar nossas cinco oficinas: as de carpinteiros, sapateiros, alfaiates, encadernadores e impressores. Estábamos, também, acompanhados por muitos senhores, párocos e outros sacerdotes [...] Ele era como um pai de coração comovido, agradecendo a todos que fazem o bem aos seus filhos. Ele queria tanto deixar-nos uma lembrança daquela festa e nos deu um belíssimo órgão de 250 escudos. Agradecemos-lhe com o canto de dois hinos compostos em sua honra. Se a Obra progride,

depois de Deus e da Virgem, devemos isso a ele, que nos socorreu no momento e com grandes montantes [...] foi com isso que se comprou a primeira casa e, acima de tudo nos ajudou a fabricar a nova; é antes de tudo nosso benfeitor e amigo! [...] o Excelentíssimo Senhor Presidente prometeu-nos a sua proteção e já enviou trabalho para a loja de impressão e uma bomba com oito homens para nos ajudar a fazer um poço. (PERETTO, 1885, p. 87, tradução nossa).

A partir de meados do século XIX, as transformações na sociedade brasileira são percebidas com mais intensidade, particularmente, na região Sudeste, e novos atores surgem no cenário histórico brasileiro. A expansão da economia cafeeira propiciou as condições necessárias para a acumulação de capital e promoveu o desenvolvimento de diversos setores urbanos, mais particularmente nas grandes cidades, como São Paulo e Rio de Janeiro. Inseridos nesse contexto, os salesianos implementaram seu projeto pedagógico e passaram a atuar como educadores e formadores de sujeitos capazes de atender à demanda por mão de obra especializada, além de obter fiéis seguidores da Igreja reformada:

O rápido crescimento da agricultura cafeeira, acompanhado da sua caminhada geográfica – a tão propalada marcha para o Oeste paulista – está imbricado às modificações ocorridas no nível das relações de produção. A substituição do trabalho escravo pelo livre, a mecanização das operações de beneficiamento do café, a construção das estradas de ferro, imprescindíveis para o escoamento da produção, o financiamento e a comercialização de uma produção cada vez maior com o decorrente desenvolvimento de um sistema comercial relativamente avançado sustentado por casas exportadoras e por uma rede bancária em formação criaram condições objetivas para que o café fosse o centro propulsor do desenvolvimento capitalista no Brasil. (GALVÃO, 1986, p. 34).

No final dos anos 1800, ocorreu a consolidação e a ampliação do capitalismo de base monopolista; ao mesmo tempo, constituía-se o Estado Nacional de caráter liberal e democrático. A divisão internacional do trabalho impõe-se, e as elites brasileiras se veem pressionadas a transformar o trabalho escravo em trabalho livre para que a acumulação de capital continuasse e ampliasse. Embora os proprietários de terra tivessem aderido ao regime escravista, sempre houve diferenças entre eles – diferenças regionais, provinciais, econômicas, políticas e sociais. Conforme Carvalho (2007), os grandes proprietários de terra sempre se opuseram ao movimento abolicionista em todas as suas fases; o mesmo não pode ser dito da Coroa, que sempre esteve à frente desse processo, particularmente no Segundo Reinado, no qual a ação do governo imperial foi mais evidente:

A adesão final foi antes a aceitação de um fenômeno irreversível do qual se impunha tirar o melhor proveito, ou seja, conseguir a simpatia dos escravos mediante a libertação espontânea. Não há evidência de que qualquer grupo significativo de proprietários tenha optado pela abolição em virtude de convicção quanto à maior produtividade do trabalho livre [...]. A escravidão foi tida até o final como economicamente compensadora e a opção pela mão-de-obra livre era feita mais pela certeza do fim inevitável do braço escravo do que pela crença em sua ineficiência. O grande aumento da imigração em 1887 facilitou a transição no Oeste paulista assim como a queda dos salários a facilitou em Pernambuco. (CARVALHO, 2007, p. 321).

Foi a partir de meados do século que as mudanças na economia e nos quadros sociais revelaram-se também na política, na composição dos grupos, na estabilidade das forças em confronto e na concepção do ideário liberal. Segundo Costa (1987), o progresso econômico provocou o desequilíbrio entre o poder político e o poder econômico:

Concebido em 1822, o sistema político parecia pouco satisfatório aos setores novos, na década dos oitenta. As novas elites urbanas não se sentiam suficientemente representadas e os fazendeiros das áreas cafeeiras mais novas, que produziam boa parte da riqueza do país, sentiam-se peados pelas estruturas políticas do Império. O Partido Republicano recrutou adeptos nesses grupos sociais insatisfeitos. Republicanos e abolicionistas adotaram um estilo político novo. Pela primeira vez, a política saía dos limites estreitos dos conchavos familiares para a praça pública. Os políticos falavam às populações urbanas... Apesar dessas tentativas de mobilização popular, a República far-se-ia como a independência se fizera – sem a colaboração das massas. (COSTA, 1987, p. 12-13).

Quanto à composição das elites, ela tende a ser homogênea até a segunda metade do século XIX; após esse período, ela passa por modificações. De acordo com Carvalho (2007), vários fatores contribuíram para que isso acontecesse:

as mudanças na educação, ocupação, mobilidade geográfica são acompanhadas pelo aumento da circulação à medida que o Império vai se aproximando do final. Menos magistrados, menos militares, mais advogados, mais profissionais liberais, menos treinamento, mais circulação: o sistema político estava dando sinais de mudança. A mudança completou-se com a total renovação do núcleo a elite: somente dois ministros do Império ocuparam postos ministeriais na República. (CARVALHO, 2007, p. 129).

O autor identifica duas características que diferem uma elite política da outra. Enquanto a primeira temia a fragmentação do país no período pós-independência e as rebeliões dos escravos, ameaça constante para os proprietários de terra, a nova elite experimentava uma unidade territorial e um sistema político consolidados. Quanto às revoltas dos cativos, devido às leis abolicionistas, elas estavam

arrefecendo. Isso possibilitou que a passagem de um regime político para outro não fosse conturbada.

Carvalho (2007) aponta, ainda, as modificações nas concepções liberais articuladas aos interesses dos diversos grupos sociais. Ligados ao universo urbano, profissionais liberais, intelectuais e alguns industriais reivindicam um governo representativo no qual o Estado não substitui a sociedade, cabendo a ele exercer a justiça, cuidar da polícia e dos impostos; portanto, as reformas da sociedade deveriam partir da opinião pública. A autonomia provincial e local era menos importante que os direitos individuais. Foi na década de 1860 que essa concepção de liberalismo ganhou força por causa do desenvolvimento urbano e do aumento do número de pessoas com educação superior.

Enquanto isso, o Manifesto Republicano, de 1870, publicado no Rio de Janeiro, refletia o ideário liberal clássico e, por conseguinte, as demandas dos segmentos sociais urbanos. O Partido Republicano Paulista, de 1873, representava a elite cafeicultora da província, que não tinha como principal preocupação o governo representativo, nem os direitos individuais, mas a liberdade das províncias – isto é, o federalismo. Quanto à abolição da escravatura, o Partido afirmava ser esta uma questão social, cabendo a solução, então, aos partidos monárquicos (CARVALHO, 2007).

Ao mesmo tempo em que os segmentos sociais urbanos e agrários ligados à expansão do capital não se identificavam com o antigo regime político e defendiam a modernização dos meios de produção e das instituições brasileiras, com a finalidade de garantir seus interesses nesse novo contexto, a hierarquia da Igreja Católica no Brasil posicionava-se ao lado da Santa Sé na defesa da romanização e do ultramontanismo.

Souza (2000) estabelece a diferença entre ultramontanismo e romanização. No primeiro caso, a Igreja se posiciona contra a modernização da educação, do Estado, da forma de governo e da liberdade. Por isso, adota uma postura intransigente e nega-se a dialogar com as forças transformadoras da sociedade. Paralelamente, ela busca remodelar, recristianizar, ou seja, clericalizar a sociedade “a partir do monopólio do sagrado manifesto na ênfase dada aos sacramentos e a determinadas piedades, como as do Sagrado Coração de Jesus e de Maria, ao modelo familiar católico, encontrado na sagrada família” (SOUZA, 2000, p. 76). Já o

segundo caracteriza-se “pelo legalismo, pela institucionalização do sagrado, pelo fortalecimento da hierarquia, sobretudo ao atrelar toda a Igreja ao Papa, que é infalível desde o Concílio Vaticano I, formulando leis a serem seguidas pelos fiéis e pelos padres” (SOUZA, 2000, p. 76).

Segundo Souza (2000), embora exista a diferença entre um e outro, na verdade, ambos compõem o mesmo processo, o qual a Igreja tenta fortalecer contando com o apoio de parcelas das elites e dos poderes civil, político e eclesiástico. Daí surge a necessidade premente da vinda de congregações e ordens religiosas europeias que pudessem assegurar o sucesso da reforma católica em território nacional.

De acordo Aquino (2011), o processo de romanização da Igreja Católica no Brasil vincula-se ao ataque ao catolicismo popular, articulando-se com o desenvolvimento do capitalismo, com a modernização conservadora das elites agrárias e com o domínio religioso e social. O autor afirma que esse movimento de renovação da Igreja é percebido por diversos autores sob diferentes primas, conforme segue:

para Pedro Ribeiro de Oliveira o processo de romanização transformou a Igreja no sentido de adaptá-la como *aparelho de hegemonia* da burguesia agrária. Foi um processo correlato de unificação nacional e estruturação social com base no sistema agrário-exportador. Ainda segundo Oliveira, a principal estratégia desse movimento foi a destituição do poder do leigo, o que, em contrapartida, verdadeira resistência, teria gerado uma reapropriação dos símbolos difundidos pela igreja romanizada que consistiria em uma nova forma de catolicismo: o catolicismo privatizado. Já Hoornaert e Beozzo usaram a categoria *pacto colonial* para designar a estrutura histórica de dominação estrangeira do Brasil e os seus corolários para a evangelização e a libertação. Para eles, a romanização ocorreu no contexto do segundo pacto colonial correspondente a europeização do catolicismo brasileiro que estabeleceu uma nova repressão aos movimentos populares. Já Riolando Azzi afirma que esse movimento ultramontano data dos anos 1840 quando a Igreja contribuiu para a pacificação e a legitimação do Golpe da Maioridade. Ele detalha esse processo apresentando, a partir das fontes, dois grandes períodos: o da reforma institucional ou reorganização eclesiástica e o da restauração católica, termos usados na época. Destaca, ainda, três linhas de orientação dessa reforma católica desde o século XIX: a tradicionalista, a tridentina e a ultramontana. (AQUINO, 2011, p. 6).

Para possibilitar a formação dos indivíduos pertencentes aos diversos grupos sociais urbanos – respondendo às necessidades de uma nova Igreja no Brasil e sustentando os interesses dos novos sujeitos que estavam se constituindo no seio da sociedade brasileira –, os salesianos entram em ação, fundando dois grandes

colégios nos dois principais estados do país: o Colégio Santa Rosa, no Rio de Janeiro, e o Liceu Coração de Jesus, em São Paulo.

A instalação do colégio salesiano em São Paulo deu-se de forma semelhante à do Colégio Santa Rosa. Ambos sofreram a oposição dos liberais radicais da esquerda (socialistas, libertários e comunistas), como também sofreram a concorrência das escolas protestantes. No caso do Liceu, antes que ele fosse estabelecido, foi construído o templo em homenagem ao Sagrado Coração de Jesus. A comissão responsável pela obra lançou, em 1882, em uma circular destinada ao clero e aos fiéis, a ideia de anexar-lhe uma instituição educacional. Dada às necessidades percebidas, seus membros optaram pelo ensino profissionalizante e decidiram entregá-la aos salesianos. Dom Lasagna foi comunicado e, em seguida, enviou uma carta a Dom Bosco, informando-lhe das solicitações recebidas e pedindo autorização para assumirem mais essa instituição. Esta também seria implantada no meio de casas e vilas, quase todas pertencentes às famílias protestantes:

Rangel Pestana participou [...] da história do aparecimento e primeiros anos de funcionamento das escolas **americanas** de confissão **protestante**, que foram instaladas na província de São Paulo, nas décadas de 1870 e 1880. Pastores e imigrantes norte-americanos abriram frentes de trabalho catequético e educacional em cidades que eram focos de atuação de liberais radicais e republicanos; estes apoiavam-nos em nome do espírito moderno da religião e da cultura escolar norte-americanas nelas praticadas. Essa modernidade era evidenciada pela participação de adeptos e simpatizantes dessa vertente do protestantismo na vida produtiva e político-cultural da comunidade, pela defesa que eles faziam dos princípios liberais, pelo suporte que tinham do capital privado, sem depender do auxílio oficial, pelo ensino científico e prático que ministriavam em suas escolas e colégios, nos quais ofereciam cursos regulares para as camadas mais favorecidas e cursos avulsos de difusão, noturnos, para trabalhadores. (HILSDORF, 2015, p. 64).

Na narrativa da documentação da Congregação, tanto o protestantismo como as ideias de esquerda apresentam-se como grandes adversários dos católicos. Nos dois casos aqui citados, os protestantes perseguem os salesianos, tentando impedi-los de instalar suas instituições de ensino para dificultar o trabalho deles junto à juventude. De acordo com Camacho (1995), na encíclica *Immortale Dei*, de 1885, publicada por Leão XIII, o vaticano estabelece as diferenças entre a concepção cristã e a concepção liberal de Estado. Nela, o papa destaca os deveres do Estado para com a religião: ele deve honrar o santo nome de Deus, favorecendo

a verdadeira religião, defendendo-a e protegendo-a, além de não poder legislar contra ela, permitindo liberdade absoluta de culto.

Camacho (1995) afirma, ainda, que a recusa em aceitar a liberdade no âmbito religioso está vinculada a um princípio defendido pela Igreja Católica: “A única religião verdadeira é aquela que Jesus Cristo instituiu pessoalmente e confiou à Igreja” (CAMACHO, 1995, p. 78). Esses discursos produzidos pela Igreja e por suas ordens e congregações evidenciam as disputas pelo poder, que foram estabelecidas por ela no século XIX, momento em que a Igreja perde espaço para outras religiões, outras doutrinas, e vê no Estado laico e liberal um grande inimigo. É por essa razão que os salesianos consideram os protestantes seus inimigos, e as críticas que estes direcionam à instalação dos estabelecimentos educativos católicos, juntamente com a imprensa liberal, é entendida pelos discípulos de Dom Bosco como um complô dos inimigos para impedir a realização de uma obra pia com as crianças, os adolescentes e os jovens brasileiros. É por esse motivo que Marcigaglia (1956, p. 23) afirma que os salesianos

Tiveram porém muitas perseguições e aborrecimentos, principalmente da parte dos protestantes. Aí perto, num belo edifício, funcionava o colégio deles, intitulado *Colégio de ambos os sexos*, que era o foco e a origem das calúnias e perseguições contra os Salesianos.

O Oratório Festivo não se manteve. Os protestantes conseguiram afastar todos os meninos.

No *Boletim Salesiano* de julho de 1903, encontramos a mesma concepção da defesa da verdadeira religião de Cristo e do combate aos seus inimigos:

Cheios de espanto viram nossos avós bruxolear a aurora do século XIX, porque filho da revolução e da anarchia. As seitas congregadas para o mal avançam destemidas com a mira na conquista espiritual dos povos, conquista tanto mais rápida quanto maiores eram as forças de que dispunham. Mas a Egreja nunca temeu taes inimigos, porque aos pés da Cruz tomava ella o alento para aniquilar todas as arremetidas do gênio do mal, encarnado ora numa ora noutra perniciosa instituição. [...]

O exercício da caridade eis a messe dos Cooperadores Salesianos e é também este o fim dos Filhos do immortal D. Bosco: - Educação, instrução das crianças pobres e abandonadas, oratorios festivos, doutrina, colegios, asilos, orphanatos, colocações em casas e officinas onde a moral não corre perigo, todos os meios emfim que sabemos serem necessarios para salvarmos a geração que nasce das insidias da corrupção e do erro. (O 3º CONGRESSO..., 1903, p. 171).

Esses discursos manifestam as lutas empreendidas pelos padres italianos para instruir a população pobre no Brasil. Segundo Foucault (2015), o poder político não é possuído por alguém ou por uma determinada instituição, nem se origina

nem se localiza em um espaço específico, ele é complexo e perpassa todas as relações humanas. Atravessando todo o tecido social, as relações de poder possibilitam a existência de múltiplas formas de resistência e estratégia. Por isso, quando os salesianos identificam no protestantismo o adversário, o inimigo que deve ser combatido, é porque a Igreja Católica, nesse momento, está perdendo sua capacidade de influenciar a sociedade brasileira – lugar antes garantido pelo sistema de padroado, quando o Trono e o Altar governavam de mãos dadas. Por conseguinte, os padres italianos se veem como guardiões e defensores da verdadeira religião e, para combater seus inimigos, suas armas são as suas estratégias pedagógicas, que estão sintetizadas no Sistema Preventivo. A ideia de proteger a verdadeira religião, formando *bons cristãos* e *honestos cidadãos*, não desvela a intencionalidade política das ações pedagógicas desses padres, que é atender às demandas do mercado de trabalho, instituindo sujeitos disciplinados, ordeiros, garantidores da ordem vigente e fiéis à Igreja reformada.

De acordo com a documentação produzida direta ou indiretamente por eles, desde o início, os trabalhos dos discípulos de Dom Bosco no Brasil eram tidos como essencialmente populares, voltados para a juventude pobre e abandonada, motivo pelo qual a Ordem recebeu apoio dos bispos interessados na reforma da Igreja e das elites políticas e econômicas nacionais e locais:

Essa característica salesiana passou a ser reconhecida pelas autoridades eclesiásticas, que louvavam o empenho dos discípulos de Dom Bosco na recuperação moral dos jovens colocados à margem da sociedade.

Para os governantes do Estado, os salesianos eram considerados como colaboradores expressivos para solucionar ou minorar o problema do menor desvalido. Daí a facilidade em liberar verbas e recursos que possibilassem a esses educadores levar avante seus projetos.

Também por parte da sociedade, esse atendimento às camadas populares era visto com simpatia, e vários de seus membros dispuseram-se a dar aos salesianos importante colaboração. (AZZI, 2000, p. 155).

Por conseguinte, estabelecer os dois colégios, o Santa Rosa de Niterói e o Liceu Coração de Jesus de São Paulo, significa marcar, de forma física, no espaço urbano, o lugar do debate ocupado pela Igreja e pela Congregação nas disputas com os protestantes pela educação da juventude brasileira no final do século XIX e nos primórdios do século XX.

Em função disso, apoiando o pedido de Dom Lasagna, Dom Lino, o bispo de São Paulo, envia uma carta a Dom Bosco pedindo a presença dos salesianos na capital paulista. O prelado tinha também a intenção de consagrar a diocese de São

Paulo ao Sagrado Coração de Jesus, nome que será dado também ao Liceu de Artes e Ofícios, instituto educacional dirigido pelos salesianos. Daí pode-se perceber a articulação dos padres italianos com a hierarquia eclesiástica brasileira. Segundo Isaú (1985), a devoção ao Sagrado Coração de Jesus data do século XVII. No Brasil, ela chega no período colonial. Para corroborar com sua afirmação, ele cita Dom Lino, que escreveu a respeito dessa devoção quando pretendia consagrar sua diocese a ela:

Ninguém ignora que a devoção ao Sagrado Coração de Jesus em nosso país remonta quase à época em que ela, propagando-se em Portugal e adquirindo desenvolvimento em Portugal, estendendo-se da metrópole às suas possessões ultramarinas; e que o seu maior desenvolvimento deu-se quando, obtido pela Rainha Dona Maria I indulto apostólico, estabeleceu-se em Portugal e seus domínios a festa, então de guarda, com jejum na vigília, ofício e missa própria, em honra do Sagrado Coração de Jesus. Daí, em diante, tornou-se geral em todo o Brasil, do mesmo modo que em Portugal e suas possessões, a devoção ao Sagrado Coração, erigindo-se capelas ou altares sob sua invocação e promovendo-se em sua honra festas solenes e outros atos de religião e piedade. (ISAÚ, 1985, p. 38).

Quanto ao apoio do poder político local, de acordo com Isaú (1985), os salesianos não dispunham da propriedade da igreja nem do Liceu; a aquisição desta foi facilitada pelo Conde José Vicente de Azevedo, deputado estadual, que, juntamente com amigos e aliados, doou o terreno onde se encontravam o Santuário e o colégio. Quanto ao poder político nacional, o imperador, sua filha, o ministro da agricultura e o presidente da província visitaram o estabelecimento em novembro de 1886, um ano após sua inauguração, demonstrando seu apoio a ele.

Reiterando essa ideia, o *Bollettino Salesiano* de fevereiro de 1887 relata essa visita ao Liceu Coração de Jesus na capital paulista:

Em 15 de novembro, tivemos a grande honra de receber a visita de Suas Majestades o Imperador e a Imperatriz do Brasil, acompanhados pelo Ministro da Agricultura, do Presidente da Província e outros personalidades. Sua Majestade D. Pedro II, apesar de sua idade avançada, queria ver tudo; a igreja, as quatro oficinas, escolas, dormitórios, a fábrica, o pátio com terrenos adjacentes, pedindo detalhada informação dos jovens e do método de ensino. Fiquei comovido com a bondade de seu trato, especialmente quando ele me disse duas vezes que "amou o nosso trabalho", que "conhecia D. Bosco e sua Congregação." Um dos nossos órfãos fez-lhe com muito bom gosto um pequeno elogio, apresentando a Suas Majestades o livro de observações meteorológicas de Colón, preparadas para a ocasião pelos jovens do liceu, e cantou uma canção simples, mas agradável [...] Na sequência, ofereceu-se para as suas Majestades o diploma dos Cooperadores Salesianos, que receberam com grande bondade, e partiram deixando-nos a certeza de sua simpatia para com o nosso trabalho. O 15 de novembro de 1886 vai figurar entre os

dias mais auspiciosos para nossa escola. (CORRESPONDENZA..., 1887, p. 21, tradução nossa).

No *Bollettino Salesiano* de 1889 foi editada a correspondência do padre Colbachini com a finalidade de fazer propaganda do sucesso do Liceu Coração de Jesus, na cidade de São Paulo, com a juventude brasileira e com os imigrantes italianos, refirmado a ideia do apoio das elites e da hierarquia eclesiástica aos estabelecimentos educativos dos discípulos de Dom Bosco:

Este trabalho provoca admiração e compaixão dos cidadãos de toda ordem, bons e maus, todos dão provas de respeito a esses educadores dos filhos do povo. O Governo Provincial, por meio de uma loteria perdoou dívidas antigas e novas que pesavam sobre esta Casa. O futuro está sorrindo como sempre, e com a liderança sábia de D. Giordano, que é conhecido e respeitado por todos por seus méritos, poder-se-á alcançar em um curto espaço de tempo, a melhoria material e moral deste Instituto, muito necessário nesta cidade, cuja população cresce a cada dia trazendo novas necessidades. [...] Deve-se prover as necessidades espirituais de centenas de milhares de italianos espalhados nestas províncias; deve ser esse o trabalho de preservação e muitas vezes de redenção. Os Salesianos desta Casa, já há algum tempo, estão trabalhando em prol dos italianos desta cidade e arredores, vários deles recorrem à igreja do Sagrado Coração [...] O trabalho ainda está em seu início, especialmente nesta província, onde apenas agora são instaladas as primeiras pedras de sua fundação. As dificuldades são muitas, e, em sua maioria, ultrapassam as ajudas. O ouro deve ser forjado pelo fogo. No entanto, o Governo promete ajudar essa santa empreita. (COLBACHINI, 1889, p. 145-146, tradução nossa).

A presença do Oratório Festivo e das oficinas de artes e ofícios no interior desses colégios tinha por finalidade tirar os meninos das ruas e garantir-lhes uma especialização, assegurando-lhes um espaço no mercado de trabalho, que se formava no Brasil na segunda metade do século XIX. Contudo, vale ressaltar que o público-alvo dessas instituições educativas não era somente a juventude desvalida. O próprio Azzi (2000, p. 158) reafirma esse pensamento, consoante com os dados publicados no *Diário Popular*, em 1903, sobre o Liceu de São Paulo:

o diretor, padre José Zeppa, dividia os 300 internos em quatro categorias: 36 eram pensionistas estaduais, subvencionados pelo governo do Estado com 36 contos por ano; 91 eram completamente gratuitos, por serem órfãos ou desamparados; 85 eram semi-gratuitos, auxiliando com cotas de 15 a 30 mil réis por mês. Por último, havia 85 contribuintes efetivos, pagando a mensalidade de 40 mil réis.

Essa variedade de segmentos sociais dentro do colégio denota a existência da multiplicidade do projeto pedagógico para atender a uma sociedade multifacetada e em processo de transformação. Segundo Isaú (2006), o projeto

educacional salesiano variou, dentro do próprio estado de São Paulo, de acordo com o lugar onde suas instituições de ensino foram instaladas e variou, também, no interior da região Sudeste.

É interessante, que o projeto salesiano, por exemplo, dentro do Estado de São Paulo, teve desenvolvimento diferenciado nas três regiões em que se instalaram os Salesianos, ou seja, na Capital Paulista, no Vale do Paraíba e na Região da chamada Paulista, ou seja, na Região de Campinas e Interior de São Paulo. O Vale do Paraíba se caracterizava pela criação de gado e pelo cultivo do café. A região da Paulista, em formação, no último quartel do século XIX, atraia os imigrantes europeus, porque as plantações de café para ela se estendiam. Já Minas Gerais predominava a agricultura e a criação de gado, enquanto Niterói, capital do Estado do Rio de Janeiro, atraia alunos da capital do Império (depois da República), do interior do Rio de Janeiro, onde ainda predominava o cultivo do café. (ISAÚ, 2006, p. 1-2).

Ante a realidade brasileira de mudanças políticas, de acumulação de capital via atividade cafeeira, de transição do trabalho escravo para o trabalho livre, de construção de ferrovias, a Congregação vivenciou um novo espaço de experiência, e, como consequência, um novo horizonte de expectativa abriu-se para ela. Koselleck (2006) tem razão ao afirmar que o espaço de experiência é a base para o horizonte de expectativa. Tal assertiva revela a situação dessa ordem religiosa, que foi criada com o principal objetivo de cuidar da juventude abandonada e esquecida pela sociedade. Entretanto, diante do cotidiano brasileiro, a expectativa dos padres mudou, e o projeto político pedagógico dos salesianos deu origem, em um território tão vasto e diverso, a vários projetos político-pedagógicos.

Tudo isso corrobora com a tese deste trabalho: para atender à demanda de uma sociedade complexa e em processo de transformação, não foi possível para os padres italianos transplantar o projeto inicial de Dom Bosco em toda sua plenitude para o Brasil. O que ocorreu foi uma multiplicidade do projeto diante de um espaço de experiência totalmente diferente do da Itália de fins do século XIX. Portanto, os salesianos, embora trouxessem em sua bagagem pedagógica a característica de uma educação popular, acabaram por se dedicar também, ainda no início de sua obra, à formação dos filhos da classe média e das elites brasileiras, particularmente na região Sudeste. Por um lado, formavam futuros políticos e burocratas, que ocupariam cargos de mando no país e nos estados da federação; por outro, formavam mão de obra especializada e disciplinada para um mercado de trabalho em desenvolvimento. Por sua vez, a Igreja romanizada também podia contar com novos reforços para consolidar-se em solo nacional, já que as

instituições de ensino dos salesianos visavam à formação integral dos indivíduos – formação acadêmica, artística e religiosa. Finalmente, é necessário lembrar que a Congregação Salesiana foi constituída sob os auspícios do movimento de reforma da Igreja na Itália e com a aprovação do papa Pio IX.

4 OS SALESIANOS NA REPÚBLICA

Quando os salesianos pisaram em solo brasileiro, a crítica à Monarquia já se encontrava em andamento. Poucos anos após a instalação do Colégio Santa Rosa em Niterói e do Liceu Coração de Jesus em São Paulo, as elites cafeicultoras do Oeste Paulista, o exército brasileiro e representantes da classe média urbana proclamavam a República. Começava uma nova era para a Igreja e para os salesianos. No entanto, até a década de 1930, o poder estava nas mãos das elites agrárias, uma vez que os grupos médios urbanos e o proletariado não tinham força para impor seus projetos políticos de república.

Os bispos do Brasil encararam com desconfiança a instituição do governo republicano. O clero apoiava o episcopado, mantendo uma atitude de ceticismo, saudosismo da Monarquia e oposição ao novo regime. Logo após a Proclamação da República, o governo promulgou o Decreto de 7 de janeiro de 1890, introduzindo a liberdade de culto, condenada veementemente pelos prelados brasileiros. Em resposta, eles se reuniram em São Paulo no mesmo ano, e, em 19 de março, os bispos publicaram a primeira Pastoral Coletiva da República, a qual condenava os itens da nova legislação, uma vez que ela privava a Igreja dos privilégios que tivera até então como religião oficial do Estado. Nesse documento, os bispos brasileiros refutavam os seguintes itens da nova legislação:

- a) a obrigatoriedade do ato civil antes do casamento religioso;
 - b) a plena laicização dos cemitérios;
 - c) a inelegibilidade dos clérigos;
 - d) o impedimento de os religiosos votarem nas eleições;
 - e) a proibição do ensino religioso nas escolas públicas;
 - f) a conservação das leis referentes aos bens de *mão morta*.
- (RODRIGUES, 1981, p. 5, grifo nosso).

Assim, a República separa legalmente, por meio da Constituição de 1891, a Igreja do Estado, o que representou o fim do padroado; já a liberdade de culto representou o fim de todas as regalias que esse regime lhe propiciava. Por um lado, o clero brasileiro agora estava livre das amarras do Estado, mas, por outro, teria que combater sozinho a expansão do protestantismo e de outros cultos religiosos:

Do ponto de vista político-organizacional, a separação cancelava praticamente todos os direitos de intervenção sobre os negócios

eclesiásticos de que dispunha o poder central conforme estipulava o regime de padroado. A criação de novas dioceses e paróquias, a fundação de seminários e de outras obras, a distribuição do clero pelos diversos cargos e carreiras alternativos, a indicação e nomeação de prelados, a fixação de normas e diretrizes de interesse para as atividades e serviços eclesiásticos, e outras tantas atribuições até então de competência do próprio imperador ou de altos prepostos, passavam a depender do alvitre da alta hierarquia eclesiástica. (MICELI, 1988, p. 19-20).

Segundo Miceli (1988), a separação entre a Igreja e o Estado não significou a ruptura com as elites econômicas e políticas do Brasil:

As figuras-chave na condução da política eclesiástica destinada ao “público interno” (a saber, os grupos dirigentes) passaram a ser aqueles bispos “empresários” que se mostraram bem-sucedidos na montagem de alianças com os detentores locais do poder oligárquico. (MICELI, 1988, P. 21).

Desde o final do Império, o episcopado brasileiro, apoiando as reformas realizadas por Pio IX, aproximou-se da Santa Sé. De acordo com o autor, essa aproximação foi bastante proveitosa para a hierarquia eclesiástica:

A reaproximação com o papado trouxe assim mais benefícios do que desvantagens, do ponto de vista dos interesses dominantes no interior da organização eclesiástica. A firme orientação doutrinária e, sobretudo, disciplinar que Roma passou a exercer através dos jesuítas e lazistas nos seminários brasileiros, os prolongados estágios de formação da elite do clero brasileiro no exterior, as manifestações ostensivas de lealdade e ortodoxia por parte do episcopado nacional, a implantação maciça de obras pias sob severo controle diocesano liquidando com o regime até então vigente das irmandades, esses e outros fatores contribuíram eficazmente para o êxito do trabalho de “moralização” e profissionalização do clero. (MICELI, 1988, p. 27).

A aristocracia latifundiária, continua o autor, que compõe as lideranças políticas estaduais, quis cercear a influência eclesiástica nos negócios temporais, mas, ao mesmo tempo, apoiou e abriu espaço para a instituição do ensino particular religioso, concedendo terrenos, bolsas de estudos, subvenções e outros. Por isso, a Primeira República torna-se uma época frutífera para a expansão dos colégios religiosos:

tendo sido criados ginásios diocesanos em praticamente todas as cidades-sedes das novas circunscrições eclesiásticas, a que se seguiram as escolas confessionais abertas nos principais centros urbanos, aquelas geridas por freiras para atendimento da clientela feminina, e aqueles entregues aos padres para o público masculino, afora os inúmeros estabelecimentos de ensino, destinados a acolher crianças e jovens dos grupos subalternos [...] As iniciativas episcopais no campo do ensino incluíram ainda a fundação de escolas normais e agrícolas, escolas para filhos de operários, escolas-asilos e escolas profissionais. (MICELI, 1988, p. 145-146).

Dando seguimento às suas análises sobre a atuação da alta hierarquia eclesiástica no interior da sociedade brasileira, Miceli (1988) afirma que, nos primórdios da República, a educação passou por um processo de laicização: a religião fora eliminada dos currículos, e os poderes políticos estaduais e federais ficaram proibidos de subvencionar as escolas religiosas. Embora os católicos enfrentassem toda sorte de obstáculos, como as reformas educacionais republicanas e a concorrência dos protestantes,

o ensino secundário constituiu a alavanca mais dinâmica e rentável dos empreendimentos eclesiásticos.

A criação de escolas secundárias, femininas e masculinas, se tornara um dos principais itens dos programas de governo dos dirigentes oligárquicos, inclusive nos estados mais atrasados. Não podendo arcar diretamente com os encargos financeiros e institucionais requeridos pela formação de quadros docentes e administrativos, e sem contar com o respaldo de políticas públicas adequadas na área educacional, os governantes estaduais e alguns setores de peso dos grupos dirigentes locais preferiram dar mão forte aos empreendimentos confessionais. Emprestando ou fazendo cessão de terrenos e prédios em condições vantajosas, concedendo subsídios financeiros diretos ou sob forma de bolsas de estudos, convênios, contratos de serviços e, sobretudo, matriculando seus próprios filhos, os grupos dirigentes se mostraram particularmente empenhados no sucesso dessa política educacional entregue em mãos das autoridades diocesanas e das ordens religiosas, sobretudo das estrangeiras, especializadas na prestação deste tipo de serviço. (MICELI, 1988, p. 23-24).

Por um lado, a Igreja e o Estado agora entraram em confronto aberto e, por outro, tentaram definir posições e estabelecer acordos. Para a Igreja, a perda foi maior. Logo no início, o novo regime limita os seus privilégios, instituindo o casamento civil, o ensino leigo, a secularização dos cemitérios, a proibição do clero de participar das eleições e a liberdade de culto. Tudo isso, afirma Gonçalves Neto (2010), gerou ponto de tensões entre as duas instituições. Todavia, não houve manifestação de rompimento efetivo nem da parte dos republicanos nem da parte da hierarquia eclesiástica, “o que permite imaginar, em muitos casos, uma ruptura mais formal do que efetiva (GONÇALVES NETO, 2010, p. 200).

Ao retirar o direito da Igreja de administrar os cemitérios, o conflito ampliou-se, envolvendo diversos ambientes no espaço público. As disputas pelo domínio do tempo e pelos símbolos religiosos presentes nos espaços coletivos constituíram na laicização desses lugares:

A disputa pelo espaço público se mostrará muito sensível, por conta da sua divisão com outros credos, das determinações legais que vedavam aí

a presença de símbolos religiosos e também do grau de abrangência do decreto que estatuiu a laicização dos cemitérios. Neste particular, além do brado já citado da Pastoral Coletiva de 1890, denunciando que os brasileiros estariam “até na morte e na sepultura sem Deus”, diversos encaminhamentos objetivos ocorrem, tanto no sentido de reivindicar a manutenção do controle, por parte da Igreja, dos cemitérios, das paróquias e das irmandades, como pela inclusão de símbolos religiosos nos mais diferentes ambientes públicos. (GONÇALVES NETO, 2010, p. 209).

A competição pelo controle do tempo significa instituir uma dada memória representada por diversos símbolos, mitos, heróis e datas comemorativas que fazem parte do repertório de rememoração de grupos inseridos em um contexto social e histórico específico. Para a Igreja, representa o respeito ao calendário religioso pelo qual os fiéis abandonam outras atividades, dedicando-se somente às sagradas. No momento em que ocorre a separação entre o Estado e a Igreja, instauram-se, a partir daí, segundo Gonçalves Neto (2010), embates entre os poderes temporal e espiritual, uma vez que o Estado impõe o calendário civil, não considerando as datas pias. A Igreja, por sua vez, busca fazer valer nele os dias consagrados:

No caso religioso, esses momentos [...] são delimitados como períodos ou dias santos de guarda, nos quais se deve deixar de lado todas as outras atividades, concentrando-se na prática religiosa, que é controlada pela religião por meio das mais diferentes liturgias. O que se busca é o mesmo que o Estado: manter viva a tradição e a renovação do sentimento de fé, de crença nos dogmas religiosos. (GONÇALVES NETO, 2010, p. 211).

Apesar de tudo isso, a Igreja e as elites republicanas não romperam suas relações: a hierarquia eclesiástica continuou sendo uma aliada da ordem instituída e, juntamente com as elites, defendia a ordem e o progresso, enunciado calcado no discurso positivista. Conforme Costa (2007), a maioria das reformas propostas pelos liberais ao longo do Império tinha sido de caráter político e não alterava as estruturas socioeconômicas. Assim, nos anos de 1870, grupos desiludidos com a prática do liberalismo buscaram, nas ideias positivistas de Comte, o caminho para a realização das mudanças nas instituições brasileiras, cuja finalidade era a implantação de um novo sistema político:

Em Comte eles buscaram as justificativas ideológicas para pôr em prática um programa que visava reduzir o Estado a mero guardião da ordem social e, ao mesmo tempo, conciliar a ordem com o progresso. O respeito de Comte pelas liberdades civis, sua defesa da liberdade de culto, de associação de opinião, seu apoio à livre iniciativa, seu respeito pela hierarquia social exerciam uma grande atração entre aqueles que endossaram o programa liberal, em 1868, e o republicano, em 1870 [...]. A

crítica de Comte às elites tradicionais tornava suas idéias ainda mais atraentes aos olhos das novas gerações. (COSTA, 2007, p. 169).

As duas principais elites brasileiras do período republicano, a de São Paulo e a de Minas Gerais, não realizaram alterações profundas na política nacional, porque, desde o final do Império, suas aspirações articulavam-se com o ideário positivista, e o liberalismo defendido por elas visava mais a crítica ao centralismo do que a valorização dos direitos do homem à liberdade:

Com o desenvolvimento do café em Minas e em São Paulo e do charque no Rio Grande do Sul, estas três províncias evoluíram para uma posição mais complexa em relação ao poder do Estado. Permaneceu a resistência ao poder central, agora representada pelos grupos republicanos emergentes que tiveram nestas províncias seus principais núcleos. Mas, além disto, surgiu a necessidade de fortalecer o poder estadual para melhor proteção dos interesses dos grupos econômicos que surgiam ou se fortaleciam. (CARVALHO, 2007, p. 221).

É nesse contexto político-religioso que se insere a obra salesiana, com destaque para dois dos principais colégios da região Sudeste: o Colégio Santa Rosa, em Niterói, e o Colégio Liceu Coração de Jesus, em São Paulo. É importante pontuar que ambas as instituições educacionais foram apoiadas pelos bispos do Rio de Janeiro e de São Paulo. Os discípulos de Dom Bosco contaram com diversas formas de auxílio por parte desses prelados.

Como já foi dito no capítulo anterior, a chegada e o início dos trabalhos dos salesianos no Brasil aconteceram em Niterói. O bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, empenhou-se ao máximo para trazê-los e instalá-los aqui, com o objetivo de aumentar o contingente de religiosos estrangeiros para auxiliar na reforma da Igreja nacional nos moldes ultramontanos, assegurando o sucesso da romanização.

Lasagna, padre salesiano escolhido por Dom Bosco para cuidar de sua obra na América do Sul, ficou responsável pelo estabelecimento do Colégio Santa Rosa. Segundo Azzi (1982), o terreno foi adquirido com os recursos da diocese do Rio de Janeiro, doação do bispo Dom Lacerda.

No dia 27, Lacerda, Lasagna, Morrisy e Melo tiveram uma reunião no palácio da Conceição para decidir sobre a compra. Lacerda contava com um legado pio do qual era administrador e do qual decidira lançar mão para a fundação da obra salesiana. (AZZI, 1982, p. 194-195).

A participação da alta hierarquia da Igreja Católica no processo educacional da população brasileira é incontestável, e essa educação não se restringe somente

ao ensino-aprendizagem; ela é muito mais ampla e perpassa todos os aspectos da vida social e privada do cidadão católico.

A implantação do Colégio Santa Rosa em Niterói fez parte desse novo quadro político, religioso, social e econômico que estava se formando no Brasil, no final do século XIX e início do XX. Sendo uma instituição de ensino confessional salesiana, implantou a pedagogia denominada por Dom Bosco de Sistema Preventivo, cujo objetivo principal era dar formação acadêmica e religiosa a uma fatia social abandonada e desprivilegiada, portanto, à mercê de *ideias perigosas*.

O Sistema Preventivo tem como pilares a *amorevolezza*, a religião e a razão, com o intuito de fornecer ao educando uma formação total. O primeiro ponto é o afeto que os educadores devem cultivar no coração dos jovens, para conquistar a confiança deles:

A *amorevolezza* empenha o educador a desenvolver em plenitude sua capacidade de ser humano, de ser sensível ao coração das pessoas, de tecer relações solidárias. Leva a comprometer-se, a ir ao encontro do outro em uma disponibilidade incondicional, à escuta e ao diálogo. (RELEITURA..., 2001, p. 77).

Assim, a *amorevolezza* adquire um compromisso social, porque propõe educar o jovem e formar o cidadão, preparando-o para a vida em sociedade.

O segundo pilar indica transcendência, na medida em que a religião pressupõe não só transformar os jovens em cidadãos respeitáveis e confiáveis, mas também tementes a Deus. Para Dom Bosco, a educação deles é um itinerário de oração, de liturgia, de vida sacramental, de direção espiritual. Esses pilares são constituídos dentro do oratório e continuam a fazer parte da vida de cada um desses jovens, mesmo depois de não mais pertencerem a nenhuma instituição salesiana.

O terceiro pilar é a razão, que pode ser definida como o fio condutor de um saber que se pretende científico. Mas, quando Dom Bosco afirma que seu método é o da razão, isso significa que

a estrutura interna do educador baseia-se na racionalidade, no bom sentido, no equilíbrio espiritual, que a razão se manifesta em seu modo de proceder e informa suas relações; que propõe coisas razoáveis e as propõe racionalmente. Não se trata de pura lógica, senão de uma compreensão global que implica saber captar a beleza de um modelo de vida. (RELEITURA..., 2001, p. 72).

Dessa maneira, segundo os salesianos, os três pilares do sistema preventivo são uma síntese original dos elementos necessários para o desenvolvimento integral da criança e do jovem: físico, intelectual, moral, social, religioso e afetivo. Metodologicamente, eles ativam uma série de intervenções educativas para ajudar o jovem a desenvolver suas potencialidades.

De acordo com a filosofia salesiana, o Oratório Festivo é a primeira instituição educacional a ser fundada, seguida de um colégio ou instituto de ensino regular. Entretanto, embora essa fosse a proposta inicial de Lasagna e dos outros membros da Congregação para o Brasil, especificamente para o Rio de Janeiro, isso não aconteceu. Em conformidade com Azzi (1983), os filhos de Dom Bosco tinham a intenção de criar primeiro um oratório, para atender crianças e jovens abandonados em decorrência da promulgação da Lei do Ventre Livre, mas isso não foi possível, porque os salesianos encontraram um clima bastante desfavorável:

Não obstante, essa perspectiva foi logo abandonada, em parte pelo clima anticlerical vigente na última década da monarquia. Essa situação, aliás, já conduzira os primeiros salesianos a um clima de insegurança com relação à própria permanência no Brasil. (AZZI, 1983b, p. 35).

Outro fator para essa decisão foi a mudança de perspectiva de Dom Bosco e dos seus discípulos em relação às transformações políticas, culturais e sociais pelas quais passavam a Europa e, em particular, o Brasil. Por isso, os padres italianos não priorizaram os oratórios, e sim as escolas profissionais. Em 1884, os salesianos instalaram as primeiras oficinas de artes e ofício no Colégio Santa Rosa, destinadas a formar mão de obra para um mercado em constituição na região Sudeste. Vemos delinearem-se aqui as opções que esses padres fizeram em território nacional quando se depararam com um novo espaço de experiência; então, novos horizontes de expectativa foram instituídos. Assim, o projeto político pedagógico inicial, com pretensões totalizantes e universais, multiplicou-se em outros tantos para atender à demanda da sociedade brasileira.

Segundo Koselleck (2006), a experiência e a expectativa são duas categorias adequadas para ocupar o tempo histórico, porque ambas entrelaçam passado e futuro. Entende-se por experiência um “passado atual no qual os acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados” (KOSELLECK, 2006, p. 309). Já a expectativa é um futuro presente, voltado para o “não experimentado, para o que apenas pode ser previsto”:

O que distingue a experiência é o haver elaborado acontecimentos passados, é o poder torná-los presentes, o estar saturada de realidade, o incluir em seu próprio comportamento as possibilidades realizadas ou falhas [...]

Bem diferente é a estrutura temporal da expectativa, que não pode ser adquirida sem a experiência. Expectativas baseadas em experiências não surpreendem quando acontecem... Então, estamos diante de uma nova experiência. Romper o horizonte de expectativa cria, pois, uma nova experiência. (KOSELLECK, 2006, p. 312-313).

Essas duas categorias, experiência e expectativa, estão sendo utilizadas em sua dimensão meta-histórica, para que se possa elucidar a experiência vivenciada pelos padres salesianos em um espaço geográfico específico, o Brasil, no seio de uma sociedade em processo de transformação em diversos âmbitos: político, econômico, social, cultural e religioso. Por meio delas, conseguiremos perceber o que os motivou a afastarem-se do projeto pedagógico proposto por Dom Bosco nos primórdios da constituição da Congregação.

4.1 Os projetos pedagógicos: disputas políticas para a constituição do sujeito cidadão da República

Na passagem do Império para República, diversos projetos pedagógicos despontaram no cenário político-social brasileiro, representando as reivindicações e os interesses de diferentes segmentos da sociedade. O processo de industrialização e urbanização, a libertação dos escravos, a imigração, o investimento de capital nacional advindo da cafeicultura e o investimento de capital estrangeiro nos setores mais dinâmicos da economia estabeleceram um cenário propício para o fortalecimento de elites ligadas às esferas da industrialização e do grande comércio e para a configuração do proletariado e dos grupos médios urbanos.

O Brasil era um país com um enorme contingente de analfabetos. Por isso, as facções políticas interessavam-se em instruir a população para que ela pudesse participar da construção do novo regime por meio do voto; mas, para que isso ocorresse, fazia-se urgência educá-la. De acordo com Hilsdorf (2015), a preocupação com a educação escolar atingia a todos; intelectuais, jornalistas, políticos, sacerdotes católicos e protestantes, proprietários e homens do povo expressavam suas preocupações com a escolarização da sociedade brasileira:

Fossem liberais, democráticas ou conservadoras, as forças políticas movimentavam-se para controlar as instituições educativas e seus agentes e impor-lhes de modo definitivo a forma escolar como a mais adequada e eficaz para ministrar instrução e conformar a sociedade. (HILSDORF, 2015, p. 61).

Havia, então, uma preocupação generalizada com a educação básica dos brasileiros, a fim de transformá-los de súditos em cidadãos. Seguindo essa linha de raciocínio, muitos intelectuais e políticos viam na instrução o caminho para solucionar os problemas sociais do país, pois era impossível instituir a República sem escolarizar seus cidadãos. Além do projeto pedagógico de cunho liberal e positivista das elites, existiam ainda outros projetos: o dos socialistas, o dos libertários e o dos comunistas, que disputavam com os grupos no poder a escolarização do operariado brasileiro. De acordo com Ghiraldelli (1987), a relação entre o movimento operário e as elites oscilou entre, por um lado, a repressão violenta e, por outro, as tentativas de cooptação, tanto no discurso como no aspecto político-administrativo, que buscaram, em vários momentos, controlar o movimento.

Em diferentes fases da Primeira República, é perceptível a influência de uma dessas correntes em detrimento das outras. Segundo Ghiraldelli (1987), a predominância dos socialistas no movimento fez-se notar na primeira década do novo regime. Um pouco antes, no final do Império, eles já haviam se manifestado em defesa de uma educação popular. Entretanto, eles não conseguiram estabelecer programas revolucionários, e suas propostas acabaram revestidas de caráter reformista:

Se nos anos iniciais da República os programas socialistas não passavam, muitas vezes, de meros panfletos liberais com alguma conotação atenciosa à justiça social, por outro lado, no início do século, o nascente proletariado passou a contar com programas um pouco mais audaciosos. A influência da II Internacional trouxe para o socialismo latino-americano alguma dose de marxismo, capaz de tornar as propostas dos efêmeros partidos desse período mais consistentes. É óbvio que esse marxismo chegou aos países sul-americanos um tanto empobrecido, mas ao nível de terminologia do que de teoria propriamente dita [...], no entanto, foi o suficiente para, em poucos anos, alterar o caráter programático dos partidos, desenvolver organizações mais sólidas e combativas. (GHIRALDELLI, 1987, p. 64).

De forma semelhante aos socialistas, os libertários chegaram ao Brasil no período imperial, porém sua influência foi mais fortemente sentida a partir de 1906,

com o Primeiro Congresso Operário Brasileiro, realizado no Rio de Janeiro. Com o advento da Revolução Russa de 1917, as vanguardas do movimento dos trabalhadores no Brasil, influenciadas por esse acontecimento, fundaram o Partido Comunista do Brasil em 1922, que concorreu às eleições, tentando impor ao operariado seu projeto de educação popular (GHIRALDELLI, 1987).

As forças políticas em disputa na Primeira República entenderam que a instrução era o único caminho para constituir o cidadão republicano. Ghiraldelli (1987) assevera que os socialistas encaravam as questões pedagógicas e educacionais como instrumento dos trabalhadores na luta pelos seus direitos, pois a construção do socialismo estava vinculada à compreensão da realidade brasileira:

Os socialistas brasileiros optaram por várias formas no sentido de atacarem o problema da educação popular. Por um lado, insistindo com as autoridades republicanas na tentativa de criação e manutenção das escolas públicas – e nesse ponto as plataformas dos diversos partidos socialistas do período funcionaram como programas reivindicatórios. Por outro lado, os socialistas passaram a fundar, eles próprios, “escolas operárias” e bibliotecas populares, alternando e mesclando recursos públicos com verbas provenientes de sindicatos para a manutenção de tais entidades. (GHIRALDELLI, 1987, p. 88).

Ainda seguindo a linha de análise do autor sobre as questões educacionais no interior do movimento operário, os libertários (anarquistas e anarcossindicalistas) apresentaram propostas diferentes das dos socialistas, porque não aceitavam a participação do Estado na educação do povo. Para eles, a instrução popular não fazia parte do desenvolvimento harmonioso do país. Eles viam no Estado um aliado da Igreja, e ambos asseguravam os interesses da burguesia. Portanto, defendiam, para os trabalhadores, a criação de escolas independentes de quaisquer instituições ligadas ao poder dominante.

Ghiraldelli (1987) apresenta duas concepções pedagógicas que influenciaram os libertários no Brasil. A primeira delas é a Educação Integral inspirada em Robin¹²:

nas Instruções aos Delegados do Conselho Provisório da AIT, Marx estabeleceu uma concepção de educação que em muito se aproximava dos postulados de Robin: Por educação entendemos três coisas. 1. Educação intelectual. 2. Educação corporal, tal como a que se consegue

¹² “Paul Robin foi integrante da AIT (I Internacional). Deixou a entidade por ocasião do confronto entre Marx e Bakunin, quando se retirou em favor dos anarquistas.” (GHIRALDELLI, 1987, p. 112).

com os exercícios de ginástica e militares. 3. Educação tecnológica, que recolhe os princípios gerais e, ao mesmo tempo, inicia as crianças e adolescentes no manejo de ferramentas elementares dos diversos ramos industriais [...]. Essa combinação de trabalho produtivo pago com a educação intelectual, os exercícios corporais e a formação política elevará a classe operária acima dos níveis das classes burguesas e aristocráticas. (GHIRALDELLI, 1987, p. 112).

A segunda é o Ensino Racionalista inspirado nos trabalhos de Ferrer¹³:

A concepção pedagógica do educador espanhol diferia, em vários pontos, da proposta de Robin. Fundamentalmente Ferrer compreendia o conceito de co-educação de forma original. Para além da simples convivência entre os sexos opostos, Ferrer entendia a co-educação enquanto fórmula capaz de abrigar numa mesma sala de aula, na mesma escola, crianças de classes sociais diferentes. Para Ferrer, uma escola exclusiva para uma ou outra classe social teria, forçosamente, que optar por incutir nas crianças os sentimentos de ódio, próprios dos adultos, ódio resultante da luta de classes, o que só serviria para atrapalhar a educação infantil. O Ensino Racionalista deveria se preocupar com a formação dos meninos primeiramente, depois, quando tais alunos se tornassem homens, “que se rebelassem contra as injustiças sociais na hora certa. (GHIRALDELLI, 1987, p. 114).

Finalmente, completando o panorama das propostas pedagógicas de esquerda, os comunistas, na década de 1920, passaram a deter a hegemonia sobre o movimento dos trabalhadores urbanos, com o fortalecimento do PCB. Fazia parte da plataforma do partido um plano nacional de política educacional. Ghiraldelli (1987) afirma que primeiramente os comunistas retomaram a bandeira em defesa da escola pública, abandonada pelos libertários. Em segundo lugar, abordaram o ensino profissional, introduzindo o conceito de escola única, isto é, as escolas profissionalizantes deveriam ser a continuação

necessária e natural das escolas primárias. Além disso, não se tratava de um ensino voltado para as “artes manuais”, mas sim a introdução do modelo soviético que propunha “educação política”. (GHIRALDELLI, 1987, p. 151).

Em terceiro lugar, os comunistas resgataram a função e o trabalho do professor, integrando-o na categoria de trabalhador assalariado. Por fim, para formar os quadros do partido, os comunistas estabeleceram um paradigma de homem, um modelo de militante que a educação partidária deveria ser capaz de produzir:

¹³ “Francisco Ferrer y Guardia nasceu em Allela, próximo a Barcelona em 1859. [...] é o fundador na Espanha da Escola Moderna ou Escola Racionalista onde procura colocar em prática suas idéias pedagógicas” (GHIRALDELLI, 1987, p. 112).

Com os comunistas, e mais propriamente com o PCB, o Movimento Operário ganhou consistência. O Partido Comunista deu grande contribuição à medida que montou uma plataforma de política educacional sensivelmente distinta das orientações do liberalismo reinante no período. Pela primeira vez na história brasileira a classe operária saía às ruas, na disputa de eleições, com o programa definido e objetivo a respeito da política educacional. Todavia, não é possível deixar de notar que, com o PCB, a discussão das teorias pedagógicas ficou um pouco abafada. Certamente, esta lacuna deixada pelo Partido, que ainda não possuía quadros suficientes para tal empreendimento, contribuiu para que as elites pudessem impor, como padrão de modernidade pedagógica, as teorias escolanovistas. (GHIRALDELLI, 1987, p. 158).

Além dos projetos pedagógicos de esquerda e do projeto liberal, os salesianos sofriam a oposição dos protestantes nas disputas para instruir a população brasileira e para constituir o cidadão da República. Dentro do quadro de desenvolvimento do país, segundo Querido (2011b), os liberais e republicanos viam nas propostas pedagógicas protestantes os conceitos que mais se aproximavam do seu ideário político: a liberdade individual, o capitalismo urbano, o trabalho livre, a livre concorrência e o pluralismo religioso. Assim a ciência, como o motor que impulsiona o progresso, tornou-se a base de todo o processo de modernização da nova nação que se pretendia instituir. Os protestantes, por sua vez, estavam de acordo com esse pensamento: a valorização da ciência como meio eficaz de educação para colocar um fim nas ideias supersticiosas. Segundo a autora, por ser a razão o corolário da ciência, “a escola se converteu em símbolo do progresso, pois, baseada na razão, inculcava em seus alunos a ciência e os ordenava socialmente” (QUERIDO, 2011b, 460).

A fim de enfrentar o programa educativo protestante, a Igreja precisava mostrar sua face moderna de educação. Dentro desse quadro de enfrentamentos, os discursos salesianos sobre a educação da juventude pobre e abandonada despontaram como a solução para os problemas de uma cidade em desenvolvimento como São Paulo e, consequentemente, do país, que, trilhando os caminhos da modernização, necessitava de mão de obra especializada para atender à demanda do mercado em desenvolvimento. Dessa maneira, o Sistema Preventivo, materializado no Liceu Coração de Jesus, no Colégio Santa Rosa em Niterói, nas Escolas Dom Bosco em Minas Gerais e em outros institutos educacionais nas demais regiões do Brasil, pretendia formar o *bom cristão e o honesto cidadão*, em contraposição às propostas pedagógicas dos protestantes.

Já apresentamos no capítulo anterior a memória discursiva da Congregação Salesiana, que a definiu como defensora e propagadora da verdadeira religião no confronto da Igreja com as denominações protestantes pela constituição do crente em território nacional. Agora vamos tratar das disputas que ocorreram no campo da educação, embora a instrução da juventude nunca estivesse separada da formação do fiel. O *Boletim Salesiano*, veículo de propaganda dos trabalhos dos discípulos de Dom Bosco, destaca, em seus discursos, a importância dos seus estabelecimentos educacionais para o desenvolvimento econômico e para modernização do país:

Em São Paulo instituições de caridade para a juventude não havia no verdadeiro sentido que o quer a Egreja. Havia, pois, uma grande lacuna que preencher; de facto os Salesianos arcando com dificuldades de todo o gênero conseguiram colocar o Lyceu naquele pé de grandeza, que põe a par e até superior a qualquer instituição do paiz e do estrangeiro. Onde é que deparamos oficinas tão bem montadas, seguindo todos os segredos da arte moderna, e usando um método racional e mais apropriado à aprendizagem de seus alunos? (SÃO PAULO..., 1903c, p. 130-131).

Com o objetivo de demonstrar essa face moderna da educação católica, os salesianos empreenderam uma intensa divulgação de seus trabalhos na região Sudeste, nos seus três grandes colégios: o Santa Rosa, em Niterói, o Liceu Coração de Jesus, em São Paulo e as Escolas Dom Bosco, em Cachoeira do Campo. O *Boletim Salesiano*, periódico destinado a difundir e promover as práticas pedagógicas da Congregação, dispensava uma parte importante de suas narrativas a relatar os acontecimentos desses estabelecimentos. O que mais chama a atenção do leitor no trecho acima é exatamente isto: os padres italianos precisavam fazer frente aos trabalhos dos protestantes, enaltecendo a importância da instituição para a cidade de São Paulo.

Como já foi dito anteriormente, a linguagem não é neutra; ela é dotada de significações. Por isso, quando, no discurso, aparece a ideia da grandeza do colégio aliada à questão de onde podem ser encontradas oficinas tão bem equipadas e com um método de ensino racional “mais apropriado à aprendizagem de seus alunos” (SÃO PAULO..., 1903c, p. 130-131), podemos identificar com quem esses religiosos estão dialogando, com quem estão disputando o espaço na cidade para formar mão de obra especializada destinada ao mercado. Embora eles não façam referência direta aos protestantes, é sabido que a proposta de educação dos liberais e republicanos sempre esteve calcada na ideia de progresso, e, para que ele ocorresse, o motor propulsor era a ciência. Então, caberia à escola instituir

sujeitos aptos a atuar na vida pública – por meio do voto – e participar do mercado – como mão de obra especializada. De acordo com Querido (2011b), tais propostas estavam em consonância com o projeto pedagógico dos protestantes:

Os colégios protestantes americanos organizavam seus estudos de forma seriada e progressiva. Ofereciam classes de ensino normal profissionalizante com fundamentação pedagógica baseada nas ciências naturais e na filosofia, além de conter treino prático para os futuros professores. Em termos curriculares, apresentavam conteúdos literários e científicos, trabalho manual como treino para os estudos nos laboratórios, atletismo, educação física e ginástica sueca. Portadores do método intuitivo, faziam uso das “lições de coisas” como forma de aprendizado. Usavam ou adaptavam bibliografia estrangeira. Além de disponibilizar também o ensino misto, apresentavam em diversos colégios metodistas, batistas e presbiterianos mulheres à frente da direção. Os protestantes propunham ainda palestras de divulgação noturnas, abertas ao público em geral, como prática de educação popular. (QUERIDO, 2011b, p. 467).

A segunda coisa que se percebe nesse trecho do periódico é a imagem que os padres turinenses constroem de si mesmos. Eles negam a importância de qualquer instituição educativa instalada antes deles em São Paulo, até mesmo das instituições católicas. Conforme Querido (2011b), a Igreja Católica, a partir de meados do século XIX, começou a montar sua rede de ensino em São Paulo, estabelecendo entidades educativas tanto para a formação do clero como para a implantação de colégios, trazendo ordens e congregações como a dos capuchinhos franceses, os jesuítas italianos e a Congregação das Irmãs de São José. Ao negarem a relevância das outras entidades, eles se colocam como os verdadeiros representantes dos interesses da Igreja reformada e reafirmam o valor do seu sistema educativo no trabalho com os jovens pobres e abandonados.

Em terceiro lugar, encontramos a vinculação entre dois tipos de poder: o pastoral e o político. O fragmento do *Boletim Salesiano*, citado acima, destaca as dificuldades encontradas pelos religiosos na implantação do colégio na sociedade paulistana, mas eles arcaram com todas elas para realizar o sonho de Dom Bosco de atender ao chamado de Deus e da Igreja para a salvação das almas. Esse tipo de discurso não desvela a intencionalidade política contida no enunciado formar o *bom cristão e o honesto cidadão*. Por um lado, pretendiam instruir os segmentos sociais desprivilegiados a fim de fornecer ao mercado de trabalho mão de obra especializada e disciplinada, oferecendo à cidade de São Paulo a educação salesiana materializada no Liceu, cuja magnitude pode equiparar-se ou até superar “qualquer instituição do paiz e do estrangeiro” (SÃO PAULO..., 1903c, p. 130-131).

Por outro, buscavam preparar o crente nos preceitos do catolicismo reformado e ultramontano. O destaque para a grandeza do estabelecimento revela o não dito nesse discurso: somente uma instituição tão proeminente pode confrontar outras propostas de ensino, sobretudo a protestante. Essa ideia é confirmada pelas últimas linhas do texto, nas quais se sobressai a imagem das oficinas da Congregação como as mais modernas do país e cujo método de ensino na aprendizagem de um ofício é o racional.

É importante lembrar que, nos primórdios da República, a defesa de um Estado laico e liberal prejudicou os interesses da Igreja Católica, que, ao longo de vários séculos, pelo sistema de padroado, havia estado ao lado do governo imperial. Logo, os discípulos de Dom Bosco precisavam conquistar a sociedade e o poder político local e nacional para assegurar o sucesso de seus trabalhos em território nacional. Por esses motivos, encontramos diversas passagens no *Boletim Salesiano* mostrando o ensino racional e moderno de suas instituições. Referindo-se ao ensino profissionalizante nas Escolas Dom Bosco, o padre Domingos Albanello afirma que

o ensino profissional, comprehendendo o conhecimento e aplicação dos processos modernos em toda a classe de cultura intensiva, [é] grande factor da riqueza nacional em todos os países civilizados. (ALBANELLO, 1902a, p. 102-103).

A ideia de modernidade das escolas de artes e ofícios dos padres italianos é reiterada em outra passagem desse mesmo periódico, fazendo alusão ao Liceu do Sagrado Coração de Jesus, em São Paulo:

A officina typografhia, por exemplo, onde trabalham 60 pessoas, está montada de forma a produzir trabalhos como bem poucos estabelecimentos congeneres do nosso paiz poderão realizar. Conta ella seis prelos, três "Minerva", dois "Augsburg" e um "Julien". Um dos "Minerva", doado ao Lyceu pelo sr. Eduardo Prates, é destinado aos trabalhos cromo-typographicos sendo uma machina admirável, e cremos que é a única, no genero, existente no Brasil. (SÃO PAULO..., 1903, p. 18).

Os diversos projetos políticos de constituição do cidadão republicano e do operário brasileiro competiam para instruir e organizar a população pobre e analfabeta, cujas condições de trabalho e de vida, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, eram muito precárias para a maioria. Embora existindo diferenças entre as diversas regiões do país e os diferentes setores

produtivos, de maneira geral, a situação desses trabalhadores era de muita penúria e miséria:

Sobre o trabalhador recai não só a forma absoluta de extração do excedente como ainda a contínua insegurança. Em regra, nada impede a despedida imediata após longos anos de serviço, os freqüentes acidentes não são indenizados, inexiste a previdência social; no horizonte, não se desenha a expectativa da aposentadoria, por magra que seja. Tudo isto é trivial como trivial é a referência às épocas de vigência do *laissez faire* nas relações de trabalho e de início da intervenção do Estado. (FAUSTO, 1983, p. 105).

De acordo com Batalha (2000), as diferenças entre as regiões brasileiras, os ramos de atividades, o grau de qualificação e os salários influenciavam diretamente nas circunstâncias de vida e de trabalho desses empregados. A maioria deles estava submetida às extensas jornadas de trabalho e a péssimos salários:

Esses trabalhadores moravam em habitações precárias como os cortiços; na periferia dos centros urbanos, padecendo dos problemas de transporte e de infra-estrutura; ou, ainda, submetidos ao controle patronal, caso das vilas operárias das empresas. No caso de doença, invalidez ou desemprego, o trabalhador que não contasse com um fundo benéfico da empresa, ou que não contribuísse por sua própria iniciativa para alguma forma de sociedade que fornecesse auxílio, via-se inteiramente desassistido e tinha sua sobrevivência ameaçada em virtude da completa ausência de políticas sociais. Mais uma vez, surge a diferença entre trabalhadores mais e menos qualificados: no caso dos primeiros, as condições tanto de trabalho como de vida eram melhores, devido a sua maior capacidade de barganha e seus ganhos mais elevados; além disso, freqüentemente pertenciam a ofícios com a tradição de participar de associações mutualistas – estando, portanto, melhor amparados no caso de infortúnios. (BATALHA, 2000, p. 11-12).

Segundo Batalha (2000), outro elemento que distinguiu esses segmentos sociais no país nos primórdios da República era a origem étnica. Os imigrantes se instalaram em sua maioria em São Paulo, em certas áreas industriais do sul do Brasil, na capital federal e em algumas cidades mineiras:

Neste quadro o surgimento de disputas e rivalidades opondo estrangeiros e brasileiros, bem como estrangeiros de diferentes origens nacionais – e, particularmente no caso dos italianos, também regionais – não chega a ser surpreendente, e a dificuldade de comunicação entre esses grupos certamente desempenha nisso algum papel [...].

Os imigrantes, que acabaram por integrar o proletariado urbano no Brasil, em sua maioria provinham de áreas rurais dos seus países de origem, sem qualquer experiência prévia de trabalho industrial ou organização sindical; com freqüência, tinham como destino inicial o trabalho na agricultura, caso das fazendas de café no estado de São Paulo. Em alguns casos, aceitavam condições de trabalho que os brasileiros (muitos deles escravos) não aceitariam. (BATALHA, 2000, p. 12-13).

Todas essas diversidades corroboraram para dificultar a organização do operariado brasileiro, que tinha por finalidade assegurar ao proletariado melhorias na sua situação socioeconômica. Contudo, isso não significou que o trabalhador, nas primeiras décadas da República, fosse incapaz de associar-se para enfrentar a exploração empreendida pelos patrões. Batalha (2000, p. 14) afirma que

A despeito de todas as condições desfavoráveis e dos elementos de divisão e diferenciação da classe operária, a história da Primeira República permanece como um momento de extraordinária mobilização coletiva e de forte organização de classe. Mas é preciso reconhecer que, malgrado esse caráter extraordinário, a ação organizada da classe por meio de suas instituições ou de ações coletivas atingiu apenas uma minoria de trabalhadores, entre outras razões porque nesse período 80% da população brasileira vivia no campo.

Nessa conjuntura, três correntes políticas – o socialismo, o anarquismo (e/ou o anarcossindicalismo) e o comunismo – influenciaram a organização do movimento operário brasileiro. Como já foi dito anteriormente, elas concorriam entre si para instruir a população pobre e analfabeta. Por meio de diversas formas de manifestação, como as greves, a imprensa operária, os comícios, as passeatas e outras, os trabalhadores reivindicavam seus direitos civis, políticos e sociais. A essas manifestações, seguiam-se leis repressivas elaboradas pelo Estado:

Uma visão impressionista do movimento operário de fins do século XIX até a entrada da Primeira Guerra indica – no interior de um quadro geral de debilidade – uma fase ascensional entre 1905 e 1908 aproximadamente, a que se segue a depressão dos anos 1909 a 1912; uma relativa retomada a partir desta data, interrompida em meados de 1913. O primeiro período de ascenso se define pelo maior êxito organizatório, maior número de mobilizações, surgimento de leis repressivas. Assim, nos anos de 1905 a 1908, dá-se a formação da Federação Operária de São Paulo e se realiza o Primeiro Congresso Operário; ocorrem duas grandes greves em Santos (1905 e 1908), a greve ferroviária da Paulista, a greve generalizada de maio de 1907 em São Paulo, a paralisação dos sapateiros na Capital da República (1906). Ao mesmo tempo, promulga-se em janeiro de 1907 (Decreto nº 1641, de 7 de janeiro) a lei prevendo a expulsão de estrangeiro por qualquer motivo que comprometa a segurança nacional e a tranquilidade pública. (FAUSTO, 1983, p. 133).

Para as elites, essas mobilizações coletivas eram percebidas como desordens e como ameaça à consolidação do seu poder no comando do país. Portanto, era necessário e urgente que essa massa de homens, mulheres, crianças e jovens fosse enquadrada na nova ordem política. Conforme Fausto (1983), foi nos anos de 1917 a 1920 que o movimento operário, não podendo mais ser

ignorado nem pelo Estado oligárquico nem pelas elites ou por qualquer outro grupo, transformou-se em *questão social*:

No nível da retórica ou das atitudes, encontra-se presente a preocupação com um setor marginalizado que tenta converter-se em força social. Duas grandes linhas se desenham em meio às muitas variações: de um lado, tratar o problema operário como pura e simples subversão da ordem a ser enfrentada com medidas repressivas; de outro, buscar legitimá-lo, integrando os trabalhadores até certo ponto ao sistema vigente, através da outorga de um conjunto de diretos. (FAUSTO, 1983, p. 217).

O quadro político, social e econômico não era nem um pouco favorável aos trabalhadores nos períodos iniciais da República. O governo, grande aliado dos patrões, não propiciava direitos mínimos aos trabalhadores. Por esse motivo, existiu um espaço para que as correntes políticas de esquerda atuassem no meio operário com o objetivo de organizar e mobilizar o proletariado brasileiro nas suas lutas. De acordo com Batalha (2000), no final do século XIX, o Brasil presenciou a formação de grupos de esquerda: os socialistas e os anarquistas. Os primeiros apresentaram uma gama variada de partidos com duração efêmera e quase sempre de expressão local. Segundo o autor, eles adotavam um socialismo eclético, de viés cientificista e positivista, característica do socialismo marcado pela Segunda Internacional. Em geral, seu programa era mais reformista do que revolucionário. Eles propunham

o voto secreto, ampliação do direito de voto, revocabilidade dos mandatos, jornada de oito horas, criação de tribunais arbitrais entre patrões e empregados, proibição do trabalho de menores de 14 anos, restrição ao trabalho noturno, direito de greve, etc. e pretendiam concretizá-lo por meio de pressões e da eleição de seus representantes. (BATALHA, 2000, p. 22).

Quanto ao anarquismo, o autor afirma que ele começou a difundir-se a partir de 1890, por meio de grupos de propaganda e publicação de periódicos:

Os pioneiros foram os jornais *Gli Schiavi Bianchi* (1892), *L'Asino Umano* (1894) e *L'Avvenire* (1894-1895), todos publicados em São Paulo por grupos compostos majoritariamente por imigrantes italianos. Já no Rio de Janeiro, os primeiros jornais anarquistas, *O Despertar* (1898-1900), foram publicados por grupos que reuniam brasileiros, espanhóis e portugueses. (BATALHA, 2000, p. 23).

Embora seja possível encontrar diferenças entre os anarquistas, em geral, eles lutavam contra qualquer forma de opressão, por isso o ideário comum entre

eles era o antiestatismo, o anticlericalismo, o federalismo e a recusa da luta político-parlamentar.

Em conformidade com Batalha (2000), existia ainda, influenciando o movimento operário, o positivismo. Contudo, suas propostas diferiam das dos socialistas e anarquistas. Para os positivistas, a melhoria das condições de vida e de trabalho deveria ser alcançada mediante o apelo às autoridades e à apresentação de candidatos operários para cargos eletivos, sempre buscando o entendimento entre as partes sem utilizar formas radicais de luta.

Ainda de acordo com Batalha (2000), bem mais importante do que o positivismo atuando no meio operário, encontravam-se as correntes católicas leigas. Presentes nos centros urbanos no final do século XIX e ligadas à Doutrina Social da Igreja, tentavam afastar os trabalhadores dos socialistas, dos anarquistas e da ação sindical. Por meio dos seus jornais, defendiam a religião católica e o entendimento entre os empregados e os seus patrões, opunham-se veementemente às greves e a quaisquer manifestações radicais do proletariado e faziam críticas contundentes aos ideais socialistas.

Em consonância com essas organizações, estava o periódico salesiano, que ao mesmo tempo fazia propaganda do sistema educativo da Congregação, preconizava o catolicismo como a verdadeira religião de Cristo e opunha-se terminantemente ao socialismo e ao anarquismo. Em um artigo publicado no *Boletim Salesiano* de setembro de 1902, um cooperador, referindo-se aos trabalhos dos padres italianos nas Escolas Dom Bosco, em Minas Gerais, exaltou o sistema educativo da Ordem:

Representam na sociedade hodierna o papel saliente de intemeratos reformadores sociaes, levando de vencida a rotina que entorpece e o desamor ao trabalho que faz do homem um verdadeiro parasyta social. Têm por escopo, obedecendo aos preceitos de D. Bosco, pugnar para que a humanidade se salve do cataclysmo que a ameaça e de que já são precursores os attentados postos em pratica pelos anarquistas, em diversos paizes, chamando ao trabalho que nobilita e à fé que fortifica, principalmente a classe proletária, a infeliz classe dos que sofrem todos os revezes da sorte e que, no entanto, é o braço potente, que faz a grandeza material de todas as nações. (MOURA, 1902b, p. 209).

Segundo ele, os padres italianos prestavam serviços de suma importância nos locais onde estabeleciam suas entidades de ensino, contribuindo para o desenvolvimento da agricultura e para o aperfeiçoamento e o progresso das artes. Além disso, eram também reformadores sociais, por conseguirem, por meio da

afetividade e da religião, baluartes do Sistema Preventivo, despertar nos seus educandos o amor ao trabalho, afastando-os dos perigos que rondavam a alma dessa “infeliz classe”, que pelo “braço potente [...] faz a grandeza material de todas as nações” (MOURA, 1902b, p. 209). Somente tal prática educativa poderia formar indivíduos capazes de enfrentar o cataclismo que ameaçava a humanidade, aqui identificado como “os attentados postos em práticas pelos anarquistas” (MOURA, 1902b, p. 209). Novamente, tem-se um olhar mais atento sobre o enunciado *formar o bom cristão e o honesto cidadão*, presente nos discursos da Congregação, que revela o posicionamento do sujeito salesiano. Segundo os salesianos, somente uma prática educativa como essa é eficaz para assegurar a dignidade à juventude e mantê-la longe dos ideais de esquerda. Enquanto o intuito dos socialistas e anarquistas era instruir e organizar os operários em suas lutas pela conquista de seus direitos na construção de uma sociedade mais justa, os salesianos consideravam tais ideais nefastos e capazes de levar as almas à perdição.

Por conseguinte, a análise desse enunciado desvela as disputas empreendidas pela Congregação frente às diversas facções políticas e religiosas para educar, coordenar e disciplinar os grupos desprivilegiados nos primórdios da República:

O enunciado, ao revelar posição do sujeito, mostra-o em relação de poder. Assim, o discurso é parte integrante de um jogo de lutas, de antagonismos próprios à vida dos sujeitos em sociedade, historicamente produzidos, e a resistência é também uma forma de poder nas lutas, e consiste uma prática discursiva. (FERNANDES, 2012, p. 37-38).

Disciplinar, ordenar e instruir transformaram-se em palavras de ordem para as elites e o governo republicano, que viam os setores pobres como uma massa desordenada e perigosa, ameaçando os seus interesses e a ordem social. Por isso, havia uma necessidade premente de controlar esses grupos, que eram o resultado do processo de dinamização socioeconômica, do desenvolvimento do grande comércio, da industrialização, da instituição do trabalho livre e da imigração. Tais segmentos acabaram por converter-se em motivo de enfrentamento das diferentes forças políticas para impor seus projetos de constituição do sujeito cidadão e do sujeito operário. Nos discursos de médicos, autoridades públicas, setores das elites urbanas, filantropos e reformadores sociais, os pobres se tornaram tema recorrente, expressando, assim, a preocupação dessa parcela da sociedade:

Percebidos como selvagens, ignorantes, incivilizados, rudes, feios e grevistas, sobre os trabalhadores urbanos que compõem a classe operária em formação nos inícios da industrialização no Brasil, constitui-se paulatinamente *uma vasta empresa de moralização*. Seu eixo principal: a formação de uma nova figura do trabalhador dócil, submisso, mas economicamente produtivo. [...] a tentativa de domesticação do operariado passa pela construção de um novo modelo de comportamento e de vida, que se tenta impor aos dominados. (RAGO, 1985, p. 12, grifo no original).

Segundo Rago (1985), enquadrar e integrar o operariado no universo burguês significava, para as elites e o poder político local e nacional, a domesticação dos trabalhadores. O ato de domesticar está vinculado à imagem do bárbaro, daí a justificativa da utilização de múltiplas estratégias de disciplinarização. De acordo com a autora, esse projeto passava pela redefinição da família, com destaque para a figura feminina, a esposa, a mãe na intimidade do lar, e propunha

um cuidado especial com a infância, redirecionada para a escola ou para os institutos de assistência social que se criam no país, [fundando] a possibilidade do nascimento da *intimidade operária*, para o que engenheiros e autoridades competentes sugerem a construção de habitações higiênicas e confortáveis. (RAGO, 1985, p. 13, grifo no original).

Foucault (2015), especulando sobre a forma-prisão como símbolo de um sistema de poder cuja materialidade é encontrada na estrutura arquitetônica do panoptismo, afirma ser essa a imagem moderna de poder. Partindo-se dela, o olhar torna-se vigilante, controlando todos os gestos e incidindo sobre o corpo por meio de um tipo de saber. Tem-se aí a um tipo de poder ligado à instituição da sociedade industrial e ao desenvolvimento do Estado. Segundo o autor, vivemos em uma sociedade disciplinar dotada de aparatos disciplinares com a finalidade de conter um segmento social numeroso, percebido como estranho e perigoso, nos limites da indigência. Todas as técnicas e estratégias desse sistema de poder visam disciplinar os corpos estabelecendo outros hábitos e normatizando comportamentos na constituição de uma força de trabalho produtiva.

A partir do século XIX, o hábito adquiriu conotação positiva, algo que deve ser adotado:

Pode-se dizer então como o aparato de sequestro pode efetivamente fixar os indivíduos ao aparato de produção: fixa-se formando hábitos por meio de um conjunto de coerções e punições, aprendizados e castigos. Fabrica um tecido de hábitos por meio do qual se define o pertencimento social dos indivíduos a uma sociedade. Fabrica algo como norma; norma é o instrumento por meio do qual os indivíduos estão ligados a esses

aparatos de produção [...] Tem-se, portanto, uma série que caracteriza a sociedade moderna: constituição da força de trabalho – aparato de sequestração – função permanente de normatização. (FOUCAULT, 2015, p. 216-217).

Com o intuito de educar, disciplinar e controlar a população pobre e analfabeta, as diversas correntes políticas de esquerda e as várias facções políticas e religiosas enfrentavam-se no campo social, em fins do século XIX e início do XX. Apresentando uma gama variada de projetos políticos pedagógicos, esses grupos pretendiam instituir o sujeito cidadão e o sujeito operário. Foi com esse quadro que os salesianos de Dom Bosco se depararam ao fundar suas primeiras instituições de ensino. Diante de uma realidade tão díspar da italiana, eles se viram impelidos a educar segmentos sociais para responderem às necessidades de um mercado carente de indivíduos especializados, habilitando-os para trabalhar em diversos setores de uma economia cada vez mais dinâmica e preencher cargos e funções em um Estado no qual vigorava um novo projeto político. Assim, essa ordem religiosa via-se compelida a estender os seus horizontes de expectativas, multiplicando suas práticas pedagógicas para atender a um público que se diversifica devido ao desenvolvimento econômico e social. Dessa maneira, eles vão ocupar um lugar nesse novo espaço de experiência, impondo seu sistema educativo frente aos demais.

Articulados à Doutrina Social da Igreja estabelecida na *Rerum Novarum*, defensora da harmonia entre os grupos sociais, os padres italianos enfrentaram os outros projetos pedagógicos propondo a formação *do bom cristão e do honesto cidadão* como o único caminho viável para resolver as questões urbanas que atingiam a sociedade brasileira naquele momento. Para afastar a juventude pobre dos perigos das doutrinas de esquerda, a solução seria um sistema educativo capaz de, ao mesmo tempo, educá-la nos preceitos cristãos e assegurar-lhe uma profissão para ganhar a vida com dignidade. Sendo assim, a harmonia e a paz social estariam garantidas, uma vez que, de acordo com a Igreja, os socialistas, por pregarem a igualdade entre os grupos sociais, por defenderem o fim da propriedade privada e por alegarem que o motor da história era a luta de classes, estariam subvertendo a ordem natural das coisas:

E a Igreja, efectivamente, que haure no Evangelho doutrinas capazes de pôr termo ao conflito ou ao menos de o suavizar, expurgando-o de tudo o que ele tenha de severo e áspero; a Igreja, que se não contenta em

esclarecer o espírito de seus ensinos, mas também se esforça em regular, de harmonia com eles a vida e os costumes de cada um; a Igreja, que, por uma multidão de instituições eminentemente benéficas, tende a melhorar a sorte das classes pobres; a Igreja, que quer e deseja ardenteamente que todas as classes empreguem em comum as suas luzes e as suas forças para dar à questão operária a melhor solução possível; a Igreja, enfim, que julga que as leis e a autoridade pública devem levar a esta solução, sem dúvida com medida e com prudência, a sua parte do consenso. (LEÃO XIII, 2009, p. 7).

Em contraposição aos ideais preconizados na *Rerum Novarum*, estavam as ideias anarquistas e socialistas. Rago (1985) afirma serem os anarquistas os defensores de um projeto de transformação radical da sociedade. Ao defenderem outra concepção do poder, eles propunham que a dominação dos poderosos sobre os oprimidos fosse atacada no cotidiano. Para eles, o poder não se apresentava apenas no âmbito da política institucional, por isso devia ser combatido por meio de múltiplas formas de resistência no cotidiano: na fábrica, na escola, na família, no bairro, na rua. Por esse motivo, os libertários se apresentavam como portadores da esperança dos grupos oprimidos pelo capital, pelos patrões e pelo governo, que tentavam enquadrá-los em um modo de vida totalmente estranho, assegurando a exploração da sua força de trabalho.

Implantando o Sistema Preventivo no Brasil, inicialmente no Colégio Santa Rosa e, em seguida, no Liceu Coração de Jesus, a Congregação marcou o seu lugar nos embates políticos para educar a população brasileira nos primórdios da República. O estabelecimento dessas duas instituições educacionais materializou a disputa pelo poder apreendida nos discursos das diversas facções que tentavam impor suas práticas pedagógicas na constituição do sujeito cidadão no novo regime político. De acordo com Foucault (1996, p. 10),

o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é também aquilo que é o objeto do desejo; e visto que [...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar. (FOUCAULT, 1996, p. 10).

Já comentamos que o sistema educativo salesiano tem a pretensão de ser totalizante e universalizante, porque, por um lado, visa a formação integral dos jovens e, por outro, acredita poder ser aplicado em qualquer contexto histórico-social por apresentar-se como um sistema aberto, ou seja, um sistema prático e operacional. Aparentemente, ele se assemelha à Escola Integral defendida pelos libertários, que propunha uma formação integral dos alunos, e ao projeto

pedagógico dos comunistas, que tinha por objetivo desenvolver o ensino profissionalizante. Contudo, enquanto os comunistas e os libertários queriam construir uma sociedade justa e igualitária pela educação, os salesianos pretendiam disciplinar o trabalhador para submeter-se a atividades extenuantes e cansativas, assim como ser um cidadão temente a Deus e obediente às leis. Portanto, os sujeitos aí constituídos são totalmente diversos: os sujeitos instituídos pelas pedagogias de esquerda são livres para pensar e agir; já os instituídos pela Ordem religiosa são disciplinados, ordeiros e obedientes, ou seja, mantenedores da ordem vigente.

Em vista disso, os salesianos conseguiram implementar suas entidades de ensino com o apoio tanto da elite eclesiástica como das elites políticas e econômicas locais e nacionais. O projeto pedagógico salesiano encontrava-se em consonância com a proposta republicana de educação. De acordo com Hilsdorf (2015), esta era preventiva, no sentido de oferecer instrução à população antes que os grupos de oposição o fizessem. Contudo, não se tratava de oferecer todo tipo ensino para toda a população, ou seja, o ensino elementar e profissional deveria ser direcionado ao povo, e a educação científica às elites condutoras do processo de desenvolvimento e de modernização do país:

A análise de Paris é interessante sobretudo porque considera as implicações sociais e políticas das escolas representadas como alternativas ou ideais pelos republicanos. Se dermos destaque aos aspectos pedagógicos, podemos avançar o outro traço que as identificava com a boa escola: elas praticavam a pedagogia *moderna*, definida pelo método indutivo, no qual são importantes o olhar, o ver e ser visto, a observação e o escrito, e pela organização escolar regida pelos princípios da racionalidade científica e da divisão de tarefas. Anunciada como a mais adequada para conformar a mentalidade progressista do homem urbano, civilizado e republicano, essa concepção era contraposta à pedagogia tradicional da memorização, da oralidade, do ouvir e do repetir falando, própria da monarquia atrasada. (HILSDORF, 2015, p. 62, grifo no original).

Entretanto, a educação salesiana não se restringiu apenas à formação elementar, profissionalizante ou à formação acadêmica; ela ampliou seu raio de ação para atingir o católico brasileiro em diversos âmbitos da sua vida, instituindo um novo perfil de fiel que corresponde aos anseios da nova Igreja romanizada. Por isso, nas oficinas das suas escolas, a tipografia era destaque dentre as artes e os ofícios, cujo objetivo era propagar a fé católica dentro desse novo paradigma, contribuindo sobremaneira para o avanço da imprensa católica no Brasil.

Uma das estratégias da Igreja para não perder fiéis e assegurar seus interesses era a imprensa católica, cujo desenvolvimento no país ocorreu durante o governo de Dom Pedro II. Os salesianos se caracterizavam pelo interesse por esse recurso. O próprio Dom Bosco foi um escritor fecundo, porque tinha no seu horizonte atingir a população pouco letrada, utilizando-se desse veículo como mecanismo para educá-la nos preceitos do novo catolicismo.

Segundo Azzi (1983b), essa preocupação com os grupos desprivilegiados ficou evidente nas suas publicações de narrativa clara e simples para atingir um público bastante amplo:

A outra orientação básica que se pode observar nas publicações salesianas feitas sob a orientação do padre Dom Bosco é uma atenção muito grande na apresentação dos diversos aspectos da doutrina católica, e ao mesmo tempo a sua defesa diante dos protestantes e incrédulos. Dessa forma os livros publicados por Dom Bosco tem geralmente um cunho apologético. (AZZI, 1983b, p. 220).

No Brasil, a primeira publicação salesiana foi *Leituras Católicas*, publicação mensal que se iniciou na Itália sob a orientação de Dom Bosco e aqui foi uma dentre tantas iniciativas do padre Rota, diretor do Colégio Santa Rosa de 1888 a 1893, contando com o entusiasmo e o apoio do bispo do Rio de Janeiro, Dom Lacerda. Em março de 1890, os salesianos passaram a produzir na sua tipografia esse tipo de literatura, com o objetivo de formar um público leitor capaz de fortalecer o movimento de renovação da Igreja Católica no Brasil sob a ótica do ultramontanismo. Por conseguinte, os padres italianos, além da preocupação com o ensino acadêmico, profissionalizante e religioso dos seus alunos, passaram a atuar junto a outras congregações, como a dos capuchinhos, dos lazartistas e outros, no seio da sociedade brasileira, assegurando a difusão dessa nova postura da Igreja no final século XIX e início do século XX.

Nesse mesmo ano, em São Paulo, o episcopado brasileiro reuniu-se para discutir a situação da Igreja Católica no novo regime e, portanto, a separação entre Igreja e Estado. Estudar as principais reformas a serem feitas na estrutura eclesiástica e preparar esses prelados para um Concílio Nacional de reforma da Igreja do Brasil foram os principais objetivos que nortearam esse encontro. Como resultado desse encontro, nasceu a *Pastoral Coletiva*, dirigida aos católicos e ao clero. Segundo Gomes (2006), o documento foi mais uma demonstração política de força e união da hierarquia eclesiástica para enfrentar as elites políticas

republicanas do que uma manifestação religiosa direcionada particularmente à população e ao baixo clero, porque a erudição do referido documento dificultava sua compreensão por parte desses segmentos.

O *Boletim Salesiano* passou a ser editado no Brasil nos primeiros anos do século XX. Como mencionado anteriormente, o objetivo desse periódico era propagar as práticas educativas dos padres italianos e enfrentar as outras propostas políticas pedagógicas: a dos protestantes, a dos anarquistas e a dos socialistas. Por esse motivo, a imprensa católica ganhou força em território nacional no período republicano. Por sua vez, as facções de esquerda, defendendo os trabalhadores do processo de expropriação, editaram jornais, panfletos e outros materiais com a finalidade de instruir a população analfabeta sob a perspectiva de seus ideais e programas, além de, ao mesmo tempo, tentar organizar e coordenar a luta do operariado brasileiro pelos seus direitos.

Em um artigo do *Boletim Salesiano* de janeiro de 1903, o cooperador Dr. Pinto de Moura conclama os governos municipais de Minas Gerais a apoiarem os padres italianos na manutenção das Escolas Dom Bosco, assim como fez o governo desse estado. O argumento basilar para tal pedido resume-se na proteção do operariado contra os perigos representados pelas ideias socialistas:

servindo-me, como fecho de ouro, das brilhantes palavras do dr. Mendes Pimentel, no memorável discurso que proferiu na Câmara dos deputados de Minas, em 1896, termino:

É preciso que nós, homens públicos e portanto previdentes, procuremos desde já incorporar o proletariado à nação, é imprescindível que desde já envidemos todo o esforço patriótico para educar o operário na escola do trabalho e do cumprimento dos deveres cívicos, para quando o vagalhão do socialismo atravessar de lado a lado o Atlântico e vier quebrar-se estuante às praias brasileiras, o nosso proletariado esteja preparado para exercer os seus direitos e cumprir os seus deveres e não se subverta, não pereça nos vórtices da anarchia, arrastando consigo a própria Pátria. (MOURA, 1903, p. 19).

Nesse mesmo periódico, um artigo convoca os cooperadores e cooperadoras a unirem-se contra a má imprensa, afastando deles, das suas famílias e dos seus amigos esse tipo de leitura. Para os salesianos, a imprensa tornou-se a arma mais terrível nas mãos dos ímpios, porque eles visavam, por meio dela, destruir a Igreja e a verdadeira religião:

Na verdade este nobilíssimo achado, na mão dos perversos, em tempos de desenfreada licença, que só sarcasticamente se pôde chamar de

liberdade, tornou-se um attendado perenne contra a verdade, contra a fé, contra a moral, contra a Egreja, contra Deus. (A IMPRENSA..., 1903, p.).

Em contrapartida, de acordo com Rago (1985), no ano de 1905, foi editado o primeiro número de um jornal operário, *A Terra Livre*, pelo qual um setor da esquerda brasileira difundia suas ideias e definia-se enquanto socialista e anarquista.

Somos socialistas e anarquistas. Como socialistas, atacamos o instituto da propriedade privada e a moral que a tem por base. No monopólio da riqueza produzida por todos, sem que a parte de cada um possa rigorosamente ser determinada, na apropriação individual da terra, dos meios de produção e de comunicação, bem como dos produtos, vemos nós a origem principal da miséria e do aviltamento da grande maioria, da insegurança e da inquietação de todos [...] Queremos uma sociedade que tenha por fim assegurar a cada um o seu desenvolvimento integral; uma sociedade em que o trabalho, tendendo à satisfação das necessidades do indivíduo, seja escolhido por cada um e organizado pelos próprios trabalhadores.

Tomamos o nome de anarquistas ou libertários, porque somos inimigos do Estado, isto é, do conjunto das instituições políticas que têm por fim impor, a todos, os seus interesses e a sua vontade mascarada ou não com a vontade popular. (RAGO, 1985, p. 15).

Os trechos acima citados são discursos que representam duas posturas políticas opostas e colocam em evidência o confronto das forças em ação nos anos iniciais da República. Vale apena reiterar que as narrativas do periódico dos padres italianos estão em uníssono com o discurso da Doutrina Social da Igreja. Na *Rerum Novarum*, o maior adversário do papado é a doutrina socialista, por preconizar o fim da propriedade e a passagem de todos os bens privados para o regime de propriedade pública. Para a Igreja, a propriedade privada é um direito natural do homem e violá-la é o mesmo que afrontar as leis divinas. Outro aspecto presente no discurso do boletim é a ideia de puerilidade do proletariado, por isso é preciso atuar na educação, para que ele “não pereça nos vórtices da anarchia, arrastando consigo a propria Patria” (MOURA, 1903, p. 19).

Os salesianos, como já foi dito anteriormente, cerraram fileira ao lado dos bispos brasileiros e mantiveram uma certa desconfiança e, inicialmente, certa distância do novo regime. Porém, dois motivos aproximaram os salesianos do poder republicano: primeiro, é característica da Congregação aliar-se ao poder político vigente, e isso não tardou a acontecer; e, segundo, seu projeto pedagógico articulava-se muito bem com a proposta republicana de educação. Foi na nova forma de governo que a obra dos padres de Dom Bosco floresceu. O marco dessa

aliança, segundo eles, foi a Revolta da Armada, quando o Colégio Santa Rosa transformou-se em hospital para socorrer os militares feridos que defendiam a instituição republicana:

A solidariedade dos Salesianos de Niterói com as forças do governo durante a Revolta da Armada serviu para grangear-lhes a estima e o reconhecimento do poder político, civil e militar. (AZZI, 1983b, p. 354).

Em conformidade com Azzi (1983b), o Ministro da Guerra, Bibiano Sérgio Macedo da Fontoura Costallat, agradece a boa vontade e o auxílio dos padres salesianos e declara:

Tendo em consideração que os Reverendos Padres Salesianos, logo no início da Revolta, que por um tão longo período infelicitou a nossa pátria, cederam espontaneamente e desinteressadamente o seu estabelecimento colegial em Santa Rosa, para nele ser instalado um hospital em que fossem tratados os heróicos defensores da República; e ligando o maior apreço aos inolvidáveis e assinalados serviços com que contribuíram aqueles virtuosos sacerdotes em dias tão amargos, socorrendo os enfermos, não só com o conforto da religião, de que são dignos ministros, como também com os desvelos e carinhos e os cuidados físicos que a caridade inspira, determina o Sr. Marechal Vice-Presidente da República que ao Superior do dito estabelecimento seja entregue, pela Caixa Militar ali existente, a quantia de 10:0000\$00, que representava um auxílio dado, em nome da gratidão nacional, àquele instituto de educação, que tem aberto as suas portas à infância desfavorecida da fortuna, administrando, a título gratuito, o ensino a muitas crianças (COSTALLAT, 1894 apud AZZI, 1983b, p. 355).

A despeito dos discursos salesianos sempre retomarem a memória instituída no processo de constituição da Congregação, nos quais as suas ações pedagógicas pretendem-se apolíticas, dotadas de neutralidade, os salesianos, quer seja na Itália ou no Brasil, sempre estiveram ao lado das elites políticas e econômicas. A documentação produzida pelos próprios padres confirma essa ideia. Em várias passagens dos periódicos editados pelas suas tipografias em diversos momentos do período aqui tratado, os religiosos assinalavam a presença de autoridades políticas e eclesiásticas nas comemorações, festividades e manifestações dos seus estabelecimentos educativos, sem contar as inúmeras homenagens que eles faziam nas suas instituições a muitos políticos: presidentes da república, governos estaduais, ministros e outros.

No *Boletim Salesiano* de fevereiro de 1902, numa visita ao monumento de Nossa Senhora Auxiliadora, no Rio de Janeiro, esculpido pelos salesianos, o padre José Fausone relatou a presença de algumas autoridades:

O entusiasmo augmeta e a alegria ressumbra no rosto de todos. À direita do monumento corria um largo e visto estrado para onde foram os Ilustres Representantes do Presidente da República e do Estado, o Presidente da Camera Municipal, o general Costallat, outros membros da Officialidade, os representantes da imprensa do Rio de Janeiro e grande número de Cooperadores e Cooperadoras. (FAUSONE, 1902c, p. 47).

O Colégio Santa Rosa fez uma homenagem ao Ministro da Indústria e Viação:

Collegio dos PP. Salesianos de Santa Rosa, em Nictheroy, realizou-se no domingo (27 de outubro de 1901) uma grande festa, organizada pelos PP. Salesianos e educandos em homenagem ao Dr. Alfredo Maia, Ministro da Industria e Viação, D. Francisco do Rego Maia, Bispo de Petrópolis, e Padre Zanchetta, Diretor do mesmo Colégio, como signal de gratidão pelos benefícios feitos àquele importante estabelecimento. (NICTHEROY..., 1902a, p. 48).

Finalmente, um último exemplo do compromisso da Ordem com o poder político encontra-se no *Boletim Salesiano* de março de 1903. Nele, é descrito o encontro de padre Albera, representante de Dom Rua em visitação ao Brasil, com o presidente da República, Campos Sales:

Do que até agora tenho dito em relação à nossa estada no Brasil resulta que ella foi objeto do mais vivo interesse para toda a classe de pessoas; dahi pude deduzir que grande é o affecto que todos consagram aos Salesianos. O mesmo Presidente da República, o Exmo. Sr. Dr. Campos Sales, recebeu o Rvmo. P. Albera com a maior cortezia, mostrando-se satisfeito da atividade dos Salesianos especialmente, do bem que se faz à juventude e à pátria. Sentia não poder auxiliar os como quando estava em S. Paulo, onde os meios pecuniários eram mais abundantes e em menor numero as obras para socorrer. (GUSMÃO, 1903, p. 67).

Contudo, as subvenções dos governos municipais, estaduais e nacionais não são suficientes para assegurar os trabalhos desses religiosos. Azzi (1983) assevera que, não tendo recursos próprios e não contando com subvenções substanciosas dos governantes, os salesianos recorreram ao auxílio e à caridade de grupos abastados: primeiro aos ricos latifundiários da baixada fluminense e, depois, aos do Vale do Paraíba.

Embora o autor reconheça a necessidade de atendimento aos filhos abandonados de escravos e ex-escravos, ele justifica não ser esse o público-alvo da Congregação pela ausência de uma base familiar:

A juventude pobre e abandonada era a meta específica do trabalho salesiano. Sob esse aspecto havia no Brasil o problema grave e urgente dos filhos de escravos, lançados ao léu da sorte pelas leis abolicionistas

das últimas décadas do Império. Seria necessário, para realizar um trabalho entre eles, a elaboração de um projeto específico [...] o conceito de juventude desamparada supunha geralmente na base um teor de vida familiar humano; mas este não era o caso dos filhos de escravos que, embora em liberdade, continuavam ainda em condições de vida sub-humanas. (AZZI, 1983b, p. 365-366).

No entanto, se analisarmos o estabelecimento do primeiro Oratório Festivo em Turim, vamos perceber que a preocupação inicial de Dom Bosco era prioritariamente com os jovens imigrados do campo, filhos de pobres empregados e desempregados em processo de marginalização, em um país onde a industrialização estava se desenvolvendo. Transpondo o projeto de Dom Bosco para o Brasil, naturalmente, a preocupação desses padres deveria ser, de preferência, com os jovens abandonados pelas leis abolicionistas e por todo o conjunto da sociedade. Então, em um país escravocrata e no caminho para a abolição da escravidão, era de se esperar que o público-alvo dos salesianos fosse constituído desses indivíduos.

Todavia, não foi o que aconteceu; por isso é possível perceber, por meio das suas ações, a opção política dos salesianos em território nacional. O projeto político pedagógico iniciado na Itália oitocentista transformava-se em vários outros na medida em que a Congregação estabelecia novas instituições em diversas regiões brasileiras. Da mesma forma, dentro de uma mesma entidade de ensino, os salesianos atendiam a segmentos sociais distintos ao criarem cursos direcionados para eles: escolas profissionalizantes para os filhos da classe média baixa e dos operários e ensino secundário com formação humanista e preparação para exames visando os filhos das elites e da classe média alta.

Dessa maneira, formar o *bom cristão e honesto cidadão*, enunciado presente nos discursos salesianos, significava formar indivíduos especializados em diversos setores da economia. Buscavam constituir sujeitos disciplinados de corpo e mente, capazes de contribuir para a dinamização econômica do país, mas que, ao mesmo tempo, fossem fiéis ao catolicismo ultramontano, não se envolvessem em disputas sociais e políticas apoiando grupos de esquerda, como socialistas, anarquistas e comunistas, nem professassem outros cultos religiosos, particularmente, o protestantismo. Por outro lado, também educavam profissionais liberais e membros das elites para tornarem-se aptos a ocupar altos cargos na hierarquia eclesiástica e nas diversas esferas do poder político. Todos esses sujeitos seriam defensores dos interesses da nova Igreja e poderiam ser transformados em cooperadores e

benfeiteiros dos discípulos de Dom Bosco na consolidação de seus trabalhos em território nacional.

Miceli (1988) afirma que a Igreja contribuiu bastante para o fortalecimento do regime político republicano devido a seu envolvimento nos diversos domínios. Podemos acrescentar ainda que particularmente os institutos educacionais salesianos concorreram para forjar a concepção de cidadão da República:

A criação e gestão dos estabelecimentos de ensino primário, secundário, agrícola e profissional converteram a organização eclesiástica no maior e mais importante empresário da rede de ensino privada, exercendo o controle sobre 70% das instituições em funcionamento no final dos anos 20. (MICELI, 1988, p. 149).

A cidadania é em si um conceito vago. O seu significado vem sendo instituído no processo histórico, tendo sido elaborado no decurso da Revolução Francesa. No Brasil, a instituição do conceito de cidadão ligou-se, primeiramente, aos direitos políticos e, só depois, aos direitos civis e sociais¹⁴. Em conformidade com o pensamento de Carvalho (2008), embora a independência do Brasil tenha apresentado certo avanço nos direitos políticos, ela ocorreu mantendo-se a escravidão; portanto, o quadro não era muito animador, pois os brasileiros tornados cidadãos pela Constituição de 1824 eram, na sua maioria, analfabetos, vivendo no campo. Em seguida, a única alteração que houve do período pós-independência até o fim da Primeira República na cidadania foi a abolição da escravatura, pela qual os libertos foram inseridos nos direitos civis.

Apesar de, em 1881, a Câmara – composta majoritariamente de deputados liberais – ter efetuado a reforma eleitoral, ela trouxe apenas algumas modificações, tais como eleições diretas, aumento da renda para poder votar, voto facultativo e interdição do voto ao analfabeto. Esta última teve como consequência a exclusão da maioria da população ao direito de voto e favoreceu a população urbana em detrimento da rural, haja vista que a alfabetização acontece com mais facilidade no espaço urbano do que no meio rural. Segundo Carvalho (2008), o retrocesso teve

¹⁴ "Os direitos civis são os direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei. [...]

É possível haver direitos civis sem direitos políticos. Estes se referem à participação do cidadão no governo da sociedade. Seu exercício é limitado a parcela da população e consiste na capacidade de fazer demonstrações políticas, de organizar partidos, de votar, de ser votado. Em geral, quando se fala de direitos políticos, é do direito do voto que se está falando. [...] os direitos sociais garantem a participação na riqueza coletiva. Eles incluem o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, à aposentadoria." (CARVALHO, 2008, p. 9-10)

longevidade, pois a Proclamação da República não mudou essa situação, uma vez que a Constituição de 1891 continuou excluindo os analfabetos, as mulheres, os mendigos, os soldados e os membros das ordens religiosas. Portanto, a questão da educação popular tornou-se, para os republicanos, liberais radicais e a esquerda, assim como para os católicos e protestantes, fator de extrema importância no alvorecer da República.

Foi por isso que os institutos educacionais salesianos corresponderam aos anseios dessa nova elite no comando da política nacional e dos estados, na medida em que seu projeto pedagógico vinculou-se ao dela em confronto com os outros projetos para instruir e formar os sujeitos de um novo tempo. Enquanto, por um lado, a esquerda vislumbrava sujeitos livres no pensar e no agir na construção de uma sociedade justa e igualitária, e, por outro, os republicanos almejavam sujeitos urbanos, modernos, civilizados e aptos a concretizar harmoniosamente o progresso da nação brasileira, os salesianos, em uníssono com estes últimos, propunham formar cidadãos obedientes às leis civis e tementes a Deus:

As imagens da nação brasileira variaram ao longo do tempo, de acordo com as visões da elite ou de seus setores dominantes. Desde 1822, data da independência, até 1945, ponto final da grande transformação iniciada em 1930, pelo menos três imagens da nação foram construídas pelas elites políticas e intelectuais. A primeira poderia ser caracterizada pela ausência do povo, a segunda pela visão negativa do povo, a terceira pela visão paternalista do povo. Em nenhuma o povo fez parte da construção da imagem nacional. Eram nações apenas imaginadas. (CARVALHO, 1999, p. 233).

Por conseguinte, as construções dos colégios e institutos dos padres italianos, as excursões realizadas por seus educandos, as festividades de encerramento do ano letivo, as comemorações de datas cívicas e religiosas constituíam-se em discursos. Significavam, para a Congregação, marcar o seu lugar no espaço urbano e na formação da juventude, delinear sua opção política e constituir o sujeito cidadão nesse novo espaço de experiência, instituindo novos horizontes de expectativas.

4.2 Congregação Salesiana: visibilidade, modernização e progresso

Uma característica marcante da Igreja romanizada, a qual a Congregação Salesiana ecoa, é assinalar sua presença e visibilidade no espaço urbano por meio

da criação e da instalação de grandes monumentos arquitetônicos e esculturais. Azzi (1983), em seu livro sobre os salesianos no Rio de Janeiro, faz referência à construção do Colégio Santa Rosa e a como os padres despendiam esforços para a realização das obras. Embora no período de implantação do instituto fossem necessários diversos empreendimentos nesse sentido, conseguimos perceber, por meio das cartas dirigidas aos religiosos pelos seus superiores, quão dispendiosas ficavam, com o passar dos anos, as reformas e construções por eles executadas.

Por esse motivo, afirma o autor, na circular de 5 de agosto de 1900, o padre Miguel Rua, sucessor de Dom Bosco, decidiu restringir as construções e reformas dos padres salesianos:

A tal propósito me permitam os novos diretores recordar-lhes que como primeiro dever, ao assumir o governo de uma casa, deveriam fazer-se uma justa idéia do estado moral dos irmãos e dos jovens, e em seguida conhecer bem a situação financeira do novo instituto que devem dirigir, para bem governar uns e bem regular a outra. Mostraria ser sábio e prudente aquele diretor que não pensasse em fazer modificações nos edifícios senão dois anos após sua tomada de posse. Quem, ao colocar pé numa casa, logo começa a demolir e a reconstruir, a fazer novidades, como se seus antecessores tivessem feito mal o que fizeram, saiba que seu modo de agir é desaprovado pelos Superiores Maiores. (RUA, 1900 apud AZZI, 1983b, p. 50).

Para além dos gastos excessivos com essas construções e com as esculturas, podendo complicar a situação financeira das instituições de ensino confessionais, o objetivo que perpassava esses grandes empreendimentos era dar visibilidade aos trabalhos da Congregação e, simbolicamente, representar o espaço do debate ocupado pelos padres e pela Igreja Católica no processo de urbanização e remodelamento das cidades, especialmente das grandes. Nesse aspecto, vale a pena destacar a situação do Colégio Liceu Coração de Jesus, em São Paulo, começando por sua localização geográfica no espaço urbano e chegando às construções de monumentos, passando por desfiles, apresentações e festividades diversas, cujos objetivos resumiam-se em fazer-se visível na cidade, fazer propaganda da sua obra e assinalar sua presença na formação de crianças e jovens paulistanos.

Segundo Querido (2011a), analisando-se a implantação do Sistema Preventivo em São Paulo com a instalação do Liceu enquanto instituição escolar, ele se apresenta moldado conforme o contexto histórico e as condições sociais no espaço em que foi implantado. Portanto,

As produções culturais e os ensinos oferecidos foram desenvolvidos à medida que a cidade apresentava grupos que os pudesse/quisesse consumir. Assim, penso ser adequado afirmar que o Liceu formava tipos de alunos conforme determinados grupos da sociedade desejavam ou precisavam. (QUERIDO, 2011a, p. 8).

Isaú (1985), com quem Querido (2011) mantém interlocução em toda a sua pesquisa, afirma que a história dessa instituição é rica, variada e emocionante; então, não é exagero dizer que sua história confunde-se com a história de São Paulo. O colégio formou indivíduos que se destacaram na Igreja, na política, na educação, nas artes e no esporte:

O centenário do Liceu Coração de Jesus é um acontecimento de incontestável valor histórico, social e religioso. Numa cidade onde as mudanças e transformações se desencadeiam em ritmo alucinante e avassalador, não deixa de parecer portentoso o desenrolar ininterrupto de atividade educativa Cristã arrostando dificuldades e empecilhos os mais diversos, e exercendo salutar influência no seio da população. (ISAÚ, 1985, p. 13).

Dentro desse quadro, a obra arquitetônica do colégio insere-se na conjuntura de uma cidade em constante desenvolvimento, assegurando visibilidade ao trabalho educativo dessa ordem religiosa e apontando sua atuação na construção de uma sociedade em processo de modernização¹⁵. A arquitetura, a propaganda que a envolve e toda uma narrativa apologética de referência às ações dos discípulos de Dom Bosco constroem um aparato documental que permite ao historiador analisar o discurso elaborado por eles com a finalidade de enfrentar o debate que se desenrola entre os diversos sujeitos na passagem da Monarquia para a República, do catolicismo ibérico para o catolicismo ultramontano, chamando para si a responsabilidade de modernizar o país e formar cidadãos capazes de atender às novas demandas. Portanto, entender as condições de produção dos discursos realizados pela Congregação nas suas diversas formas de

¹⁵ Hilsdorf (2015) faz uma análise da atuação de Rangel Pestana, educador e promotor da reforma educacional realizada em São Paulo, na década de 1890. A base da pedagogia moderna do ensino intuitivo, para ele e seus aliados, era a formação dos professores primários. Quanto a essa questão, a autora afirma que os historiadores da educação apontam duas situações: “Primeiramente que os reformadores se empenharam menos em desenvolver a teoria pedagógica na Escola Normal do que em *treinar* os futuros mestres nas práticas de observação e reprodução do que faziam os professores da Escola Modelo anexo à Normal, especialmente contratados para servirem de modelos vivos do método aos normalistas. Em segundo lugar, que os republicanos construíram um monumental prédio para abrigar essas instituições, ‘signo que faz ver a nova ordem pública’, como diz Marta Carvalho, pois o aluno (e a sociedade) aprende também vendo essa arquitetura que reforça as associações: educação popular-pedagogia republicana-pedagogia moderna-observação-visão, e, educação elitista-pedagogia tradicional-memorização-audição” (HILSDORF, 2015, p. 66).

materialidade – a arquitetura, a escultura e a escritura – é fundamental para a compreensão dos sentidos produzidos por eles no seio da sociedade brasileira:

O que são pois as condições de produção? Elas compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação. Também a memória faz parte da produção do discurso [...]

Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico. (ORLANDI, 2002, p. 30).

Por um lado, as condições de produção do discurso político-religioso da Congregação evidenciaram o novo espaço de experiência vivenciado por esses religiosos, que resultou na multiplicidade do projeto pedagógico iniciado em Turim. Por outro lado, as produções textuais, como também as produções arquitetônicas e esculturais, representam o debate da Igreja e dos padres salesianos no espaço urbano e no cenário socioeconômico com os diversos sujeitos constituídos na passagem do século XIX para o XX. Por isso, as reflexões acerca dessas condições serão consideradas em sentido amplo com o intuito de compreendê-las em seu momento histórico.

Entender os discursos que perpassam o Liceu Coração de Jesus como instituição confessional no interior da sociedade paulistana nesse período requer uma investigação acerca dos sentidos provocados pela própria construção física do colégio e o lugar ocupado por ele. Segundo Orlandi (2002), os dizeres não são apenas mensagens que devem ser decodificadas; eles são efeitos de sentidos produzidos em determinadas condições, colocando-os em relação com sua exterioridade, suas condições de produção:

Esses sentidos têm a ver com o que é dito ali mas também em outros lugares, assim como com o que não é dito, e com o que poderia ser dito e não foi. Desse modo, as margens do dizer, do texto, também fazem parte dele. (ORLANDI, 2002, p 30).

Nesse âmbito, os sentidos que circundam a construção arquitetônica do Liceu são dados pelas relações estabelecidas pela Congregação Salesiana com grupos e segmentos sociais que reivindicam, no novo regime político, os seus direitos e/ou a manutenção de seu *status quo*. É uma reprodução do quadro de disputas políticas da Igreja, diante de uma nova realidade, para garantir seus privilégios assegurados desde os tempos coloniais, os quais foram questionados e

até legalmente limitados pela instituição do casamento civil, pela liberdade de culto, pela laicização dos cemitérios e pelo fim do ensino religioso nas escolas públicas.

Para Querido (2001a), os salesianos implantaram-se no espaço urbano da capital não apenas como instituição escolar, mas também como proposta social: formar o *bom cristão e honesto cidadão*. Portanto, a localização do Liceu no espaço geográfico indica a construção do espaço social. O bairro Campos Elíseos, onde foi instalado o colégio, apresenta-se como moderno e, em especial, como local de residência das elites cafeicultoras:

Os salesianos ao se instalarem nesta região central vizinha às estações de trens, símbolo do progresso na transição do século XIX para o XX, inserem-se no cenário considerado moderno, junto aos grupos dominantes daquela ordem. Mesmo ao direcionar sua educação para os filhos do povo, seu produto cultural específico se atrela às relações junto aos grupos habitantes da região dos Campos Elíseos. (QUERIDO, 2011a, p. 81).

Isaú (1985) destaca momentos de progresso do colégio, acompanhando a prosperidade econômica da cidade de São Paulo. Eles evidenciam-se dentro da instituição por meio de construções e do aumento no número de alunos. Diante de tamanho desenvolvimento, a fachada da escola já não coaduna mais com ele, por isso faz-se urgente a construção de uma nova que possa simbolizá-lo. Quando o padre Rota assumiu o governo da província, tomou para si a responsabilidade de realizar esse feito: adaptar o prédio à arquitetura ambiente. Ele enviou uma carta ao padre Bertetto na Itália no intuito de conseguir autorização para continuar a remodelar o colégio:

Faz 25 anos que este colégio de São Paulo foi fundado. Hoje se encontra em lugar bastante central (por causa do aumento da cidade) e em parte bastante aristocrático. O município fez diante dele uma praça (Praça do S. Coração de Jesus) e atualmente está aumentando e adornando. E nosso colégio encontrava-se com a Igreja (único edifício terminado externamente), a sua Ala direita sem revestimento, nua, parecendo um prédio velho e abandonado (externamente); a Ala esquerda está truncada, somente com o andar térreo. E toda esta fachada defrontando-se com uma praça, cercada em grande parte de palacetes, que será dentre em pouco, uma das mais elegantes de São Paulo.

Não faltaram censuras contra nós, pela imprensa e por outras vias. O próprio município fez compreender que uma das principais causas para embelezar a praça era o estado e aparência exótica do nosso enorme edifício. De fato, agora que a Ala direita foi revestida e oferece um aspecto agradável com suas simples e belas linhas arquitetônicas, o município começou logo a demolir algumas casas velhas e está fazendo o jardim planejado. (ROTA, 1910 apud ISAÚ, 1985, p. 134).

O autor da carta começa por pontuar a importância da localização física do colégio: ele se encontra em um bairro *aristocrático*. Em seguida, ele descreve as realizações do poder público na construção de uma praça cujo nome é o mesmo da escola. Mas a instituição não está à altura da beleza que a rodeia; é preciso mudá-la, transformá-la, para que possa acompanhar a aceleração modernizante. Por isso, críticas vêm de diversos setores, com a finalidade de envolver o prédio no processo de modernização e embelezamento da cidade. A ala sem revestimento dá ao prédio um aspecto exótico. Contudo, não é qualquer construção; é um prédio enorme. Os adjetivos exótico e enorme assinalam no discurso a situação ambígua da construção, porque, sendo grande, ela se destaca, mas provoca estranhamento porque ainda não se modernizou.

Para além de uma questão sintática, interessa-nos demonstrar quais os propósitos desse texto. Embora se possa argumentar que o objetivo da carta é convencer os superiores da necessidade de ampliação e reforma do colégio – daí a presença de palavras marcadoras no discurso que remetem à grandeza –, na realidade há um objetivo maior: o olhar da cidade sobre a obra dos salesianos. Há uma produção de sentido aqui extremamente relevante nesse discurso que envolve o edifício e a praça como topônimo: a praça tem o nome não só do colégio, mas das novas devações apregoadas pelo ultramontanismo, o Sagrado Coração de Jesus¹⁶. Diante disso, pode-se perceber a convergência de interesses do poder municipal e da Igreja Católica: o ensino voltado para formação de um público que atenda às necessidades dos grupos detentores do poder na cidade e que, ao mesmo tempo, comandam o país, consolidando, assim, o projeto de modernização e de progresso.

De fato, modernização, industrialização, urbanização e progresso fazem parte do projeto republicano. Para concretizá-lo, a educação torna-se uma das principais estratégias das elites que governam o Sudeste e o país. A educação,

¹⁶ Na nota de roda pé de número 4, Miceli (1988) explica o que é a devação do Sagrado Coração: “Em 1889, por decreto do Papa Leão XIII, ‘toda a humanidade foi solenemente consagrada ao Sagrado Coração’, sendo que essa devação, surgida e desenvolvida na França, fora amplamente difundida no Brasil pelas ordens de origem francesa, sobretudo pelos lazaristas, além de haver sido adotada com empenho pelos prelados da época. [...] Praticamente a maioria dos prelados do período aqui tratado instituíram filiais do Apostolado da Oração, obra diocesana voltada ao culto do Sagrado Coração de Jesus, estimulado como uma espécie de alternativa às festas populares, em especial aquelas dos padroeiros”. (MICELI, 1988, p. 131).

enquanto disputa política, converte-se em principal preocupação do novo regime, e o Estado deve constituir-se em Estado educador, responsável pela educação ideal:

Esta [...] formaria o cidadão em todas as dimensões adequadas para a vida moderna: a política, isto é, segundo os princípios democráticos, mediante um ensino leigo, neutro, apartidário; a econômica, isto é, capitalista, agrícola ou urbana, por meio de liceus científicos ou escolas profissionais, assistenciais e filantrópicas, conforme os cidadãos integrassem o setor da administração ou o da mão de obra; a social, isto é, civilizada, pela aquisição de hábitos morais de base racional e científica; e, finalmente, a individual, isto é, de prosperidade pessoal, como é objetivo da mentalidade liberal. (HILSDORF, 2015, p. 62).

Fazendo parte desse contexto, os salesianos em São Paulo, como também em outras regiões, buscam, por meio de suas instituições educacionais, formar os indivíduos, transformando-os em cidadãos da República. O diálogo estabelecido entre esses religiosos e o poder político paulistano é representado pela importância que adquiriu o Liceu na cidade de São Paulo. Daí o edifício destacar-se no espaço urbano como construção enorme e em constante reforma para responder ao acelerado processo de desenvolvimento presente na província e na sua capital.

Isaú (1985) descreve o crescimento do colégio citando a construção de novas alas e a aquisição de máquinas ultramodernas vindas da Alemanha para a tipografia. Ele destaca que as cartas pastorais, resultantes da reunião dos bispos em 1890, foram publicadas na tipografia do Liceu e descreve o entusiasmo do padre Giordano (diretor do instituto) ao relatar ao padre Rua (sucessor de Dom Bosco) o sucesso do colégio. O diretor estabelece a comparação entre o passado e o presente da instituição, pontuando seu enorme desenvolvimento e sua grandiosidade.

Para conseguirmos perceber as posições tomadas pelos salesianos nas primeiras décadas da República, as relações que estabeleceram com o poder público e as opções políticas adotadas por eles nesse novo espaço de experiência, que resultou na multiplicidade de seu projeto pedagógico, faz-se necessário analisar os discursos produzidos pela Congregação, aqui representados pela carta do diretor do Liceu enviada a seu superior em Turim, pelas festividades, pelas apresentações do colégio e pelos rituais religiosos e civis:

Após a queda do Império, os republicanos do Brasil mandaram escrever em sua bandeira estas duas palavras: Ordem e Progresso... Mas, o certo é que ninguém mais do que nós está provando com os fatos que realmente estamos no século do progresso. Quando aqui cheguei, em 1887, os Campos Elíseos, onde morávamos, estavam ainda solitários e desertos, e

o nosso colégio não havia senão uma rústica morada, com pouquíssimas instalações prontas... Hoje, porém, estamos no centro de uma cidade nova, bonita, risonha e cheia de vida. Aquela velha casa transformou-se num estupendo edifício de quatro andares com amplas instalações, algumas salas e quatro grandes dormitórios. Temos outro grande prédio de dois andares, exclusivamente para as aulas e para as oficinas, pátios espaçoso para o recreio; uma bela horta com um pequeno vinhedo; um grande templo em construção, que pode rivalizar-se com o de São João Evangelista de Turim, uma numerosa e potente banda musical; uma grande tipografia; que em qualidade e perfeição de máquinas, abundância e variedade de tipos pode igualar-se com qualquer uma de nossas escolas [...]. De fato, isso representa um progresso extraordinário. (GIORDANO, 1892 apud ISAÚ, 1985, p. 69).

Diante de tanto entusiasmo, salta aos olhos a evidência do progresso: progresso, desenvolvimento e sucesso de uma instituição de ensino que pode ser comparada com as outras escolas da Congregação em outros lugares, e certamente com as da Europa. O autor da carta afirma que, se os republicanos honraram as palavras da bandeira, não lhe cabe julgá-los, mas pode afirmar que os salesianos, com sua obra, puderam comprovar que o Brasil está no século do progresso¹⁷. Como já foi dito acima, eles chamaram para si a responsabilidade de assegurar a ordem e o progresso do país no novo regime.

Percebemos, então, os salesianos bem articulados com os princípios positivistas¹⁸, que surgiram em meio ao período entre 1870 e 1920, o qual foi marcado por grandes transformações (HISLDORF, 2015). O positivismo fez parte da circulação de novas ideias vindas da Europa e teve ampla aceitação pelos diversos segmentos da sociedade brasileira, sobretudo entre os membros das elites políticas e intelectuais. Essa corrente caracterizava-se tanto pelo cientificismo, significando cultivo da ciência moderna como base para o progresso, como pela “ética cívica de respeito às leis e ao princípio do bem comum” (HISLDORF, 2015, 58).

Outro mecanismo utilizado para alcançar visibilidade eram as festividades e os rituais realizados pelos religiosos nas suas instituições educacionais. No Liceu, estava sendo preparada a festa do jubileu do colégio, que completou 25 anos em

¹⁷ Para uma maior compreensão do desenvolvimento científico, tecnológico e urbano nesse período, ver a publicação de Costa e Schwarcz (2000).

¹⁸ “Vale notar, porém, que não obstante as divergências óbvias e o clima polêmico entre católicos e positivistas, o tradicionalismo tinha vários pontos em comum com o positivismo: o respeito à autoridade, a ideologia da ordem e a crença de que através das elites se educa o povo. Além disso, tanto o catolicismo quanto o positivismo tinham em comum a preocupação com o reerguimento moral da sociedade.” (RODRIGUES, 1981, p. 6).

1910. Segundo Isaú (1985), a preparação começou com um ano de antecedência, mas a escola estava em crise. Havia vários anos que ela mantinha a mesma quantidade de alunos, e um dos motivos era a falta de ampliação da sua estrutura. O Liceu era uma instituição pobre num bairro rico e elegante. O padre Dionísio, diretor do colégio na época, aproveitou o momento para enviar aos seus colaboradores uma circular pedindo auxílio. Esse empreendimento foi bem-sucedido; no entanto, com a morte do reitor-mor, as comemorações foram adiadas para 1911. Após narrar o sucesso dos vários dias de festividades, o autor destaca a participação dos antigos alunos, de membros da hierarquia eclesiástica e da elite paulista:

As festas jubilares foram brilhantes, contando com a participação dos salesianos fundadores, de diretores salesianos da Província do Sul do Brasil, do Uruguai e da Argentina, grande número de ex-alunos salesianos até do Norte do Brasil, de cooperadores e benfeiteiros. Foram três dias de festa – 22 a 25 de junho de 1911 – precedidos pela tradicional novena do Sagrado Coração de Jesus. Participaram das comemorações jubilares os bispos D. Alberto José Gonçalves, bispo de Ribeirão Preto e que foi o primeiro capelão da capela primitiva do Sagrado Coração de Jesus; D. João Batista Corrêa Nery, bispo de Campinas e D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo de São Paulo. Houve missa pontifical em cada dia de festa. O clero paulista com a presença de suas figuras mais representativas, o presidente do Estado de São Paulo, Dr. Albuquerque Lins, a elite e o povo participaram das solenidades. (ISAÚ, 1985, p. 135-136).

As festividades, as apresentações e os rituais eram uma constante na vida da Igreja Católica e de suas congregações e ordens, assegurando a propaganda de suas obras junto à sociedade brasileira de fins do século XIX e início do século XX e utilizando-se da pompa e do luxo para alcançar seus objetivos. É importante perceber o poder da elite eclesiástica nessas manobras de visibilidade; em todas as festas das instituições católicas, quer sejam educacionais ou outras, a presença de membros da alta hierarquia era sempre uma constante. Conforme Miceli (1988), os prelados dispunham de poder decisório amplo em todos os domínios de atividade de interesse para a corporação eclesiástica. O desempenho dessas amplas e complexas atribuições exigiu sofisticação e um estilo de trabalho romanizado,

a começar pelo uso corrente das vestimentas e demais insígnias do poder episcopal (anel, báculo, brasão), a encenação de solenes pontificais, “te-deums” e outras cerimônias conspícuas de estrito enquadramento nas pomposas normas litúrgicas ditadas pela Santa Sé, até a montagem do séquito de cargos ceremoniais e de auxiliares de confiança que eram o apanágio da imagem hierática dos bispos europeus e do episcopado brasileiro desde a época colonial. (MICELI, 1988, p. 136).

Foucault (1996, p. 8-9) afirma que, em uma sociedade como a nossa, a produção do discurso “é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certos números de procedimentos”, com o intuito de estabelecer limites para controlar os poderes que envolvem a discursividade. Tais procedimentos reguladores do discurso podem ser internos e externos, e, dentre eles, os mais conhecidos são a interdição e a exclusão. A forma mais superficial e mais visível desses sistemas de restrições é constituída pelo ritual:

o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (e que, no jogo de um diálogo, da interrogação, da recitação, devem ocupar determinada posição e formular determinado tipo de enunciado); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção. Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos. (FOUCAULT, 1996, p. 39).

Fernandes (2012), corroborando com Foucault (1996), declara que, além da interdição e da exclusão, existe um terceiro grupo de procedimento de controle do discurso, o qual determina quem pode ter acesso a certos discursos e quem deve ser interditado:

trata-se da rarefação dos sujeitos, uma vez que, para entrar na ordem do discurso, é preciso ser qualificado para tal. O domínio dos poderes recai sobre as relações de força entre os sujeitos; diferentemente, a imposição de regras implica determinações prévias dos papéis dos sujeitos no discurso. Esse terceiro grupo engloba o ritual, as sociedades de discurso, as doutrinas e a apropriação social dos discursos. (FERNANDES, 2012, p. 50).

Esse terceiro procedimento demonstra que todo aparato usado nas missas e nas comemorações da Congregação assegura-lhe o direito de pronunciar e produzir um tipo de discurso, garantindo-lhe evidência no espaço urbano e estabelecendo o lugar ocupado por esses religiosos na sociedade brasileira no que concerne à formação acadêmica e religiosa dos indivíduos. Dessa maneira, suas instituições escolares, por meio de gestos constituintes desses discursos, educam os jovens de diversos segmentos sociais com o intuito não só de atender às demandas de um mercado de trabalho em processo de formação, mas também de

garantir a difusão dos ideais da Igreja Católica reformada e do projeto político vencedor das elites que governam as províncias e a União.

Fernandes (2012) afirma que o sistema educacional é um espaço de excelência para apropriação social do discurso, uma vez que aí os sujeitos têm acesso a muitos discursos:

Acerca da apropriação social dos discursos, Michel Foucault refere-se ao sistema educacional como um espaço no qual os sujeitos têm acesso a muitos discursos e considera que, nele, todos esses procedimentos de controle do discurso aparecem interligados e implicam a distribuição dos sujeitos nos diferentes tipos de discursos. A escola é apresentada por Foucault como o lugar que reúne todas essas formas de imposição de regras aos sujeitos do discurso; como apropriação social dos discursos, ela é o lugar de ritualização da palavra, ela determina e fixa os papéis dos sujeitos que falam, constitui e promove a difusão de doutrinas. Portanto, ocorre, na escola, como atesta Foucault [...] uma apropriação do discurso por meio de seus saberes e poderes. (FERNANDES, 2012, p. 51).

Se a instituição escolar é o espaço por excelência para apropriação social do discurso, então percebe-se, na produção discursiva salesiana, quer seja na escultura, na arquitetura ou na escritura, os indícios desses procedimentos reguladores do discurso exatamente porque suas principais instituições são as de ensino. Segundo Fernandes (2012), todos esses procedimentos visam controlar e delimitar o discurso, assim, requerem que ele seja compreendido como prática, envolvendo sujeitos e situações de enunciação. É por isso que a visibilidade e a propaganda de seus trabalhos tornam-se prioridade para a Congregação, uma vez que é no interior de seus colégios e oratórios que será instituído um tipo determinado de sujeito, resultante da formação acadêmica e religiosa: *o bom cristão e o honesto cidadão*.

Assim, o ato de fazer-se visível engloba diversas estratégias além do ritual, como as excursões, os desfiles e outros. Segundo Isaú (1985), um dos acontecimentos mais importantes para os salesianos em 1890 foi a visita de Dom Caglieri ao Brasil, representando o reitor-mor, o sucessor de Dom Bosco. Em São Paulo, a visita resultou numa excursão dos alunos do Liceu acompanhada da banda do colégio, o que provocou, de acordo com eles, a admiração do povo. Outras aparições dos alunos dessa entidade são narradas pelo autor. Devido à crise da escola, os alunos fizeram uma passeata no dia 12 de outubro de 1898 pela cidade, tentando conseguir a simpatia da população e angariar recursos para o estabelecimento. Em 17 de julho de 1902, os educandos do Liceu fizeram outra

passeata com o mesmo objetivo. Segundo o autor, esta última foi bastante frutuosa, pois, em agosto, o Club Atlético promoveu algumas partidas esportivas em benefício do colégio:

Hontem os alunos do Lyceu realisaram um passeio pela cidade no qual tiveram ensejo de mostrar a criteriosa direção a que está submetida essa importante instituição.

Foi uma boa idéa a do revmo. padre Zeppa, actual director do Lyceu, ao qual dedica tão valiosos esforços, de reunir todos os seus alumnos e fazelos passear pela cidade, mostrando assim, de uma forma palpável, a grande tarefa do Lyceu, de sustentar e educar um numero tão consideravel de crianças, tarefa para cujo desempenho todos aquelles que podem praticar a caridade não devem poupar auxílios. (SÃO PAULO..., 1902b, p. 311).

Os Boletins Salesianos de 1902 e 1903 impressos na tipografia do Colégio Santa Rosa, em Niterói, também trazem uma série de festividades, apresentações e rituais realizados pelos discípulos de Dom Bosco pelos motivos mais diversos. Contudo, os objetivos continuam sendo os mesmos: visibilidade, propaganda e marcar presença nos debates que envolvem a Congregação e a Igreja Católica no espaço urbano e na sociedade brasileira:

Extrahimos do Jornal do Commercio da capital Federal, quanto se segue: Mais uma bela e significativa festa realizou-se hontem no Collegio Salesiano "Santa Rosa".

O tempo não permitiu que tivesse a animação dos annos anteriores o acto do encerramento do anno letivo de 1901.

Ainda assim o programma foi executado rigorosamente, com extraordinária affluencia de convidados. (NICTHEROY..., 1902c, p. 162).

O *Boletim Salesiano* de fevereiro de 1902 destaca as festas do dia 27 de outubro no Colégio Santa Rosa, em homenagem a três pessoas ilustres: D. Francisco Rego Maia, Dr. Alfredo Maia, Ministro da Indústria, Viação e Obras Públicas e P. Luiz Zanchetta, diretor do colégio (FAUSONE, 1902b, p. 14). Nesse mesmo ano, o boletim de novembro anuncia ainda outras festividades realizadas pelos salesianos. Em Niterói, na comemoração dos quatrocentos anos de aniversário do descobrimento do Brasil, os alunos foram à Ponta da Armação visitar o laboratório pirotécnico, acompanhados pelos reverendos padre Luiz Zanchetta, diretor do colégio, padre Angelo Alberti e Dr. Domingos Delpiano, escultor de diversos monumentos, inclusive o de Maria Auxiliador (NICTHEROY..., 1902d, p. 284). Na capital pernambucana, o Colégio de Artes e Ofício do Sagrado Coração homenageou, em grande estilo, Nossa Senhora Maria Auxiliadora no dia 25 de maio (RECIFE..., 1902, p. 285).

Ainda dentro do espírito de visibilidade, o *Boletim Salesiano* de abril de 1902 dedica um espaço especial à inauguração da estátua do Sagrado Coração de Jesus:

Até ha pouco o Brasil apenas contava com um desses padrões de fé e generosidade do povo brasileiro, o monumento a Maria SS. Auxiliadora em Nictheroy; hoje ao lado da Virgem vemos erguer-se a estátua do Redemptor [...]

Raiou a aurora do dia 17 de Novembro, que ia dar começo ao grandioso programma da inauguração [...] Quando todos ainda descancavam, entregues a um sonno solto, dos trabalhos da véspera, ouviram-se ao longe os alegres sons da alvorada, que gradualmente cresciam até se immiscuirem com o fortissimo repicar dos sinos, com estalejar dos foguetes e o estourar das bombas.

Quando todos tinham ocupado os seus logares, as 4 bandas de musica rompem o hymno nacional no meio dos fragorosos aplausos de mais de 15.000 pessoas que assistiam ao acto. Segue-se o hymno popular ao S. Coração. (SÃO PAULO..., 1902a, p. 77-80).

O periódico contempla também a festa de encerramento do ano letivo, com a entrega de prêmios realizada no Liceu Salesiano de São Paulo:

Encerradas as aulas dos cursos primarios, secundarios e industriaes do Lyceu do corrente anno, fez-se, no dia 8 d'este mez, na presença do illustre director Geral da instrucção publica do Estado, Dr. Mario Bulcão, e de grande numero de cavalheiros e senhoras, a distribuição de premios aos alumnos do Lyceu. (SÃO PAULO..., 1903a, p. 100).

Outra festa de encerramento divulgada aconteceu em Ponte Nova, Minas Gerais, efetuada pelas alunas da Escola Normal dirigida pelas Filhas de Maria Auxiliadora, o grupo feminino da Congregação Salesiana. Nesse artigo, há ainda uma apologia ao Sistema Preventivo, colocando em destaque sua principal característica, a *amorevolleza*:

As educandas deste conceituado Estabelecimento, dirigido pelas Irmãs Filhas de Maria Auxiliadora, encerraram o anno lectivo no dia 25 de Maio com muita pompa e solenidade. Antes de se separarem de suas eximias educadoras, quiseram mostrar quanto pode o coração quando é guiado pelos ensinos amorosos do Evangelho. Nas casas dirigidas por Salesianos ou por Irmãs de Maria Auxiliadora o espirito observador nota um não sei que de indefinivel que comove e impressiona. (PONTE..., 1902, p. 314).

Todas essas encenações públicas são discursos, produzindo sentidos com o propósito de demonstrar a importância e a necessidade dessa Congregação para formar o *bom cristão* e o *honesto cidadão* em todo o território nacional. Definindo gestos, comportamentos e todo um conjunto de signos que as envolve, as festividades, as excursões, as apresentações públicas das instituições

educacionais e a produção escrita nas oficinas dos salesianos manifestam as relações de poder. Essa foi a forma encontrada para assegurar os benefícios da Congregação em um momento histórico em que a Igreja Católica e suas ordens sofriam a concorrência de outras denominações religiosas, de outras doutrinas e de outros ideais, que colocaram em jogo seus interesses em diversos âmbitos da sociedade brasileira.

Para Fernandes (2012), as relações de poder têm enorme relevância na Análise do Discurso, porque os enunciados apontam para posições-sujeitos marcadas por relações de poder que se opõem:

O poder coloca em jogo relações entre sujeitos, e os discursos refletem os lugares desses sujeitos.

Os discursos materializam-se pela linguagem verbal e por elementos de natureza não verbal, tais como imagens, gestos exibição de aspectos corporais, vestimenta, e ainda pela presença de traços supra-segmentais. Os sujeitos procuram se inscrever em práticas discursivas que os mostram inscritos em uma situação social. (FERNANDES, 2012, p. 59).

Por isso, a Sociedade Salesiana elabora os seus discursos utilizando-se de diversos mecanismos, cuja materialidade expressa-se na arquitetura, na escultura e passa pela produção escrita até as exibições públicas feitas pelo seu alunado. Dessa forma, essa instituição assegura sua visibilidade, a aprovação dos poderes públicos e o apoio da sociedade em que está inserida, circunscrevendo seu lugar no debate político, mas, ao mesmo tempo, interditando a transparência desses objetivos com o véu da Providência divina e da caridade. O discurso não é apenas a representação das disputas políticas; ele é também, de acordo com Foucault (1996), o objeto de disputa.

Por conseguinte, esses aparatos utilizados pelos padres salesianos são na verdade, estratégias de luta, cujo objetivo é expandir e consolidar a obra da Congregação no Brasil, conseguindo as subvenções dos poderes civis e eclesiásticos e de seguidores que pudessem contribuir para a concretização de seus trabalhos junto à juventude. Com isso, a Congregação marcou o seu lugar nas disputas religiosas e políticas nos primórdios da República. Não é por acaso que os jovens apareciam nas suas narrativas como o público-alvo por excelência, pois eles podiam ser formados *bons cristãos e honestos cidadãos*. Delimitando seu espaço no interior da sociedade brasileira, a Congregação confrontou diversos adversários no campo religioso, particularmente os protestantes, que, com a liberdade de culto

instituída pelo novo regime, chegaram ao Brasil para participar do processo missionário e educativo da população. No campo político, os salesianos empreenderam batalhas para assegurar os antigos privilégios da Igreja e garantir novas conquistas.

O discurso pastoral que circundava todas as estratégias desses religiosos dificultava a percepção das disputas empreendidas por eles no campo social e político. Porém, como afirmou Foucault (1996), o discurso não diz respeito somente às lutas, mas também àquilo pelo que se luta. Então, ao analisarem-se com acuidade as discursividades produzidas pelos discípulos de Dom Bosco, pode-se perceber seus esforços nesse sentido, cujas evidências estão nos trabalhos efetivados nas suas instituições educativas, nas missões realizadas por eles em diversas regiões brasileiras e, em especial, nos diferentes grupos sociais contemplados por eles no interior de seus colégios. É por isso que o projeto político pedagógico salesiano, em território nacional, fragmentou-se em diversos outros: para atender a uma clientela muito diversificada e garantir o sucesso nos embates políticos e religiosos enfrentados por eles.

4.3 Escolas Dom Bosco em Minas Gerais, Liceu Coração de Jesus em São Paulo e Colégio Santa Rosa no Rio de Janeiro: exemplos da multiplicidade do projeto pedagógico salesiano dentro de uma mesma instituição

Para demonstrar a tese da multiplicidade do projeto pedagógico salesiano no interior de uma mesma instituição, analisaremos os estatutos de três grandes estabelecimentos da Congregação: o Colégio Santa Rosa em Niterói, o Liceu Coração de Jesus em São Paulo e as Escolas Dom Bosco em Cachoeira do Campo.

Um primeiro exemplo da fragmentação referida encontra-se na implantação do instituto, em 1896, em Cachoeira do Campo, no estado de Minas Gerais. O *Boletim Salesiano* de maio de 1902 tece inúmeros elogios à atuação dessa entidade junto à juventude mineira e afirma que ela sempre visou a mocidade pouco abastada ou mesmo desvalida, com o intuito de transformá-la em cidadãos virtuosos e bons operários. O não dito nesse discurso é que a instituição tinha como objetivo, por um lado, formar sujeitos disciplinados, submissos e obedientes

que não questionassem a ordem vigente e percebessem as lutas pelos direitos sociais como desordem e baderna e, por outro, formar os filhos abastados da sociedade mineira. Os estatutos e a própria denominação do colégio, Escolas Dom Bosco, evidenciam os diferentes grupos sociais contemplados pelo estabelecimento:

Sob um só nome e uma só direção, comprehende o estabelecimento duas divisões: uma de curso primario e secundario, sendo este regulado pelo programma do Gymansio Nacional, como consta do Decreto nº 3994 de 20 de abril de 1901, que reconheceu as Escolas Dom Bosco; – a outra de ensino theorico-pratico de agricultura, artes e ofícios. (ALBANELLO, 1902a, p. 102-103).

O ensino secundário das Escolas Dom Bosco foi equiparado ao do Ginásio Nacional, antes denominado Colégio Pedro II. Isso prova que essa instituição contemplava, além dos segmentos carentes, grupos privilegiados, pois somente os estudantes poderiam prestar os exames. Os artistas tornavam-se trabalhadores assalariados.

Hilsdorf (2015) explica por que o Ginásio Nacional tornou-se uma escola de referência no Segundo Reinado e nos primórdios da República. O governo imperial precisava manter a centralização política em todos os níveis da sociedade, sobretudo na educação. As elites conservadoras, intencionando colocar o Brasil ao lado dos países civilizados e modernos, permitiram, no que diz respeito à escolarização, a partilha de competências entre a Assembleia Legislativa do Império, as Assembleias das províncias e a iniciativa privada, deixando a cargo destas últimas o ensino elementar e os cursos de formação dos professores, e ficando o ensino superior e as aulas da capital do país sob a responsabilidade do Império. Entretanto, essa era uma pseudodescentralização, pois, para controlar a atuação dessas esferas, o poder central determinou que os alunos dos estabelecimentos de ensino secundário, criados pelas províncias e iniciativas privadas, eram obrigados a fazerem exames para ingressar no ensino superior. Com a Proclamação da República, as escolas preparatórias para a academia deveriam ser equiparadas ao Ginásio Nacional.

Os estatutos das Escolas Dom Bosco separavam seu alunado em duas categorias: os estudantes e os artistas. Para os primeiros, o plano comprehendia os cursos elementares, comerciais e preparatórios. A eles, seguiam-se os programas governativos, que capacitavam os estudantes para os exames aos quais eram

submetidos na aquisição de graus. Para os segundos, os cursos eram de aprendizagem em diversos ofícios, tais como, sapataria, alfaiataria, carpintaria, tipografia e outros, e na agricultura. Como o trabalho dos artesãos resultava em produtos, o estatuto previa que eles ficassem para o colégio nos quatro primeiros anos. Contudo, dependendo do bom comportamento, o diretor poderia conceder ao aluno, a título de prêmio, uma pequena retribuição aos sábados. Ao término do quarto ano, o jovem que estivesse adiantado começaria a receber um salário de acordo com seu mérito; entretanto, este ficaria nas mãos do diretor, e o aprendiz somente teria acesso a ele depois de sair da instituição (GONÇALVES NETO; CARVALHO, 2013, p. 352-354).

As duas categorias estabelecidas pelo colégio correspondiam a segmentos sociais distintos segundo os estatutos. A primeira dizia respeito às elites, e a segunda, aos membros dos grupos desprivilegiados, órfãos e desemparados. O colégio, então, mantinha dois tipos diferentes de programa, a fim de atender a esse público diverso. Por consequência, o projeto pedagógico da ordem multiplicou-se dentro de uma mesma entidade.

Outra característica apreendida na análise desses estatutos foi a formação de um operariado disciplinado de corpo e mente. O aluno só teria direito a uma pequena parcela do fruto de seu trabalho se tivesse desempenho e comportamento adequados. Nesse âmbito, a escola assemelhava-se a uma fábrica:

Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausência, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes “incorrectas”, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência). Ao mesmo tempo é utilizada, a título de punição, toda uma série de processos sutis, que vão do castigo físico leve a privações ligeiras e a pequenas humilhações. Trata-se ao mesmo tempo de tornar penalizáveis as frações mais tênuas da conduta, e de dar uma função punitiva aos elementos aparentemente indiferentes do aparelho disciplinar: levando ao extremo, que tudo possa servir para punir a mínima coisa; que cada indivíduo se encontre preso numa universalidade punível-punidora. (FOUCAULT, 1984, p. 159-160).

Vistos pelas elites e pelo poder público como desordeiros, indisciplinados e preguiçosos, era, então, necessário disciplinar essas hordas de homens, mulheres, crianças e jovens pobres para que se tornassem mão de obra produtiva. Enquadrá-los no processo produtivo exigia dos patrões e governantes uma multiplicidade de estratégias de disciplinarização. Era preciso instituir uma nova economia de gestos

dentro e fora da fábrica, afirma Rago (1985). Em conformidade com a autora, a organização do espaço fabril apresentava-se como dotada de neutralidade. No entanto, os regulamentos das fábricas evidenciavam o exercício do poder dos patrões sobre os empregados e simbolizavam a tentativa de universalização da racionalidade burguesa.

Incidindo sobre todo o ordenamento produtivo, os regimentos distribuíam os indivíduos no interior do ambiente produtivo fixando-os junto às máquinas; assim, ao mesmo tempo em que os impediam de circular livremente, limitavam também toda a sua expressão espontânea. Além disso, o controle dos patrões sobre os empregados estendia seus tentáculos para além dos muros das fábricas, com a finalidade de controlar o ambiente familiar, o lazer e o tempo livre dos funcionários (RAGO, 1985). As multas, as premiações, a hierarquização dos comportamentos e o monitoramento da vida do operário dentro e fora da fábrica compunham um rico repertório de estratégias disciplinares:

Fora da fábrica, a redefinição das relações familiares, através da produção de um modelo de mulher, voltada para o lar, e de uma nova percepção cultural da criança, procura difundir entre a classe operária os valores burgueses da honestidade, da laboriosidade, da vida regrada e dissexuada, do gosto pela privacidade, eliminando as práticas populares consideradas ameaçadoras para a estabilidade da ordem social. (RAGO, 1985, p. 26-27).

Por sua vez, os estatutos dos colégios salesianos seguiam as mesmas diretrizes das fábricas para controlar o comportamento do educando e conter seus impulsos e paixões. Havia, tanto nas normas das Escolas Dom Bosco quanto nas do Liceu de São Paulo, uma ênfase da conduta dos educandos, seguida das premiações e punições. Como afirmado anteriormente neste trabalho, era inaceitável, para os estabelecimentos da Congregação, a imoralidade e a insubordinação, ambos motivos de expulsão do aluno. Os boletins de notas emitidos pelos colégios especificavam todas as avaliações pelas quais passavam os estudantes: provas, exames, trabalhos e comportamentos. No Liceu de São Paulo existia um quadro de honra no qual ficava em destaque os jovens de melhor procedimento:

O Quadro de Honra permanece exposto na sala de visita do Lyceu e apresenta de vez em vez o nome dos alunos que tiveram melhor procedimento durante o mês findo. Classifica-os em duas categorias: Optimos e Bons. (ESCOLAS PROFISSIONAIS SALESIANAS, 1908, p. 60).

Utilizando-se de diversas estratégias para corrigir o comportamento dos alunos, esses colégios constituíam sujeitos capacitados destinados ao mercado, além de prepará-los para longas jornadas de trabalho extenuantes, de forma que pudessem realizá-las ordenadamente. Do mesmo modo, habilitavam-nos, por meio do ensino religioso, a obedecer às leis vigentes na sociedade e a temer a Deus. Dessa maneira, o Sistema Preventivo articulou-se com o projeto de cidadão instituído pela República. Obviamente, se a instituição atendia aos interesses das elites oligárquicas, elas colaboravam com esta por meio de subvenções públicas e particulares.

O exemplo mais contundente dos objetivos acima analisados pode ser encontrado nos Estatutos e Programas do Liceu do Sagrado Coração em São Paulo. Na parte que faz referência às condições gerais para que o jovem se torne um aluno salesiano, aparece uma ressalva: “não se aceitam alunos doentios ou com defeitos physicos salientes” (ESCOLAS PROFISSIONAIS SALESIANAS, 1908, p. 69). Para disciplinar o corpo para o trabalho em uma sociedade que visa apenas lucro, este tem que ser saudável em todos os aspectos, de forma que esteja apto a dedicar-se exaustivamente a uma mesma atividade. Por conseguinte, salvar as almas da perdição tem muito mais que uma conotação religiosa. Ela oculta, no discurso de um sistema educativo com pretensões caritativas direcionadas à juventude pobre e abandonada, a intencionalidade política de formar operários hábeis para o trabalho e, como dito anteriormente, submissos aos poderes instituídos, evitando-se assim a difusão dos ideais de esquerda no meio desses grupos desprivilegiados:

Dentro da nova economia capitalista industrial, velhos, doentes, crianças abandonadas ficaram à margem do processo de urbanização e industrialização que ocorria na sociedade brasileira. Simultaneamente, os operários e colonos eram explorados por fazendeiros e industriais. A fim de evitar a formação de uma massa rebelde e reivindicante, essa nova burguesia cedia seus excedentes em doações para a ereção e manutenção de obras sociais de congregações religiosas. (QUERIDO, 2011b, p. 464).

Além da problemática da disciplinarização, encontramos também, nos estatutos desse colégio, a descrição do programa de ensino que abrangia três cursos: o preliminar, o profissional e o comercial. O primeiro seguia o mesmo plano educativo das escolas públicas e conferia aos alunos o diploma de habilitação que lhes possibilitava matricular no curso profissional ou no comercial. Os dois últimos

seguiam os estatutos da Sociedade Educadora Salesiana. Todos os três recebiam lições teóricas e práticas de religião e de moral.

O curso profissional continha diversas seções, contemplando, assim, uma gama variada de ofícios. Seu tempo de duração variava entre o final do terceiro ano e o início do quarto, dependendo da inteligência e da aplicação do educando, de acordo com o estatuto. Já o curso comercial tinha a duração de três anos, e as disciplinas a serem cursadas eram outras. Além das específicas direcionadas ao comércio, eram ministradas aos estudantes aulas de português, francês, inglês, alemão, física, química, noções de economia, história do Brasil e da civilização, entre outras.

Por conseguinte, a emissão dos diplomas variava também segundo o curso:

Também ha o diploma de aula e o de offico. O primeiro confere-se aos alumnos do 4º anno preliminar e aos do 3º anno do curso commercial si tiverem conseguido a media suficiente em todas as matérias do curso. O segundo confere-se aos alumnos aprendizes que tiverem completado o curso theorico-pratico e feito ao menos seis meses de exercício pratico. (ESCOLAS PROFISSIONAIS SALESIANAS, 1908, p. 59).

O regulamento do Liceu faz ainda referência às aulas particulares que eram um complemento curricular para os educandos. Contudo, algumas delas eram direcionadas exclusivamente aos alunos dos cursos preliminar e comercial. São elas a *Schola Cantorum*, as lições de piano e a ginástica, que, embora fosse oferecida aos alunos dos três cursos, os exercícios para os aprendizes eram específicos, destinados a prevenir ou corrigir posições viciadas que deformassem o corpo, provenientes do ofício que exerciam. Essa diferenciação entre estudantes e aprendizes também se aplicava ao horário de recreio (ANEXO B).

Nessa mesma linha de reflexão, encontramos outro exemplo de multiplicidade do projeto didático dos salesianos em um relatório sobre o funcionamento do Colégio Santa Rosa antes de 1889. Ele faz alusão à quantidade total de alunos e às duas categorias de alunos: uma de estudantes e a outra de artistas. O programa de estudos direcionados aos primeiros era o mesmo usado nas escolas públicas do Império, compreendendo as seguintes aulas: português, francês, latim, aritmética, geografia, história e outras, além das facultativas, desenho e música vocal e instrumental. Para os aprendizes ou artistas, eram oferecidas as seguintes oficinas: tipografia, encadernação, carpintaria, marcenaria, alfaiataria e sapataria.

O estatuto do Liceu de São Paulo, igualmente ao das Escolas Dom Bosco, faz referência a uma gorjeta semanal destinada ao educando como resultado do seu esforço e comprometimento com a aprendizagem. Consoante ao regulamento, ela tinha por finalidade despertar nos aprendizes o amor ao trabalho e habituá-los à atividade profissional. No entanto, qualquer incorreção percebida pelos professores, diretores e outros no procedimento do educando privava-o da retribuição semanal. Então, formar o *bom cristão* e o *honesto cidadão*, nos preceitos do Sistema Preventivo salesiano, significava estabelecer uma dada sujeição na constituição do sujeito cidadão e do sujeito operário disciplinado de corpo e mente, para inseri-lo no universo social brasileiro do final do século XIX e princípio do século XX.

É possível perceber que a construção da imagem de uma sociedade disciplinada passava necessariamente por educar, instruir, organizar e coordenar a vida do trabalhador dentro e fora do ambiente de trabalho. Por isso, o sistema educativo salesiano correspondia às expectativas das elites oligárquicas, que, no comando dos principais estados brasileiros, São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, e do país, tentavam integrar os operários ao universo burguês, a fim de transformá-los em força de trabalho produtiva. Todavia, Rago (1985, p. 13) chama atenção para a resistência dos operários a esse processo de disciplinarização imposto pelas elites:

Para realizar estas utopias reformadoras, as classes dominantes enfrentam as resistências tenazes de trabalhadores que preservam suas tradições, sistemas de valores e costumes, que valorizam sua atividade profissional, que cultuam seus santos, que possuem todo um código de representações simbólicas. E, além disso, que progressivamente aderem às bandeiras de luta levantadas pelos anarquistas e anarco-sindicalistas que, ao lado de outras correntes políticas, procuram impulsionar o movimento operário no país.

Voltemos a Foucault (2003) quando ele afirma que as relações de poder são extensivas a todo corpo social, que elas estão entrelaçadas e vinculadas a outras formas de relações (de produção, de aliança, de família, de sexualidade). Elas não estão submetidas a um único tipo de interdição e de castigo; os tipos são múltiplos. Por sua vez, não existem relações de poder sem resistência, pois a dominação de um grupo sobre outro ou sobre outros pressupõe, por parte dos dominados, várias estratégias de resistência. Diante disso, os anarquistas e os socialistas se apresentavam como portadores de projetos que poderiam transformar a sociedade

em benefício dos operários ou, pelo menos, conquistar e assegurar direitos fundamentais negados a eles pelas elites e pelos governos local e nacional:

Nos jornais anarquistas, as críticas investem contra o controle do tempo, uma vez que as normas dispõem sobre sua vida cotidiana, determinando horários de entrada, de almoço, de saída, instaurando uma *micropenalidade do tempo* que reprime atrasos, ausências, interrupções das atividades e tudo aquilo que signifique redução do ritmo da exploração do capital [...].

Num momento em que inexistia qualquer legislação trabalhista que limitasse a exploração desenfreada do capital no interior do processo produtivo, os únicos obstáculos impostos ao exercício arbitrário e voraz do poder patronal eram representados pela resistência conflitual dos trabalhadores. (RAGO, 1985, p. 23, grifo nosso).

Os estatutos das Escolas Dom Bosco, ao anuciarem a quantidade de vagas gratuitas e relacioná-las aos proventos advindos *da caridade pública e da Providência Divina*, reafirmavam, por um lado, a necessidade do apoio do poder público, fundamental para o fortalecimento das instituições salesianas; por outro, reiteravam sua aptidão, por meio do Sistema Preventivo, de formar *o bom cristão e o honesto cidadão*, ou seja, instruir e disciplinar as crianças e os jovens pobres, órfãos e abandonados, constituindo-os em operários disciplinados e cidadãos obedientes às leis civis. O *Boletim Salesiano* de maio de 1902 alega que, se os fazendeiros mais ricos e cada município do estado apadrinhassem alunos pobres, em breve Minas Gerais conseguiria transformar, pelo ensino e pelo exemplo, sertanejos e camponeses rudes em agrônomos práticos para grande proveito e prosperidade da economia estadual e nacional (ALBANELLO, 1902a, p. 104).

Contudo, em primeiro lugar, não existia a caridade pública. Tanto os grupos poderosos como os governantes viam, nos institutos salesianos, entidades competentes para formar sujeitos submissos e dependentes, afastando, dessa forma, os jovens das correntes políticas de esquerda. Em segundo lugar, essas entidades representavam, para o poder público, um meio de desobrigar-se da educação desses jovens carentes; assim, recebiam o apoio do Congresso, do governo do estado e também do município, tornando possível a instalação e o funcionamento da entidade na região:

por meio da lei estadual n. 43, de maio de 1893, o governo estadual doa o antigo quartel de Cachoeira do Campo aos salesianos para a construção do colégio e acrescenta ainda a quantia de 30 contos de réis para as obras da instituição [...] A esse valor serão agregadas vultosas dotações complementares por parte do estado de Minas Gerais nos anos seguintes que, no entanto, não serão suficientes para a finalização de todas as

edificações constantes no plano original. Será nesse meio tempo que a ordem entrará em negociações com a Câmara Municipal de Ouro Preto, buscando auxílio adicional para as obras em andamento. Após diversas discussões entre a edilidade, com manifestações contrárias e favoráveis, acertou-se a destinação do fundo dos órfãos, oriundo das rendas das loterias autorizadas pela Câmara, previsto para a edificação de um orfanato e o cuidado das crianças desvalidas do município. O combinado era que o colégio aceitaria no rol de seus alunos um conjunto de crianças órfãs, indicadas e mantidas na instituição às custas da municipalidade. Esse acerto interessava à Câmara, que se desobrigava parcialmente de suas responsabilidades com relação à infância desamparada e ao colégio que assegurava um número constante e significativo de alunos e, consequentemente, de renda. Além do acesso aos recursos acumulados no fundo dos órfãos, essenciais para a finalização das obras. (GONÇALVES NETO; CARVALHO, 2013, p. 350).

A utilização do vocábulo caridade no lugar de subvenção produz sentidos relacionados mais à bondade humana do que aos interesses políticos de grupos sociais e interesses particulares. Tais interesses sempre foram negados por Dom Bosco e seus discípulos, instituindo assim uma aparente neutralidade de suas ações pedagógicas. A ideia de caridade propagada pelos padres estava no apadrinhamento dos alunos pobres pelos fazendeiros poderosos, pelo poder público ou por religiosos, por meio de indicações ou apoio financeiro. De acordo com Gonçalves Neto (2013) e com os documentos analisados nesta pesquisa, devido às subvenções municipais e por falta de uma normatização que facilitasse a avaliação do agente executivo para aprovar ou não a matrícula dos órfãos, havia certo direcionamento no processo de seleção dos alunos. Essa situação reforçava os laços de dependência e gratidão, existentes nas relações sociais no Brasil desde antes da Independência.

Costa (2007) explica por que, graças ao sistema de patronagem e clientelismo, o liberalismo no Brasil, em comparação com outros países, não se tornou hegemônico:

Estabelecendo relações verticais definidas em termos de favores recíprocos entre indivíduos das classes dominantes e os das subalternas, a patronagem ocultou tensões entre raças e entre as classes (com exceção, evidentemente, das relações entre senhores e escravos). Através da patronagem, indivíduos de talento, pertencentes às classes subalternas, eram cooptados pelas elites [...]. No sistema de clientela e patronagem os políticos não eram vistos como representantes do povo, mas como padrinhos. O Estado aparecia como distribuidor de benesses e os direitos do cidadão, como concessões ou privilégios. (COSTA, 2007, p. 169-170).

Outro aspecto recorrente nos discursos salesianos é a imagem que eles construíam de si mesmos e a interpretação que eles elaboravam das suas

atividades educativas em território nacional. Eles estavam habilitados a trazer para o país o progresso, o desenvolvimento e a prosperidade, porque possuíam uma vasta experiência. Suas entidades atuavam em várias partes do mundo, sobretudo porque o seu sistema educacional podia ser adotado por qualquer instituição e, portanto, implantado nas mais diferentes realidades sócio-históricas:

dessas intenções e dos bons desejos de favorecerem as indústrias nascentes, não hesitaram em conceder aos salesianos, cujas aptidões são incontestáveis, os favores necessários para o seu estabelecimento em Minas.

Fazendo, portanto, tais concessões, o intuito do legislador mineiro foi conseguir em Minas a instalação de escolas de artes e ofícios e o desenvolvimento dos campos práticos e colônias agrícolas que, esses abnegados Filhos de Dom Bosco têm conseguido com admirável vantagem em Itália, França, África e América, merecendo sempre o franco apoio e os maiores aplausos de todos os governos. (ALBANELLO, 1902b, p. 161).

Os Boletins Salesianos de 1902 e 1903 reiteram a ideia de que os discípulos de Dom Bosco eram os arautos do progresso e da modernidade, quando destacam a importância das Escolas Dom Bosco por terem um ensino moderno capaz de instruir os pobres, os órfãos e os desamparados, especializando a mão de obra para o mercado de trabalho e, acima de tudo, formando um operariado ordeiro, disciplinado e temente a Deus. A narrativa dos periódicos é rica em detalhes sobre o funcionamento do colégio, descrevendo sua localização geográfica, as belezas da natureza, o clima ameno, a competência e a dedicação do corpo docente. Entretanto, o que mais impressiona o visitante, de acordo com eles, são a organização e a disciplina do estabelecimento, o que se deve ao Sistema Preventivo:

o sistema preventivo que consiste em explicar aos alunos o regulamento do instituto, vigiando-o em seguida, por tal forma, que nunca se arredando delles a assistência carinhosa e paternal dos superiores, se acham a impossibilidade de commetter transgressões no cumprimento de seus deveres religiosos, escolares e disciplinares. Visa este sistema convencer e induzir pela razão e caridade christã, evitando todo o castigo e até mesmo, quanto possível, as mais leves punições. (MOURA, 1902a, p. 192).

Conforme os padres italianos, o principal baluarte que sustenta o seu sistema educativo é o afeto; por essa razão, ele se difere dos demais projetos pedagógicos existentes nos primórdios da República. A afetividade faz a diferença na formação da juventude pobre e desprotegida, uma vez que consegue

desenvolver nela o respeito pela ordem e o amor a Deus. O não dito nesse discurso é o paternalismo presente nas práticas pedagógicas, pois, para Dom Bosco e seus discípulos, as conquistas sociais dos operários só seriam possíveis pela via da religião católica e do amor ao trabalho. E os únicos preparados para guiá-los em direção à liberdade e à felicidade seriam os salesianos, porque somente nas suas instituições de ensino o educando adquiriria a disciplina por intermédio do amor. Vale lembrar que, para a Igreja Católica reformada, a liberdade é um bem da natureza, mas só os seres humanos a possuem, porque são dotados de inteligência ou razão. Ela confere ao homem dignidade, pois o transforma em senhor dos seus atos para o bem ou para o mal. Portanto, pelo uso da razão e pela prática do bem, a liberdade pode conduzir o homem ao seu fim supremo: a salvação.

A linguagem não é dotada de transparência. Sua materialidade contém toda uma significação que faz parte da constituição da memória, a qual, inscrita numa dada realidade social e histórica, estabelece os lugares dos sujeitos e adquire novos sentidos:

Compreender o funcionamento da memória discursiva implica entender o funcionamento do social e da história como lugares em que os sujeitos se inscrevem. O social compreende o universo plural e heterogêneo de práticas e traços discursivos que possibilitam a constituição do sujeito, a esfera heterogênea que engloba sujeitos imbuídos de práticas, valores e manifestações culturais no interior de grupos; e a história envolve o saber, tomado como verdade, produzido por condições exteriores ao sujeito e que lhe possibilita posicionar-se no interior de grupos. A memória, pela articulação desses elementos, forma uma rede em que os discursos e dizeres dispersos produzem uma trajetória dos sentidos, que são sempre outros mediante a descontinuidade histórica que os atesta. A memória ancora o discurso na história. (FERNANDES, 2012, p. 96).

Portanto, ao analisar os estatutos das Escolas Dom Bosco, do Liceu Coração de Jesus e do Colégio Santa Rosa, podemos perceber, em um mesmo estabelecimento de ensino, a existência de duas grades curriculares, cujo objetivo era atender a segmentos sociais distintos. Dessa maneira, os salesianos contemplavam os interesses das elites políticas e econômicas brasileiras. Por um lado, formavam mão de obra especializada para o mercado, disciplinada e ordeira, e, por outro, educavam membros das próprias elites para assumirem o comando da nação. Logo, seu sistema de ensino, considerado por eles como universal e totalizante, foi fragmentando-se em muitos outros para responder às necessidades

de um país com uma enorme extensão territorial e portador de uma grande diversidade econômica, social e cultural.

Essa memória, sempre retomada pela discursividade salesiana, é portadora de pretensas objetividade e neutralidade, concebidas como características fundamentais do projeto pedagógico da Congregação. Por esse motivo, os salesianos chamam para si a responsabilidade de formar *o bom cristão e o honesto cidadão*, que estaria apto a construir um país desenvolvido, moderno e civilizado por meio da ordem, equiparando o Brasil às nações mais prósperas do planeta. Dessa maneira, os salesianos proclamavam que o Sistema Preventivo poderia ser aplicado em diferentes realidades histórico-sociais, por ter um caráter prático e operacional mais do que teórico. Em vista disso, consideravam seu sistema educativo mais eficaz do que os outros para instruir e formar jovens de diversas camadas sociais e de diferentes etnias e regiões do país em todos os aspectos: moral, religioso, acadêmico e artístico.

5 AS MISSÕES SALESIANAS NA REGIÃO CENTRO-OESTE DO BRASIL: INCONSISTÊNCIA DO CARÁTER TOTALIZANTE E UNIVERSALIZANTE DE UM PROJETO PEDAGÓGICO

O capítulo final desta tese preocupa-se em avaliar a atuação missionária dos salesianos na região central do Brasil, com a finalidade de constatar que o projeto político pedagógico iniciado por Dom Bosco em Turim foi sendo multiplicado no país para atender a um contexto histórico diferente do italiano. O projeto não foi sendo atualizado como queriam os membros da Congregação, seus estudiosos e os biógrafos de Dom Bosco, que, para promoverem o trabalho desses religiosos em território nacional, produziram e produzem uma bibliografia apologética, cuja discursividade retoma a memória das ações pedagógicas iniciadas por Dom Bosco na Itália com o intuito de propagar a ideia de uma tradição calcada na religião, no amor e na razão, portanto, longe de interesses políticos e particulares.

O processo de evangelização dos indígenas brasileiros iniciou-se com a colonização do território no século XVI, empreendido pelo governo português e pela Igreja Católica. No Brasil, a principal ordem missionária foi a dos jesuítas. Aprovada oficialmente em 27 de setembro de 1540, no contexto da contrarreforma, a instituição da Companhia de Jesus promoveu uma ampla evangelização das sociedades ao redor da Terra, sobretudo na Ásia e na América. De acordo com Santos (2012), a legitimação das atividades expansionistas, na maioria das vezes resultando em atos de extrema violência contra as populações autóctones, foi marcada pelo caráter universalista do cristianismo:

Durante a sua permanência de duzentos e dez anos no Brasil até à sua expulsão em 1759, os Jesuítas foram um agente importante na exploração geográfica e na colonização europeia. Por um lado, foram os primeiros a desbravar o sertão e a floresta. Por outro lado, os colégios e outras casas constituíram o núcleo inicial de vilas e cidades brasileiras. Este caráter pioneiro dos Jesuítas tornou-os no corpo missionário mais numeroso e mais espalhado no Brasil, de tal forma que em 1553 para 1556 o seu número tinha ascendido de treze para trinta e seis jesuítas. [...] Os Jesuítas foram, no século XVI, os únicos religiosos presentes em muitas regiões brasileiras. [...] No decurso do século XVI e começo do século XVII, a ação de Franciscanos, de Carmelitas, de Beneditinos e, principalmente, de Jesuítas, conseguiu atenuar a incompetência dos clérigos seculares originários de Portugal. As ordens religiosas passaram a tomar conta da formação de religiosos. (SANTOS, 2012, p. 60).

Os jesuítas investiram em diversas instituições: colégios, noviciados, hospícios, hospitais, seminários e outros. Quanto à educação, a Companhia teve lugar de destaque no mundo moderno. O conteúdo cultural do qual eram portadores funcionou como mola propulsora para o rápido progresso missionário e educativo desses religiosos no Brasil:

Com um carisma eminentemente orientado para a prática, a Companhia de Jesus é uma Ordem não contemplativa, o que faz compreender também este caráter missionário. A mesma concepção está presente na *Ratio Studiorum*, de 1599: o conhecimento deve ser produto da prática coletiva dos padres que repetem saberes autorizados como aplicação útil. Desde 1547 que a Companhia armazenava informações sobre o andamento da catequese e do ensino em todas as missões. A partir dessa data, o Padre Polanco, secretário do Padre Inácio de Loyola, determinou que todas as províncias enviassem correspondência para Roma, relatando o sucesso das missões. Ficou explicitada a importância desta correspondência, mas à exigência do Pe. Polanco estavam subjacentes objetivos como a recolha de informações acerca dos povos onde se missionava, principalmente sobre suas línguas, o que permitia a confecção de gramáticas e o treinamento de jovens missionários, nos colégios da Europa, antes de irem para as missões; o controle interno da Ordem por meio da regulação do tempo do cotidiano da missão; o reforço do entusiasmo catequético. (SANTOS, 2012, p. 61).

Transformar os indígenas em mão de obra compulsória foi o objetivo primeiro dos portugueses, mas, na segunda metade do século XVI, os colonizadores já haviam percebido as enormes dificuldades para concretizar suas intenções. Assim, os trabalhadores nativos foram sendo substituídos por africanos, em especial na grande lavoura, destinada à política mercantilista. Embora nem todos os setores da economia tenham deixado de utilizar os nativos como mão de obra, eles acabaram sob a tutela da Igreja Católica, por meio da atuação de suas ordens, sobretudo a Companhia de Jesus.

Conforme Santos (2012), uma das principais estratégias utilizadas pelos jesuítas para catequizar os nativos foi a aliança com os índios que detinham o poder nas tribos, a fim de assegurar o apoio deles. Por seu turno, a Coroa implementava leis que coibiam os costumes dos gentios, com o objetivo de conter seus ritos e suas crenças, facilitando, assim, a sua evangelização. Outra estratégia de dominação da população local destacada pela autora foram os aldeamentos. Por meio deles, a Companhia combatia um dos maiores entraves ao seu trabalho, que era a mobilidade geográfica dos grupos nativos. Eles migravam periodicamente para ocupar áreas mais férteis e ricas em recursos naturais:

As aldeias formadas naturalmente foram substituídas por agrupamentos organizados pelos próprios missionários, visando superar as frustrantes idas e vindas aos povoados indígenas originais para ministrar a doutrina e conduzir à conversão. Enquanto não houvesse uma mudança radical nos costumes indígenas, a pregação era tida por vã. Nos “aldeamentos”, os Jesuítas moldavam toda a estrutura sócio-espacial e procuravam concentrar seus esforços nos índios mais propensos para a conversão. [...] Além da doutrina cristã que aprendiam, os índios, situados em redor das cidades e das vilas, ajudariam também à comum defesa. A sua fixação em aldeias implicava, para quem os aldeava, a dupla responsabilidade de lhes assegurar sustento e trabalho. (SANTOS, 2012, p. 68).

Além dos fundamentos religiosos, a evangelização compreendia também aspectos políticos, sociais, econômicos e culturais. Por isso, segundo Santos (2012), os aldeamentos eram interessantes para os diversos sujeitos envolvidos no processo. Por assentear a população nativa, eles foram considerados úteis pela Coroa. Pelos colonos, eram vistos como mão de obra a ser usada nas lavouras. E, apesar de os jesuítas aceitarem que os indígenas fossem utilizados como trabalhadores da terra sob determinadas condições, para os religiosos, os aldeamentos apresentavam-se como tática de separação entre as tribos inimigas, evitando guerras e as práticas de canibalismo que daí advinham.

Embora tenha sido comprovado o sucesso da catequização dos indígenas no período colonial, ela foi marcada por táticas de resistência advindas dos nativos. Foram essas práticas de resistência ou de aceitação da cultura ocidental que levaram a Coroa e a Igreja a dividir a população autóctone em duas categorias: os mansos (aliados e/ou aldeadados) e os hostis (os inimigos e/ou errantes). Entretanto, essa divisão não era tão simples, porque os gentios não eram simples fantoches nas mãos dos colonizadores. De acordo com Machado (2006), eles atuavam como atores no processo de construção do Novo Mundo:

As pesquisas mais recentes sobre este aspecto vêm trazendo a nu uma nova visão do índio inserido no universo colonial. Valoriza-se a interpretação de um índio que soube inserir-se neste sistema, dele fazendo parte, mas ao mesmo tempo, trazendo consigo seus próprios interesses. As relações constituídas entre índios e portugueses pressupunham, desta forma, interesses a serem defendidos de ambos os lados. Ainda que os índios possam ser percebidos como atores ativos nas relações construídas no universo social, há que se salientar que se trata de um convívio entre desiguais. O índio pode até ser percebido por sua postura ativa, mas não se pode negar a existência dos conflitos em função da desigualdade inerente nos interesses envolvidos e no poder implementado. (MACHADO, 2006, p. 19).

Dividi-los em dois grupos constituiu-se em mecanismo de poder e dominação, pois a Coroa, por meio da legislação, estabeleceu o pressuposto da

liberdade e da escravidão. Os mansos deveriam estar livres do trabalho compulsório e, portanto, protegidos pela lei portuguesa e pelos padres no interior dos aldeamentos. Aos inimigos da Coroa e da Igreja, aqueles que resistiam ao processo de catequização, era reservado o trabalho escravo justificado pelo que ficou conhecido como guerra justa. Então, pelo padroado, a Igreja, na figura dos jesuítas, assumiu o papel de transformar essas *hordas selvagens* em súditos da Coroa.

Entretanto, o século XVIII trouxe modificações na relação entre os nativos e o Estado lusitano. Com o movimento iluminista, a Revolução Francesa e a Revolução Industrial na Inglaterra, a Europa passou por mudanças, e as monarquias absolutistas, a Igreja Católica e o pensamento aristocrático sofreram profundos revezes. Portugal não ficou à margem desse processo; o ministro de Dom José I, o Marquês de Pombal, adotou uma série de medidas tanto para a metrópole quanto para a colônia, algumas delas destinadas aos índios. O Diretório (1759-1798), como ficou conhecido o conjunto de leis e medidas referentes aos nativos, estabeleceu que os aldeamentos passassem para a tutela da Coroa portuguesa, e, por consequência, os jesuítas foram expulsos do território nacional. Segundo Albuquerque (2007, p. 47),

As ações pretendidas pelos colonizadores, e materializadas nos termos da suposta cidadania/liberdade, são a própria constituição dos sentidos que, aos poucos, vão configurando a nação brasileira, consolidada pela posse da terra e dos índios. Estabelecem uma relação de poder em que vai se apresentando o discurso da organização político-jurídica, econômico-social do País, ou seja, ser cidadão (juridicamente) implica pagar tributos e estar sob o controle do Estado (contabilizados estatisticamente). Isso vai significar um processo de apropriação, cujo discurso se manifesta na ideologia [...] na determinação histórica dos processos de produção de sentidos sobre o brasileiro se constitui (se fixa) a relação colonizador/colonizado.

O movimento de integrar os índios à sociedade nacional iniciado no século XVI continuou até o século XX; mas, no século XIX, houve uma ressignificação das ações dos religiosos aliados do Estado Nacional, que se pretendia laico e liberal. Nessa conjuntura, várias ordens e congregações religiosas, tais como lazaristas, capuchinhos, jesuítas, carmelitas, franciscanos e outros, embarcaram no projeto de educar, evangelizar e civilizar a população brasileira e, particularmente, os indígenas. Dentro desse quadro, destacam-se os salesianos de Dom Bosco, que,

desde a constituição da Sociedade Salesiana, alimentavam o desejo de expansão de seus trabalhos para além das fronteiras europeias.

Segundo Braido (2008), o sacerdote de Turim mantinha estreitas relações com o cônego Giuseppe Ortala, *animador do espírito missionário na metrópole subalpina*, e com o bispo Comboni, ambos missionários atuando na África:

As relações com Dom Bosco continuaram. O último encontro aconteceu em Turim, em clima de grande festa, no dia 24 de maio de 1880... Dom Comboni celebrava pontificalmente na Igreja de Maria Auxiliadora a missa e as vésperas, inflamando os presentes com a palavra calorosa e sonora. Circundavam-no “um dos mais corajosos apóstolos dos nossos tempos”, “um mártir da fé” – como escrevia o Boletim Salesiano –, além de sacerdotes, pequeno clero, jovens, a multidão lotava o templo. À tarde o bispo dava a tradicional boa-noite, que se transformou em ardente apelo às missões: “Coragem, salesianos, preparai-vos para a grande obra; um olhar para a Patagônia, o outro para a África Negra; uma mão à primeira, a outra à segunda. (BRAIDO, 2008a, p. 577).

Portanto, já se encontrava no horizonte de expectativa de Dom Bosco o sonho com as missões na América do Sul. No Brasil particularmente, os trabalhos iniciaram-se com a chegada de seus padres em Mato Grosso, contando com o apoio do governador e do bispo do estado. Os salesianos, imbuídos de ideias herdeiras do processo colonial e apoiados pelos poderes civil e eclesiástico, acreditavam que os nativos eram indivíduos incapazes de serem autônomos. Sem a mínima noção do que era ser civilizado, precisavam ser guiados à condição de cidadão. Essa jornada só teria sucesso com a catequese e a assimilação dos valores dos colonizadores; consequentemente, o lugar por excelência para a realização de tal empreendimento era a escola. Por essa razão, a conversão dos índios à cultura ocidental cristã deu-se à revelia de seus interesses.

Segundo Albuquerque (2007), tal imposição foi o resultado das concepções a respeito da natureza dos índios que conduziram portugueses e missionários desde a colonização: seres inferiores, primitivos e inaptos ao progresso e à civilização. Daí a justificativa de uma política paternalista por parte do Estado e de ações protetoras dos missionários; afinal, só a educação poderia tirar os nativos do estado de selvageria em que se encontravam. Todo esse ideário já vinha sendo regulamentado pela elaboração e implementação das leis coloniais, mas, no século XIX, com o estabelecimento do Decreto de 1845 pelo governo imperial, outros sentidos foram produzidos sobre evangelizar e educar.

Nakata (2008), ao estudar o projeto escolar dos salesianos entre os Bororo de Mato Grosso, afirma que, embora a ideia de civilizar os nativos tenha estado sempre presente entre os religiosos, a articulação dos sentidos entre civilização e religião foi sendo construída historicamente:

A idéia da “missão civilizatória” está presente no discurso missionário desde os primeiros momentos da catequese jesuítica, embora seu significado não tenha se mantido permanente historicamente. Assim, por um lado, o que poderíamos definir grosseiramente como “modelo jesuítico” e o “modelo capuchinho pombalino” vigentes entre os séculos XVI e XVIII, em que pesem as diferenças entre eles, estão diretamente referidos ao aprimoramento civil dos costumes via instituição das aldeias missionárias como meio de conversão; e, por outro, o “Regulamento das Missões de Catequese e Civilização dos Índios”, decreto de 24 de julho de 1845 que fundamentou a política indigenista imperial, inversamente, considerava a catequese um instrumento de civilização dos índios a ser controlado pelo Estado mesmo tendo como braço operacional religiosos. Os compromissos que definiram o modo como as categorias se articularam na base de cada um desses projetos missionários foram historicamente produzidos. (NAKATA, 2008, p. 32).

É importante entender a imagem dos índios elaborada e representada pelos poderes civil e eclesiástico desde a colonização até o século XIX para entendermos como os salesianos se inseriram nesse processo e instituíram a representação de si e do outro, o índio. Nos discursos da Coroa portuguesa, da Igreja e mesmo do Diretório, o nativo era incapaz de autogovernar-se, portanto precisava ser tutelado, quer fosse pelos religiosos, quer fosse pelo Estado absolutista, imperial ou republicano.

De acordo com essa premissa, as políticas indigenistas incidiam sobre os nativos aldeados e errantes. Após a independência, quando Dom Pedro I convocou a Assembleia Constituinte para elaborar a Constituição do Brasil, José Bonifácio, um dos expoentes da política brasileira, em seus *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*, embora responsabilizasse o não índio pelos problemas enfrentados pelos indígenas, não conseguiu libertar-se da ideia de que os nativos eram incapazes de autogovernar-se. Outra imagem que emerge nesses discursos é a do índio preguiçoso, vagabundo, violento e agressivo, que ameaça a vida e a propriedade do homem branco:

Tenho pois mostrado pela razão, e pela experiência, que apesar de serem os índios bravos uma raça de homens inconsiderada, preguiçosa, e em grande parte desagradecida e desumana para conosco, que reputam seus inimigos, são contudo capazes de civilização, logo que se adotam meios próprios, e que há constância e zelo verdadeiro na sua execução. (SILVA, 2000, p. 52).

A respeito dos projetos de José Bonifácio para estabelecer uma legislação indigenista, Machado (2006) elucida a percepção do político e do intelectual acerca do problema da incorporação dos gentios à sociedade nacional. Não era uma preocupação humanitária que o levava a criticar a escravidão e a defender leis específicas para os indígenas; na realidade, a preocupação dele era muito mais em tornar úteis os nativos e suas terras. Ou seja, domesticar todos os índios e demarcar suas terras revelavam o desejo de transformar o país em uma grande potência por meio do trabalho e do desenvolvimento econômico.

Apesar de todo o empenho de José Bonifácio, seus projetos não foram agregados à Constituição outorgada pelo Imperador em 1824. Assim, ocorreu um vazio legislativo, que foi do Diretório até 1845, quando, no governo de Dom Pedro II, foi criado, no dia 24 de julho de 1845, o Decreto de nº 426, que objetivava regulamentar a situação dos nativos brasileiros. De acordo com Machado (2006, p. 99), a própria epígrafe do Decreto, “Contém o Regulamento acerca das missões de catequeses e civilização dos índios”, já anunciava sua finalidade, ficando conhecido apenas como Regulamento das missões. Devido ao logo período sem uma legislação mais precisa e abrangente que regularizasse a vida dos nativos e suas relações com o Estado e com os colonos, o governo acabava recorrendo às premissas do Diretório, por isso elas foram encontradas em diversas leis, decretos, alvarás e outros referentes aos nativos (MACHADO, 2006, p. 67):

Se, por um lado, frente ao vazio legislativo produzido seguiam-se as premissas do Diretório, por outro, em caráter mais prático, uma série de pequenas leis eram promulgadas a todo momento com o intuito de suprir a falta de legislação. O resultado é o aparecimento de leis, decretos, provisões, portarias, decisões, alvarás, resoluções, cartas régias, cartas de lei e avisos. Consistia em volumosa legislação, com leis de natureza distinta, mas com o mesmo propósito, resolver: ao menos o instante de sua promulgação as questões que afligiam a sociedade no tocante à problemática indígena.

Entender a questão indígena vista pelas elites políticas e intelectuais do país é fundamental para a compreensão das ações dos salesianos junto aos Bororo de Mato Grosso. Portanto, quando os projetos de José Bonifácio não foram adicionados à Constituição de 1824 e não surgiu, naquele momento, nenhuma preocupação em criar uma legislação concisa e consistente sobre essa problemática, percebe-se, ao longo do século XIX até o início do século XX, a persistência da ideia do desaparecimento do índio, isto é, sua assimilação pela sociedade brasileira.

Nos discursos produzidos pelos padres italianos, esse pensamento norteou suas ações. É o que veremos mais à frente, quando analisarmos seus trabalhos para *domesticar e civilizar* os índios mato-grossenses.

Selvageria, ignorância, puerilidade, incapacidade e inaptidão eram vocábulos constitutivos das práticas discursivas do poder político colonial, imperial, republicano e da Igreja, cujo principal objetivo era instituir sujeitos que colocassem o índio na condição de incapaz, justificando, assim, a constituição de aldeamentos unindo diversas etnias ou diversas aldeias de uma mesma etnia em um mesmo espaço físico. Para forjar uma homogeneidade cultural no interior desses aldeamentos, era necessária a atuação dos missionários, que por meio da educação, impunham valores e tradições muito diferentes dos dos nativos. Ao negar-lhes autonomia, a Igreja e o Estado legitimavam suas ações paternalistas e autoritárias para com a população autóctone. Contudo, as ações missionárias do século XIX e do início do XX adquiriram outros sentidos, pois, nos governos imperial e republicano, elas se inseriram em uma conjuntura, na qual as terras indígenas precisavam tornar-se bens de capital e a mão de obra nativa precisava tornar-se produtiva.

5.1 As práticas pedagógicas dos discípulos de Dom Bosco em território bororo

Muitos autores identificam três grandes períodos de expansão da fronteira mato-grossense: o primeiro, do final do século XVII ao início do XVIII, contempla os bandeirantes em busca de mão de obra compulsória e a descoberta do ouro; o segundo momento ocorre no início do século XIX, com a busca de terras para a pecuária; e o terceiro compreende o final do século XIX e o início do XX. De acordo com Vangelista (1996), nesta última fase os governos federais e estaduais empreenderam diversos projetos com o objetivo de intensificar a ocupação da parte leste do Mato Grosso, estabelecendo novas vias de comunicação entre esse estado e a capital do país:

a área considerada é aquela [...] que se estende a leste da cidade de Cuiabá e que é, de modo geral, delimitada pelos rios Araguaia (no limite com o Estado de Goiás), das Mortes (ao norte) e São Lourenço (ao sul). Esse vasto território era considerado, naquela época, uma região: menos por sua uniformidade física ou econômica que pela unidade cultural. Ele constituía de fato o território étnico dos Bororo Orientais (*Orari Mógodóge*),

uma das três grandes famílias do povo Bororo. (VANGELISTA, 1996, p. 167).

Foi no terceiro momento de expansão que os padres italianos chegaram ao Mato Grosso com a aprovação do papa Leão XIII. O *Boletim Salesiano* de outubro de 1902 explica por que o santo padre quis estender a missão civilizatória para o Brasil e por que foi escolhida a província mato-grossense. O motivo foi o enorme sucesso do trabalho dos padres na Patagônia e na Terra do Fogo, e a escolha da região deveu-se aos seguintes fatores: por ter uma enorme extensão territorial, por localizar-se longe da capital e por abrigar um grande número de nativos. Por essas razões, prestou-se admiravelmente para um plano estratégico, eficaz e muito rápido para as conquistas da Cruz e da civilização, de acordo com periódico. Então, a fim de realizar esse empreendimento, o papa elevou o padre Lasagna (escolhido por Dom Bosco para implantar sua obra na América do Sul) à alta dignidade de bispo titular de Trípoli (MISSÃO..., 1902, p. 247).

O periódico estabelece uma sequência narrativa. Primeiro descreve os aspectos geográficos da região, o clima e a vegetação; em segundo plano, vem o destaque para as riquezas naturais que podem trazer prosperidade econômica para o Estado; em terceiro lugar, pontua a variedade de animais *ferozes* existentes nele – a jiboia, a onça parda e a rajada, a cascavel, o jacaré e outros –; e, finalmente, menciona os habitantes nativos:

As imensas florestas, as planícies e as margens dos rios estão povoadas de numerosos *selvagens*, *ferozes* na sua maior parte e que professam um *odio implacável a tudo quanto tem idéia de civilização e de progresso*. Muitas destas tribus são nomadas, e a sua unica roupa é a que lhes deu a natureza. (MISSÃO..., 1902, p. 247, grifo nosso).

Ferozes são os animais, mas também a população nativa do estado de Mato Grosso. Utilizar-se do mesmo adjetivo para os dois, animais e seres humanos, é uma marca no discurso que coloca os índios na mesma categoria dos primeiros. Contudo, os nativos são portadores de uma segunda natureza que os põe no mesmo nível dos homens, ou pelo menos têm o potencial para pertencer ao conceito universal de humanidade. Eles só poderiam adequar-se a esse conceito quando passassem pelo processo de civilização, e este só aconteceria pela catequese, a educação realizada pelos missionários.

Albuquerque (2007), ao analisar os discursos do projeto salesiano para os índios do rio Negro, mostra os indícios que constituem a posição do sujeito índio e a

posição do sujeito padre numa dada relação de poder, na qual o indígena se apresenta como o selvagem, o primitivo, aquele marcado pela ausência, e, em contrapartida, estão os padres, os portadores de plenitude, de certeza, porque foram enviados por Deus e são apoiados pelo Estado; estes são, portanto, arautos de duplo poder: o temporal e o espiritual. Por isso, não existem dúvidas nem questionamentos sobre a atuação dos padres em território indígena. Os olhares só se voltaram para os índios com o intuito de preencher o vazio componente das suas sociedades, e os únicos aptos a transformá-los em sujeitos civilizados eram os religiosos:

Tendo a religião como *base insubstituível de todo progresso e civilização* [...], os religiosos demonstram total certeza de tudo o que irão fazer; e se firmam nessa segurança de poder impor o projeto de civilização que entenderam como sendo a sua Missão, apoiados, por um lado, na plenitude do “envio” e, por outro, no vazio da “falta”. As suas posições se revestem de um caráter de totalidade e de universalidade (o que propõem vale para todos), como se a Missão ocorresse fora da história, como se índio fosse uma categoria genérica de pessoas, ou ainda como se os índios do Rio Negro fossem como os Meninos de Rua de Turim, a partir dos quais D. Bosco desenvolveu a idéia dos Oratórios Festivos e dos internatos. (ALBUQUERQUE, 2007, p. 117, grifo nosso).

Segundo Marcigaglia (1956), o maior desejo de Lasagna era abrir missões entre os índios do Brasil. Para tanto, a instalação dos salesianos deveria estar o mais próximo possível deles. Assim, ele escolheu Cuiabá, a capital do estado, contando com o apoio do bispo de Mato Grosso, Dom Carlos Luís d' Amour, que há muito vinha pedindo a presença dos salesianos na província. Em 1883, Dom Carlos Luís d' Amour conversou com Lasagna, em 1890 foi à Europa renovar o pedido junto a Dom Rua, o sucessor de Dom Bosco, e em 1893 o pedido foi repetido por intermédio da Santa Sé. Além disso, “o governo de Mato Grosso apoiava a ideia e prometia auxiliar” os padres (MARCIGAGLIA, 1956, p. 52). Assim, para a catequização dos nativos, foi firmada uma aliança entre a Igreja Católica, a Congregação Salesiana e o poder político local.

De mãos dadas com o projeto político das elites dominantes locais e nacionais no Brasil, estava a proposta pedagógica dos salesianos. Objetivavam transformar os indivíduos em *bons cristãos e honestos cidadãos*, quer fosse no Sudeste, formando trabalhadores especializados para o mercado, membros dos grupos privilegiados para ocupar cargos políticos e burocráticos no comando da nação, quer fosse atuando na região central do Brasil e no Norte, instruindo as

populações nativas. Esses padres faziam eco ao processo de modernização do país, que implicava progresso, desenvolvimento e civilização. Para que fosse possível atender à realidade multifacetada e complexa do país, os discípulos de Dom Bosco multiplicaram suas ações, fragmentando seu projeto político pedagógico nesse novo espaço de experiência, ampliando, assim, seus horizontes de expectativa.

Em Mato Grosso, os salesianos se dedicaram especialmente aos índios Bororo, iniciando os seus trabalhos na direção da colônia Teresa Cristina; um pouco mais tarde, construíram suas próprias sedes em Tachos, no rio das Garças, e em Sangradouro. De acordo com Azzi (2000), no final do século XIX, os Bororo ocupavam uma parte considerável do território mato-grossense, depois de terem migrado do Alto Amazonas (na cabeceira dos rios Negro e Orenoco) para a Bolívia e, de lá, séculos mais tarde, para o Mato Grosso. Fundaram a primeira aldeia no local, que hoje é ocupado pela cidade de Corumbá. A partir de fins do século XIX, com a expansão da pecuária, multiplicaram-se as fazendas de criação de gado, que disputam, com as tribos indígenas, a ocupação desse território, gerando enormes conflitos entre fazendeiros e nativos.

Segundo Machado (2005), as disputas pelas terras no Brasil existem desde o período colonial; porém, enquanto nessa época os conflitos giravam em torno da busca pela mão de obra, no século XIX, eles se caracterizavam mais especificamente pela disputa de terras. Como a demarcação das terras indígenas nunca foi prioridade do governo colonial nem do governo imperial, formou-se um espaço para constantes confrontos entre fazendeiros e nativos:

Nos anos coloniais, as preocupações estavam voltadas para a questão de mão-de-obra, vislumbrando, desta maneira, impulsionar o desenvolvimento destas terras de além-mar. Já com a chegada do século XIX, e junto com ele a Independência, o Império e a constituição da nacionalidade brasileira, percebemos mudanças nas preocupações dos grupos dominantes, e isto incluía a questão indígena e sua inserção nesta sociedade insurgente. A partir de então, fica clara a problemática das terras indígenas, inserindo-se na pauta das questões indígenas e dos Conflitos de Terra. Desencadeando longos discursos e debates, acerca da legitimidade, justificativas e validade que pudessem vir a garantir ao índio o direito ao acesso a tais terras, tão cobiçadas pelos grandes fazendeiros. (MACHADO, 2005, p. 1-2).

Nessa conjuntura, as ações missionárias salesianas apresentaram-se como solução para o problema da violência na região: por um lado protegiam os Bororo dos ataques virulentos dos fazendeiros e por outro assimilavam-nos à cultura

ocidental cristã pela evangelização e educação. Apesar de desvalorizarem a cultura autóctone, seus discursos externavam a intenção de salvar os indígenas do trabalho servil e de diversas práticas agressivas dos não índios, por isso conseguiram ganhar a confiança deles:

As prolongadas e contínuas violências sofridas pelos indígenas fazem com que se mostrem desconfiados com relação à atuação dos missionários. Em diversos casos, entretanto, a missão católica passa a ser considerada por eles como um refúgio, diante da invasão de seus territórios e da agressão dos colonizadores. [...]

Como regra geral, os *missionários* *atuavam com dedicação e sacrifícios* na conversão e catequese dos indígenas. Por outro lado, porém, mostravam-se poucos sensíveis aos seus valores culturais, considerados como expressão de paganismo e atraso mental. O ideal missionário dos salesianos era a inserção pacífica dos índios no universo da civilização branca. (AZZI, 2000, p. 201-202, grifo nosso).

A ideia de que os religiosos pudessem proteger e cuidar dos nativos perpassava as práticas discursivas da Congregação. Presente na sua produção escrita e nas suas ações, às vezes nem mesmo os autores que intencionam fazer uma análise mais crítica da atuação desses padres conseguiam libertar-se dessa concepção. Azzi (2000) não foge à regra e destaca a dedicação e o sacrifício dos discípulos de Dom Bosco, daí a confiança dos nativos neles depositada. No entanto, sabe-se que o cuidado, o afeto e a proteção para com eles teve sérias consequências quando se trata de preservar os costumes, as tradições e as terras dos indígenas. Apossar-se de seus territórios ou instruí-los quanto aos meios de produção para subsistência, como a agricultura, a caça e a pesca, era interferir no cotidiano dos índios, mudando radicalmente suas relações sociais e sua percepção de mundo.

O primeiro contato dos discípulos de Dom Bosco com os índios Bororo foi na colônia Teresa Cristina, fundada em 1886. Após quase uma década de existência com resultado insatisfatório, o presidente da província de Mato Grosso, Manoel Murtinho, decidiu entregá-la aos salesianos. Embora a atuação deles tenha durado pouco tempo, ela serviu de experiência, porque possibilitou o contato entre os religiosos e a população nativa.

O padre João Balzola foi o diretor dos salesianos nessa região e destacou-se no trabalho missionário no estado. Após o fracasso da colônia, ele e o padre Antônio Malan fizeram uma viagem de exploração no rio Garças e no rio Araguaia para escolher um novo local para a sede salesiana. O lugar determinado foi a região do

Barreiro de Cima, próximo ao ribeirão dos Tachos, que deu o nome à nova colônia: Sagrado Coração de Jesus de Tachos. Segundo Azzi (2000), os salesianos deram início a essa nova etapa missionária no dia 18 de janeiro de 1902, quando chegaram à região dos Tachos, local propício para a agricultura e a pecuária devido à abundância de água e constantemente frequentado pelos Bororo. Além dessa, os discípulos de Dom Bosco instalaram outras colônias e centros de missão no mesmo estado: Coxipó da Ponte (1897), Sagrado Coração (1901), Imaculada Conceição (1905), São José (1906) e Gratidão Nacional de Palmeiras (1907).

Faz-se necessário uma pequena explanação do que foi essa primeira colônia entregue aos padres italianos, quem a fundou e por que ela foi implantada nessa região, para compreendermos historicamente a relação do poder público com esse grupo indígena do leste de Mato Grosso. Segundo Tolentino (2009), vários agentes, em diversos momentos, estiveram envolvidos no processo de civilizar a população mato-grossense. O governo brasileiro foi o primeiro a interferir na vida dos Bororo, com o objetivo de instituir um tipo de sociedade que excluísse as etnias indígenas e africanas. Os primeiros mantinham enormes extensões de terras, mas eram incapazes de produzir nelas; os segundos eram intelectualmente inferiores aos de pele clara, portanto, inaptos ao trabalho livre e assalariado. Para concretizar seu planejamento, o governo permitiu que alguns grupos explorassem a região. O primeiro grupo era composto de colonizadores portugueses e bandeirantes, interessados em explorar a mão de obra nativa e o ouro da região. O segundo grupo, o dos militares, foi com o intuito de amansar os Bororo, utilizando-se da estratégia de colocá-los em colônias. Finalmente, o último grupo convocado pelo governo, a quem foi entregue a colônia Teresa Cristina, que estava nas mãos dos militares, foi o dos salesianos, que foram pacificar os Bororo.

Contudo, os salesianos também não conseguiram fazer a colônia prosperar. No entanto, no relato do padre Balzola, no *Boletim Salesiano* de fevereiro de 1902, sobre os trabalhos dos religiosos com os indígenas, ele declara o contrário, que a atuação deles na colônia já estava colhendo seus frutos. Portanto, foram circunstâncias alheias às suas vontades que os obrigaram a abandoná-la:

Já se viam frutificar as sementes do apostolado, lançadas pelas mãos dos Missionários. A geração que crescia poderia dar com o tempo um bom contingente à Colonia e fazer prosperar o pouco que até agora se tinha feito. Os homens já se entregavam com mais animo ao cultivo da terra, as mulheres viviam, guiadas pelas caridosas Irmãs, nos trabalhos

domesticos, os meninos e meninas já iam investigando o segredo das letras e começavam a lêr com geral satisfação; tudo promettia, progresso, felicidade, civilisação. (BALZOLA, 1902a, p. 8).

Difere-se da percepção do padre Balzola a interpretação de Vangelista (1996) sobre o desempenho dos salesianos na colônia militar Teresa Cristina. Na visão da autora, foi a imposição do trabalho como meio de conversão que provocou a resistência dos Bororo e levou os missionários a abandonarem a colônia. Por outro lado, os padres italianos aprenderam a lição e, ao estabelecerem novas missões, iniciando pela colônia do Sagrado Coração, mudaram de estratégia, optando pela lenta conversão dos nativos. Passaram, então, a interferir na cultura material e na organização espacial do grupo, tática menos coercitiva e mais em conformidade com os preceitos do catolicismo (VANGELISTA, 1996).

Como dito anteriormente, adentrar o território indígena não significava, para os padres salesianos, invasão, uma vez que suas intenções mostravam-se as *mais nobres possíveis*: proteger os indígenas e salvá-los das trevas da ignorância arrancando-os das florestas, alçando-os ao mundo civilizado e transformando-os em cidadãos da República. Ao analisar os discursos presentes nos documentos de comemoração dos 25 anos de existência da Prelazia do rio Negro, Albuquerque (2007, p. 108) chama a atenção para o uso da expressão “missões em território missionário”, e não “missões em território indígena”. A opção pela primeira não é gratuita; ela faz parte de todo um repertório discursivo dos poderes públicos e dos religiosos envolvidos na catequização dos nativos, tanto na região central quanto na região norte do país.

Se, em vez de se referir as “Missões em território missionário”, o autor se referisse as “missões em território indígena”, seria uma outra formação discursiva operando, outra posição-sujeito. Porém essa posição de admitir que está chegando em território alheio o missionário salesiano não pode assumir. Ele traz na bagagem só certezas e o que vinha fazer estava definido pela Igreja – que os envia – e pelo Estado – que os recebe. Assim, a postura de considerar o lugar da Missão um “território missionário” marca essa posição de quem toma posse de um território, posição que dará todas as coordenadas do trabalho e das relações de poder na região. Os salesianos não têm dúvida sobre o que fazer no “território missionário” do Rio Negro. (ALBUQUERQUE, 2007, p. 108-109).

O mesmo ocorreu em Mato Grosso. Os discípulos de Dom Bosco levaram a certeza de ações protetoras e paternais em relação aos índios desse estado, a ponto de Dom Antônio Malan se autodenominar *o bispo dos Bororos*, e Dom Lasagna se autoproclamar *o bispo dos índios*.

Os Boletins Salesianos de 1902 e 1903 dedicaram um número considerável de páginas para narrar a atuação desses religiosos em território missionário, tanto no Brasil como em outras regiões da América do Sul. Quanto ao Brasil, o destaque é para Mato Grosso, já que, como foi dito, as ações missionárias tiveram início nessa parte do país.

Os relatos seguem sempre a mesma estrutura. Os padres realizam uma longa e penosa viagem para chegar ao seu destino, enfrentando as adversidades naturais e as precariedades dos transportes. Ao chegarem ao território indígena, os obstáculos são a indolência, a preguiça, a incapacidade e a repugnância dos *selvagens* em relação ao trabalho. Contudo, os religiosos não desanimam; amparados por Deus, pela Igreja e pelo Estado, eles estão dispostos a tirá-los do estado de barbárie em que se encontram.

O *Boletim Salesiano* de outubro de 1902 relata a chegada dos religiosos na colônia Teresa Cristina e quais as estratégias utilizadas para atingir a alma dos Bororo:

Fazendo-se pequeno com os pequenos, humilde com os humildes, e não desdenhando descer do alto pedestal em que collocára o carácter de Sacerdote, empunha a enxada e o arado, e sujeita-se aos officios mais baixos e aviltantes, logrando, com o heroísmo da sua caridade, desbastar aquellas rudes naturezas, e limar seu coração, fechado a todo o sentimento nobre e elevado, infundindo-lhes hábitos de sobriedade e trabalho, e os germens vivificadores das virtudes christãs, que são as unicas que têm o maravilhoso poder de amançar esses seres barbaros e ferozes, e de transformar em anjos do céo os mais desgraçados e embrutecidos filhos da selva. (MISSÃO..., 1902, p. 249).

As dificuldades enfrentadas por esses padres no seu trabalho missionário com os *filhos da selva* fazem parte do que Foucault denominou de poder pastoral, em que o sacrifício é uma de suas características. O pastor deve entregar-se por inteiro; seu martírio é inerente à salvação do rebanho. Ele deve estar ciente dos flagelos que vai encontrar nessa jornada, em geral longa e penosa, por isso é guiado pela Providência divina. Os salesianos contavam também com a proteção de Nossa Senhora Auxiliadora e do Sagrado Coração de Jesus; daí não ser coincidência algumas de suas colônias, centros missionários e colégios receberem o nome dessas devoções.

Nas relações estabelecidas entre o sujeito índio e o sujeito padre prevalecia essa forma poder. Por isso, ser humilde e descer de seu pedestal de sacerdote

realizando tarefas indignas, como “empunhar a enxada e o arado e sujeitar-se aos officios mais baixos e aviltantes” (MISSÃO..., 1902, p. 249), torna os salesianos semelhantes a Jesus Cristo e leva-os a atingirem seus objetivos: “desbastar aquellas rudes naturezas e limar seu coração” selvagem (MISSÃO..., 1902, p. 249), impuro e incapaz de, por si só, adotar comportamentos retos, honestos e sagrados. O sagrado aqui se reveste de significado cristão, uma vez que aos indígenas é negada toda sorte de crenças dignas, pois, no discurso dos religiosos e do poder público, eles são considerados bárbaros:

o poder pastoral “não é um poder triunfante, mas um poder benfazejo, cabe ao pastor sacrificar-se pelas suas ovelhas”. A propósito, esse é o exemplo atribuído a Cristo. A natureza individualista dessa forma de poder [...] consiste em cuidar de cada ovelha individualmente, de forma a salvar todo rebanho. Em nome dos mandamentos de Deus, o pastor exige a obediência absoluta, isto com base em sua autoridade de obrigar cada ovelha a se salvar. Nesse contexto, a humildade é considerada uma sabedoria e todos devem tê-la, devem ser humildes o suficiente para obedecer ao pastor. (FERNANDES, 2012, p. 55).

Koselleck (2006), ao analisar a semântica histórico-política dos conceitos antitéticos assimétricos, afirma que a história reconhece inúmeros desses conceitos, e sua aplicação leva à exclusão do reconhecimento mútuo. Neste texto, ele examina três pares divergentes – a oposição entre helenos e bárbaros, entre cristãos e pagãos e entre homem e não homem –:

Uma vez presentes na história, os pares de conceitos heleno-bárbaro, cristão-pagão e homem-não-homem revelam determinadas formas de experiência e possibilidades de expectativas cujos atributos também podem surgir com outras denominações em outras situações históricas. Cada uma das antíteses [...] possui estruturas próprias, mas também comuns, que sempre aparecem de novo na linguagem política, mesmo quando, no correr da história, as palavras ou nomes se modificam. A estrutura dos conceitos antitéticos não depende apenas das palavras com que os pares de conceitos formam. As palavras podem mudar e, mesmo assim, a estrutura da argumentação assimétrica continuar a mesma. (KOSELLECK, 2006, p. 95).

É o caso do par de conceitos heleno-bárbaro, no qual o termo heleno é substituído pelo termo civilizado. Estando presentes no discurso salesiano, tais vocábulos evocam memórias discursivas que opõem religiosos e índios e justificam a atuação daqueles em relação a estes, uma vez que elas são portadoras de verdades e certezas em oposição à ausência e ao vazio da vida selvagem dos nativos. O par civilizado-bárbaro reaparece em um novo contexto sócio-histórico no

qual estão inseridos os sujeitos (índio e padre), exprimindo uma dada memória coletiva e produzindo novos sentidos.

Nesse aspecto, os salesianos, em seus relatos sobre os índios mato-grossenses, retomam a memória histórica dos padres jesuítas para legitimar seus trabalhos no estado de Mato Grosso. Os primeiros religiosos portadores da missão civilizatória foram mediadores em diversos conflitos envolvendo os nativos de várias províncias da colônia. Corajosamente, os sacerdotes conseguiram apaziguá-los e reconciliá-los, inspirando-lhes sentimento de paz, até então desconhecido por eles. Esses padres eram ninguém menos que Nóbrega e Anchieta, cujos nomes a história “conserva gravados com letras de ouro para que a posteridade se sobre reverente perante esses arautos da fé” (GUSMÃO, 1902b, p. 303).

Em vista disso, os salesianos projetam sua ação missionária para o futuro; sua realização envolve uma temporalidade que mantém interligados passado, presente e futuro.

Segundo Albuquerque (2007), os registros salesianos comportam as representações que os padres faziam de si e do outro, o índio. Nessas formações imaginárias, o nativo quase sempre se submete aos religiosos por vontade própria, e sempre há um deslumbramento deles em relação aos paramentos que circundam os rituais cristãos, visto que os trabalhos deles são revestidos do sobrenatural, da vontade divina. Por essa razão, os *selvagens bons* abandonam suas florestas e vão ao encontro dos discípulos de Dom Bosco sem demonstrar resistência ou rebeldia, prontos para serem catequizados:

à voz do missionário, os índios abandonaram os seus queridos bosques e vieram agrupar-se em torno da humilda Capella do Missionário, onde depois, instruídos recebem o sagrado caráter de cristãos. (GUSMÃO, 1902b, p. 303).

O primeiro lugar escolhido pelos índios para agruparem-se quando abandonavam o mato era a capela, e não qualquer espaço. A própria ocupação produz sentidos, significando para os padres o desejo dos filhos da selva de transformarem-se em filhos de Deus. Estes não habitam bosques ou florestas, mas povoados, cidades, lugares sacralizados pela civilização. Segundo Orlandi (2002), os dizeres não são mensagens para serem apenas decodificadas; eles são efeitos de sentido produzidos em determinadas condições históricas e sociais e devem ser compreendidos na relação com suas condições de produção. A narrativa do padre

Gusmão evidencia a imagem que os padres faziam dos indígenas: estes desejavam ser catequizados e, assim, tornarem-se civilizados. Por essa razão, eles auxiliavam os discípulos de Dom Bosco na construção de povoados, que se transformavam em prósperas cidades. Os salesianos representavam a si mesmos como fazedores de cidade, metáfora que Albuquerque (2007) afirma estar presente em muitos documentos produzidos pela Congregação:

Este foi o começo de muitas cidades do Brasil, que hoje em dia são empórios de riqueza e centros de extraordinário progresso: ao redor da cruz, plantada pelo missionário, os Índios desbravavam o terreno e dirigidos e auxiliados pelos Missionários levantavam as egrejas e formavam povoações. (GUSMÃO, 1902b, p. 303).

O projeto político pedagógico da Sociedade Salesiana, por meio do Sistema Preventivo, tinha pretensões totalizantes e universalizantes, porque acreditava poder formar *o bom cristão e o honesto cidadão* em qualquer contexto sócio-histórico utilizando-se das mesmas práticas pedagógicas. Contudo, os discursos presentes na documentação da Congregação mostram, por um lado, a intenção de generalizar a mesma educação para indivíduos de locais e segmentos sociais díspares e, por outro, a fragmentação dessa mesma pedagogia em regiões distintas de um mesmo país e até dentro de uma mesma instituição educacional, direcionada a segmentos sociais diferenciados. Desde o início dos trabalhos de Dom Bosco com a juventude de Turim, estava presente a ideia da difusão desse método de educação no seio da sociedade. Religiosos e civis, amigos e aliados do padre turinense defendiam a utilização do projeto em instituições educacionais e nas famílias italianas.

A educação dos índios era diferente da educação dos jovens que viviam nas cidades, em especial nas grandes ou nas cidades próximas às regiões agroexportadoras, como era o caso dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais; eles eram os grandes centros econômicos do país na passagem do Império para a República. Educar os nativos significava civilizá-los, diferentemente dos jovens não índios, que já eram civilizados e dominavam as crenças e os rituais das tradições cristãs ocidentais. Os *filhos da selva* não conheciam nem o idioma português e muito menos sabiam da *verdadeira religião* segundo os religiosos. Ademais, somavam-se a isso os grupos sociais diversos que frequentavam as instituições salesianas; portanto, para atendê-los, fazia-se necessária a utilização

de práticas pedagógicas diferenciadas, já que os objetivos a serem alcançados divergiam entre si.

Para abarcar uma realidade tão complexa, os salesianos multiplicaram seu projeto pedagógico. Essa multiplicidade pode ser comprovada na documentação produzida ou autorizada por eles, publicada em suas tipografias e em suas editoras. No seu trabalho sobre os discípulos de Dom Bosco, o padre Marcigaglia (1958) narra a presença dos índios Bororo na exposição nacional de 1908, quando o governo federal comemorou o centenário de abertura dos portos brasileiros ao comércio internacional, feito de Dom João VI. Na percepção do autor, o que provocou a grande admiração do público presente foi a apresentação da banda de música composta pelos nativos mato-grossenses. Segundo ele, o governo federal achou muito estranho a participação dos *selvagens* nas festividades, mas foi a atuação *genial* do padre Antônio Malan, superior da Missão Salesiana de Mato Grosso, que fez o governo autorizar a presença dos estudantes bororo nessas comemorações:

Realmente, um facto extraordinário: um grupo de 21 filhos das selvas, organizados, educados, sabendo tirar dos seus instrumentos músicas conhecidas, trechos do Guarani, o Hino Nacional! E tocavam com alma, com expressão! Era evidente o progresso da Missão, os bons resultados da catequese religiosa. [...]

Todos os colégios salesianos do percurso, naturalmente, quiseram vê-los e hospedá-los. E era um encanto falar com eles em português, vê-los na igreja, com os companheiros civilizados, a rezarem alto em *português*! E as cartas que, também em *português*, escreviam aos parentes, na longínqua colônia indígena, e que os missionários lhes iam traduzindo em bororo. Coisas inéditas e maravilhosas. (MARCIGAGLIA, 1958, p. 66, grifo nosso).

Se, por um lado, a missão estava sendo um sucesso – vide a presença de uma banda composta por nativos –, por outro lado, havia ainda muito trabalho a ser realizado pelos religiosos entre eles. Esta última colocação é destinada especialmente aos cooperadores salesianos. Tornar visível seus esforços junto à juventude era uma característica marcante dessa Ordem. Contudo, o trecho acima traz muito mais do que uma simples propaganda. O discurso aí elaborado comprova que a educação salesiana, embora tivesse a pretensão de ser totalizante e universal, ela não o era.

Para educar os nativos, outras estratégias eram utilizadas. Primeiramente era preciso ensinar-lhes a língua portuguesa, código linguístico que os jovens não índios já dominavam. Marcigaglia (1958) repete três vezes, em um único parágrafo,

que esses nativos aprenderam a dominar o idioma nacional. Ele e todos os outros, alunos, professores, plateia e padres, ficaram deslumbrados ao ouvi-los falar em *português*, rezar em *português* e escrever em *português* ao lado de seus companheiros *civilizados*.

Fazia-se necessário, então, de acordo com os salesianos, ensinar-lhes a religião, porque somente ela conseguiria dar o arcabouço que sustentaria o sucesso da missão civilizatória. Todas as instituições salesianas contemplavam em sua grade curricular o ensino da música, da dança, do teatro e de outras formas de arte. Entretanto, os Bororo não eram instruídos a tocar suas músicas nos novos instrumentos que Ihes eram apresentados; eles estudavam a fim de tocar com maestria as músicas que faziam parte do repertório cultural dos *brancos civilizados*: trechos do *Guarani* e o *Hino Nacional*. Aqui não existia uma troca de elementos culturais entre grupos étnicos diferentes; o que ocorria era a imposição de elementos culturais de uma sociedade em detrimento da outra. Mas era somente dessa maneira que os índios poderiam fazer parte da nação brasileira, ideia recorrente nos discursos sobre as questões indígenas.

Os discursos religiosos e políticos constitutivos do conceito de nação brasileira carregam consigo a vontade de verdade, que, segundo Foucault (1996), juntamente com os outros sistemas de exclusão, está apoiada em instituições. Essa vontade de verdade

é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, [...] como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios de outrora, os laboratórios de hoje. Mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. (FOUCAULT, 1996, p. 77).

Levá-los a uma excursão na região sudeste, mais particularmente na capital do país, com a finalidade de mostrar o enorme sucesso da missão – que foi capaz de transformar seres *selvagens* em verdadeiros diamantes da civilização, tornando-os cidadãos da República –, denota o discurso do missionário atravessado pela vontade de verdade. Essa verdade apresenta-se como natural, como universal, por isso todos os colégios salesianos do percurso quiseram receber os nativos; por onde passavam, provocavam o deslumbramento de todos. Segundo os salesianos, era assim que deveria ser a nação brasileira: harmoniosa, única, falando uma

mesma língua e professando uma só crença. De acordo com Foucault (1996), ao buscar-se o discurso verdadeiro, o que está em jogo é o desejo e o poder. Por isso, o discurso verdadeiro não pode reconhecer a vontade de verdade que o atravessa, e “a vontade de verdade, essa que se impõe a nós há bastante tempo, é tal que a verdade que ela quer não pode deixar de mascará-la” (FOUCAULT, 1996, p. 20).

Sendo assim, o trabalho dos salesianos junto aos nativos de Mato Grosso pode ser mostrado como sucesso e como continuidade de um projeto pedagógico iniciado em outro país, em uma realidade muito diversa da realidade brasileira, sendo, portanto, universal e totalizante. Contudo, no final do excerto, o próprio autor afirma que os jovens indígenas escreviam às suas famílias “na longínqua colônia indígena, e que os missionários lhes iam traduzindo em bororo. Coisas inéditas e maravilhosas” (MARCIGAGLIA, 1958, p. 66). Isso significa, por um lado, que a estratégia utilizada pelos padres italianos na conversão dos Bororo foi lenta e gradual, mas, por outro, indica a resistência do grupo em fazer parte do mundo dito civilizado.

Diante disso, podemos reiterar a tese de que os trabalhos dos missionários com os nativos não se utilizaram das mesmas estratégias pedagógicas dos cursos profissionalizantes, primários e secundários, os quais visavam a formação de indivíduos para o mercado de trabalho e para ocupar cargos políticos e burocráticos nos governos municipal, estadual e federal. Na educação dos Bororo, os religiosos aprendiam a língua deles para poder ensinar-lhes aquele que seria o unificador da nação de acordo com as elites: o idioma português. O mesmo não ocorreu com os institutos voltados para a educação dos jovens que já dominavam esse código linguístico e outros elementos culturais da civilização ocidental.

Se quisermos entender as práticas pedagógicas salesianas junto aos Bororo e suas consequências para ambos, devemos compreender como esse grupo tão complexo e diverso organizava-se no espaço geográfico, como eram instituídas as relações sociais, políticas, econômicas e culturais e como se dava a relação deles com os não índios quando os colonizadores passaram a invadir e povoar seus territórios. De acordo com Zago (2005), há registros do contato dos Bororo com os colonizadores por volta do século XVII, mas o encontro dos nativos com eles se deu intensamente no século XVIII, com as bandeiras e as monções na busca por mão de obra e pelo ouro. A partir desse momento, os confrontos e disputas

interétnicos tornaram-se violentos, com resultados catastróficos, em especial para os índios:

Constantes conflitos interétnicos incentivaram a devastação dos aldeamentos, a redução do grupo e a perda do domínio de seus territórios. As aldeias foram desaparecendo e a população definhando, o que provocou, na reduzida sociedade, a decisão de dividir-se em diversos grupos mais ou menos numerosos à procura de refúgio em sítios diversos. Esta foi a estratégia utilizada para a sobrevivência, que influenciou na divisão dos Bororo em duas partes, tendo cada uma sua história peculiar, os Bororo Orientais e os Bororo Ocidentais. (ZAGO, 2005, p. 41).

De acordo com a autora, o primeiro bandeirante a destruir uma aldeia bororo foi Pires de Campos. Seu avô e seu pai também fizeram parte das bandeiras dos séculos XVII e XVIII, tendo Pires participado de algumas dessas incursões. Ele aprisionou índios bororo, levou-os para São Paulo, treinou-os e depois se utilizou deles como guias na exploração de seus territórios. Os nativos também ajudaram o sertanista nas lutas contra outros grupos indígenas e contra outros bandeirantes. Zago (2005) acredita que Pires de Campos conseguiu estabelecer essa aliança com os Bororo por dois motivos: ele aprendeu a língua desse grupo e combateu e venceu seus inimigos. Com a ajuda deles, ele instalou vários aldeamentos para os cativos, dos quais os Bororo eram guardas. Contudo, nem todos eles fizeram acordos com os colonos, e, para evitar confrontos, estes passaram a habitar as áreas distantes das margens de rios.

Tal situação fortaleceu a ideia de que essa etnia era dotada de docilidade e estava quase extinta. Entretanto, a partir da segunda metade do século XVIII, essa visão dos não índios em relação aos Bororo começou a mudar. Zago (2005) afirma que, uma vez dizimados os seus inimigos, os Guató e os Payaguá (também inimigos dos bandeirantes), e com o estabelecimento de alianças com outros grupos, os Bororo passaram a atacar os invasores de suas terras. Nesse momento, o grande problema era a instalação de fazendas agropecuárias. A resposta do governo foi enviar expedições punitivas com o objetivo de combater as incursões dos Bororo nesses latifúndios. Dentro dessa conjuntura, foram formadas colônias militares para converter, integrar e sujeitar os nativos considerados rebeldes à sociedade nacional pela imposição do trabalho:

Segundo Manuela Carneiro da Cunha [...], o “estreitamento da arena” foi uma das características da questão indígena no século XIX, motivando o debate sobre um provável destino das populações indígenas. Para ela, o objetivo final era a integração, enquadramento e sujeição das populações

indígenas ao Estado nacional, fundindo-os ao “povo brasileiro”. (ZAGO, 2005, p. 108).

Foi a partir daí que se instituíram as relações de poder entre o sujeito índio e o sujeito padre, este como portador do discurso verdadeiro. Fernandes (2012) assevera que a questão central da obra de Foucault é a constituição do sujeito na trama da história. Para analisar o poder constitutivo das relações entre os sujeitos,

Foucault [...] enumera alguns aspectos a serem considerados:

- 1) O sistema das diferenciações [...] diferenças jurídicas ou tradicionais de estatuto e de privilégio [...] diferenças linguísticas ou culturais. [...] Toda relação de poder opera diferenciações.
- 2) O tipo de objetivos [...].
- 3) As modalidades instrumentais [...].
- 4) As formas de institucionalização [...].
- 5) Os graus de racionalização: [...] O exercício de poder [...] se elabora, se transforma, se organiza, se dota de procedimentos mais ou menos ajustados. (FERNANDES, 2012, p. 58).

Segundo Fernandes (2012), os enunciados apontam para as posições dos sujeitos, e elas são marcadas pelas relações de poder. Esses enunciados nos discursos dos padres italianos materializam-se na documentação escrita e, no caso dos indígenas, ficam também evidentes na construção dos aldeamentos. Os discursos que envolvem religiosos e indígenas no processo civilizatório realizado pela catequese são portadores da vontade de verdade, porque estabelecem as diferenciações entre os grupos étnicos participantes e utilizam um instrumental pedagógico calcado em instituições, tais como a Igreja e o Estado, intencionando transmutar os *selvagens* em homens civilizados por meio das ações missionárias e colocando as práticas discursivas dos Bororo, expressas em seus ritos, mitos, tradições e crenças, no nível das superstições que devem ser banidas de um país que se quer colocar nos trilhos do progresso, do desenvolvimento e da modernização.

Dessa maneira, os únicos aptos a realizar tais tarefas eram os salesianos, que imbuídos do espírito fraternal, envolvidos pelo sagrado, representando o Estado Nacional e a Igreja Católica e enviados por Deus e por Dom Bosco, poderiam executar o programa político das elites republicanas. Entretanto, para empreender essa obra, não foi possível manter a unidade do projeto político-pedagógico salesiano expresso no Sistema Preventivo e iniciado em Turim, porque formar o *bom cristão* e o *honesto cidadão* em regiões de grande desenvolvimento

econômico e industrial exigia ações pedagógicas bem diferentes das utilizadas para educar os *filhos da selva*.

No *Boletim Salesiano*, os relatos referentes à missão em Mato Grosso contrastam com aqueles presentes nas histórias dos colégios localizados em centros urbanos. Logo de início, o nosso olhar volta-se para o espaço físico: as narrativas no espaço mato-grossense concentram-se na natureza e na transformação dela pelos padres; já no sudeste do país, os relatos chamam a atenção para o urbano, o já civilizado. Enquanto, nas cidades, as ações dos religiosos focavam na educação dos jovens no interior de suas instituições, na selva, o trabalho pedagógico iniciava-se com a construção dos aldeamentos indígenas, onde foi instituída a racionalidade salesiana por meio de práticas pedagógicas que iam desde a construção de novos espaços físicos para abrigar os *Bororos bons*, passando pelo processo de capacitação para o trabalho, até o desenvolvimento de um sentimento de pertença à nacionalidade brasileira, como afirma Nakata (2008). Por fim, os salesianos passavam à fundação de povoados e cidades, um *locus* de civilização:

A planta quadrada do aldeamento dos indígenas e as habitações que comportavam famílias nucleares participavam da estratégia pedagógica salesiana de inspiração de atitudes que estavam de acordo com o projeto de construir, nas palavras do padre Malan “núcleos civilizados” e que contrastava claramente com a “escuridão moral e intelectual das florestas”... Com efeito, a etiqueta urbana baseada na separação dos sexos, na estruturação da família nuclear como célula da organização social e na valoração positiva do trabalho é determinada pelo esforço de racionalização dos missionários que percebem as casas comunitárias indígenas como espaço propenso à imoralidade e o desenho circular de sua planta ideal da aldeia como ausência de ordem e hierarquia. (NAKATA, 2008, p. 57).

Conforme Zago (2005, p. 44), “a aldeia é uma unidade psíquico-cultural, que oferece uma configuração característica impossível de ser separada do restante das configurações mentais do povo que ali mora”.

A aldeia dos Bororo tinha uma forma circular, composta por várias choupanas que circundavam um pátio; no centro, existia uma construção maior, denominada de *casa dos homens*. O curso do sol dividia as casas em dois semicírculos ou lados: um ao Sul e outro ao Norte, simbolizando, assim, uma organização social dualista. De acordo com Zago (2005, p. 45), “cada metade comprehende quatro clãs e cada clã, vários sub-clãs. Cada clã e sub-clã têm sua localização sócio-espacial determinada, demarcando o lugar das famílias e indivíduos na estrutura social Bororo”.

Outra característica dessa sociedade era a descendência dos sujeitos: ela se dava pela linha materna. A residência era matrilocal, ou seja, após o casamento, os homens passavam a viver com a família das suas mulheres:

Sendo os Bororo matrilineares, a sua descendência se dá pela linha materna e a criança pertence ao mesmo clã de sua mãe. Por meio da estrutura de parentesco, é que situa espacialmente e socialmente cada indivíduo dessa sociedade. Igualmente a estrutura sócioespacial orienta a inserção de seus membros, oriundos de outras localidades e aldeias. Isso não induz e nem significa, ser uma sociedade matriarcal, ou seja, a mulher responsável pela organização social e política da aldeia, responsabilidade esta [...] do conselho dos anciões, cacique, bári e xamã. Cabe ainda hoje à mulher, a responsabilidade direta pela conservação e propagação do seu sub-clã. (ZAGO, 2005, p. 46).

Diante do exposto, percebemos as diferenças existentes na estrutura da aldeia bororo antes dos salesianos e depois do trabalho pedagógico deles com os indígenas. A planta da aldeia deixou de ser circular e passou a ser quadrada ou retangular, instituindo-se uma noção de núcleo familiar baseado no pai, na mãe e no filho, conforme o modelo patriarcal europeu, diferente do modelo bororo. Instituiu-se também outra estrutura social, agora hierarquizada, em oposição a uma sociedade igualitária. O padre Malan explica e justifica o objetivo da mudança: formar núcleos civilizados contrastando com a escuridão moral da selva, percepção presente nos discursos salesianos e imposta aos nativos a partir do momento em que se iniciou a missão em território bororo.

Essa outra configuração de aldeia mantinha a subordinação dos seus habitantes e denotava a intencionalidade dos padres de manter o controle sobre a vida e a morte dos seus aldeados. Hierarquizar, recortar e vigiar, impondo-se o olhar do civilizado sobre o selvagem; tal era o discurso que perpassava essa nova forma de organizar o ambiente e no qual ele se materializava. Mantinha-se a ordem e expurgava-se tudo o que não fazia parte do repertório da etiqueta urbana, baseada na separação dos sexos e na constituição de um trabalho disciplinado, ressignificando, dessa maneira, a situação socioespacial de cada sujeito.

Embora os padres tenham mantido a casa dos homens, a utilização desse espaço pelos salesianos adquiriu outra conotação; os encontros dos adultos passaram a ocorrer nele, nos dias consagrados pela religião católica. De acordo com Zago (2005), a casa dos homens era o centro político e ritual dos nativos, servindo de dormitório para os solteiros, pois somente depois de casados eles

tinham autorização para morar nas choupanas da periferia. Era também, segundo Nakata (2008, p. 55), um lugar de transmissão de conhecimentos da tribo, "de técnicas ligadas à caça e à pesca, da narração de mitos e do ensinamento sobre as genealogias. A casa dos homens comportaria em seu interior, ainda espaços rituais para o canto e para a dança".

Para Nakata (2008, p. 55-56), há uma convergência entre a casa dos homens e o Oratório Festivo, estabelecimento implantando pela Ordem antes da entidade de ensino regular ou concomitante a ela, que simbolizava o início das atividades da Congregação em determinado local:

a permanência do edifício no aldeamento da missão demonstra a tentativa dos missionários de "reconduzir" a *sauvagerie* do imaginário indígena para a civilização e isso era feito na vida cotidiana. Isso não significava apenas denunciar o embuste ignorante das construções culturais daqueles, mas, antes, incluir um sistema de sentido em outro, percebido como verdadeiro.

Em consonância com Nakata (2008) e Zago (2005), Vangelista (1996) afirma que as narrativas do *Boletim Salesiano* atribuem, à forma circular do desenho da aldeia bororo, um significado maligno, contrastando-a com a estrutura quadrada ou retangular dominada pelo templo católico e pelo oratório:

Essa contraposição simbólica exprimia sinteticamente a complexidade do projeto salesiano: destruir os clãs e o que consideravam promiscuidade – portanto, as casas clânicas – para fazer emergir a família nuclear – portanto, a casa unifamiliar dividida em quartos; desagregar, junto com a forma circular, as duas metades exogâmicas e as regras matrimoniais dos Bororo; derrubar, enfim, a casa dos homens que constituía não só uma ameaça à família nuclear, mas representava, também, no imaginário dos missionários, o lugar do demônio, a antítese da capela da missão, o poder tribal. (VANGELISTA, 1996, p. 179).

A estrutura quadrada ou retangular aplicada à aldeia era o resultado da estratégica pedagógica dos salesianos e estava vinculada ao panoptismo. De acordo com Foucault (1984), o esquema panóptico é o local privilegiado para a condução de experiências com os homens e análise das transformações que daí advêm. Seus mecanismos de observação tornam-se eficazes ao poderem infiltrar-se no comportamento dos homens. O panoptismo é uma técnica política que pode ser aplicada em diversas entidades, tais como escolas, fábricas, hospitais, prisões. Em cada uma delas, pode-se aperfeiçoar o exercício do poder,

Porque permite intervir a cada momento, e a pressão constante age antes mesmo que as faltas, os erros, os crimes sejam cometidos. Porque, nessas condições, sua força é nunca intervir, é se exercer espontaneamente e sem

ruído, é constituir um mecanismo de efeitos em cadeia. Porque sem outro instrumento físico que uma arquitetura e uma geometria ele age diretamente sobre os indivíduos [...] O esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder: assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo); assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos. É uma maneira de obter poder [...] faz com que o exercício do poder não se acrescente de fora, como uma limitação rígida ou como um peso, sobre as funções que investe, mas que esteja nelas presente bastante sutilmente para aumentar-lhe a eficácia. (FOUCAULT, 1984, p. 181-182).

Interferindo diretamente na estrutura espacial da aldeia, os padres pretendiam modificar todas as relações existentes no interior da sociedade bororo. Zago (2005) afirma ser a aldeia uma unidade psicocultural. Por ter uma configuração bem peculiar, era impossível separá-la das demais configurações políticas, sociais, econômicas e religiosas. Portanto, as ações pedagógicas dos religiosos impuseram a sujeição do índio aos valores ocidentais cristãos. A racionalidade salesiana, por meio do Sistema Preventivo, materializou-se na estrutura física da aldeia, haja vista que esse sistema prima pela prevenção dos educandos, tentando impedi-los de tornarem-se marginais e de caírem nas armadilhas das ideias liberais e de esquerda. Contudo, com os Bororo as metas a serem atingidas eram outras: por um lado, desenvolver nos nativos o apreço pelo trabalho útil e lucrativo; por outro, revestir a prevenção com a moralidade cristã, garantindo aos nativos sua entrada no mundo dos civilizados.

Outro ponto a ser destacado é o pressuposto presente nos discursos do poder público, da Igreja Católica e das elites políticas e intelectuais, desde a colonização até a República, de que o índio precisava ser tutelado. Ele seria incapaz de autogovernar-se, daí a necessidade de uma vigilância constante. As narrativas sobre os índios bororo de Mato Grosso nos Boletins Salesianos reforçavam essa imagem. Padre João Balzola relata o primeiro encontro dele e de outros religiosos com os Bororo Coroados¹⁹ quando eles estavam instalando a colônia Sagrado

¹⁹ “Os Bororo Orientais passaram a ser referidos como os Bororo que viviam tanto do lado esquerdo quanto do direito do Rio Cuiabá, também no Rio São Lourenço, Piquiri, Taquari, Alto Rio Araguaia, Rio Garças, Rio Manso ou Das Mortes, desde suas nascentes até perto da cidade de Nova Xavantina [...]. Eles são os conhecidos como os: Araés, Aravirá, Araripoconé, Coxipó, Coxiponé, Cuiabá, Koxiponé, Porrudos, Oráripoconé, Orári Mógo-dóge, Coroado entre outros. [...]

Os Bororo Ocidentais se fixaram a Oeste e Leste do Paraguai superior, do Rio Cabaçal à região das grandes lagoas, em seus encontros setentrionais, onde se tornaram conhecidos, nas crônicas da história colonial, como Bororos Cabaçal (distribuídos pelas margens do rio que lhe deu o nome) e Bororo da Campanha (a Oeste de Cáceres e pelos campos dos Descalvados, até a proximidade da Corixa Grande e da baía Uberaba). Viviam às margens dos rios Cabaçal e Jauru, afluentes Rio Paraguai, e habitavam as planícies do Alto Paraguai, ao Norte da foz do Rio Cuiabá, até a altura da atual cidade boliviana de San Mathias, a região das atuais cidades de Cáceres, Poconé e Barra do

Coração de Jesus, em 1902. Os padres ficaram meses esperando a aparição dos índios, até que, no dia 8 de agosto, quando Balzola estava se preparando para ir ao encontro dos nativos, eles apareceram na colônia dizendo serem *Bororos bons*. Segundo o padre, ele sempre esteve ao lado dos *filhos da floresta*:

falei-lhes do fim da nossa vinda, assegurei-lhes que, debaixo de nossa proteção, nínguem os viria molestar: pedi-lhes que também elles se mostrassem reconhecidos [...] falei-lhes de Deus e do nosso divino Salvador, disse-lhes, enfim, tantas cousas e elles da mesma forma a mim, como se nossa amizade fosse antiga. No sábado de manhã celebrei perante elles a Santa Missa, depois continuei a instruï-los um pouco e percebi que nelles fizeram grande impressão duas oleographias que lhes puz deante dos olhos, as quaes representavam o juízo universal, a morte do justo e a morte do pecador. Como contemplavam estáticos as brancas figuras dos Anjo [...] Via-se em seus olhos o agrado e a satisfação. (BALZOLA, 1903c, p. 214).

Já comentamos anteriormente a percepção que os salesianos tinham dos nativos, especialmente os denominados *bons*, quando se referiam à presença dos religiosos em territórios indígenas e aos paramentos do culto católico. Encontra-se presente nesses discursos o deslumbramento dos índios diante dos padres e dos ritos cristãos. Embora os padres estivessem em busca dos Bororo para catequizá-los, eram estes que iam ao encontro daqueles, ansiosos por tudo o que os representantes da Igreja tinham para lhes oferecer – a paz, a segurança e a proteção –, como se os Bororo pedissem aos salesianos que os civilizassem, que os transformassem em filhos de Deus e, portanto, em membros da nação brasileira²⁰. Em troca de tudo isso, o padre pedia apenas o reconhecimento dos nativos para com seus esforços e sacrifícios. Essa ideia de que os nativos nem

Bugres [...]. Os Bororo da Campanha que ocupavam um território na margem direita do Rio Paraguai e Jauru, a aproximadamente 100 Km ao sul de Cáceres, eram conhecidos também como Aravirás.” (ZAGO, 2005, p. 42-43).

²⁰ Segundo Carvalho (1999), só a partir de 1850 a Monarquia conseguiu consolidar a unidade territorial e, portanto, criar um Estado Nacional centralizador. Contudo, não se tratava da construção de uma nação, haja vista que a identidade brasileira era definida por fatores negativos, isto é, em oposição ao estrangeiro, com a presença dos portugueses e a interferência inglesa nos assuntos internos, tais como o tráfico negreiro e a abolição da escravatura. Não havia, de acordo com Carvalho (1999), nada que pudesse fortalecer a identidade nacional. As elites brasileiras nunca conseguiram transformar o sentimento da população brasileira em relação à Monarquia em patriotismo; faltaram esculturas da figura dos monarcas, e os símbolos cívicos, como o hino nacional e a bandeira, não foram reforçados.

Foi, então, com a abolição da escravatura e a proclamação da República que as elites buscaram construir e definir a nação; contudo, a imagem positiva do Brasil, de sua gente e de sua história, limitava-se à literatura infantil: “o cientificismo responsável pelos determinismos geográfico, climático e racial, ainda impedia que um país tropical e mestiço fosse visto como competidor sério na corrida da civilização. A população podia ser no máximo objeto de campanhas civilizatórias dirigidas pelas elites” (CARVALHO, 1999, p. 255). Sendo assim, o conceito de nação que aparece nos discursos salesianos vincula-se à visão que as elites econômicas e intelectuais têm de nação brasileira.

sempre agradeciam os esforços despendidos em seu benefício perpassa os discursos produzidos pelos governantes, pelas elites e pela própria Igreja, sendo difundida no interior da sociedade brasileira.

Aldear os Bororo em uma estrutura socioespacial diferente da das suas aldeias originais pressupõe, para além da valorização do trabalho produtivo, no sentido de transformar a mão de obra em mercadoria, a capitalização da terra. Tal premissa aparece nas legislações relativas aos nativos, desde José Bonifácio, em seus *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*, até os Regulamentos de 1845. De acordo com Machado (2006), o aparecimento do Decreto nº 426, de 1845, estava em consonância com a centralização do Estado Nacional na figura de Dom Pedro II, orquestrada pelos conservadores no fim do período regencial. Dessa maneira, o governo imperial buscou controlar a questão indígena, isto é, a valorização da ação institucional do Estado no interior das aldeias e missões. Essa situação não foi alterada com a Proclamação da República nem com a Constituição de 1891, que não criou uma legislação específica sobre a demarcação do território indígena para protegê-los dos não índios em suas áreas. Dentro desse quadro, os salesianos representaram o braço da República e da administração do estado de Mato Grosso nas aldeias bororo.

Contudo, o encontro e o convívio entre os padres italianos e os Bororo constituíram uma trama bastante complexa, envolvendo acordos, acomodações, assimilações, conflitos e resistências. As narrativas nos periódicos da Congregação evidenciam essa situação. O *Boletim Salesiano* de março de 1903 traz um relato do padre Antônio Malan, no qual é percebida a posição dos sujeitos padre e índio e a relação de poder estabelecida entre eles. É possível constatar também a continuidade da divisão que outrora, no período colonial, a Igreja e a Coroa conceberam sobre os primeiros habitantes do Brasil: os mansos e os hostis. Meses antes da chegada dos salesianos ao local onde seria estabelecida a colônia do Sagrado Coração, ocorreram conflitos violentos entre os fazendeiros e os Bororo, em que estes massacraram aqueles. Os ataques foram “verdadeiros atos de selvageria” (MALAN, 1903a, p. 71):

Para quem, como eu, ouviu da bocca das próprias victimas a descrição viva da horrível tragedia, em que apalpar as cicatrizes ainda frescas do Sr. Clirimundo, de sua mãe, de seus irmãosinhos, não ha expressões que traduzam pallidamente sequer o horror de que se fica possuído, e dôr que nos traspassa o coração, a piedade, emfim, que se sente ao lembrar

aqueellas scenas de sangue em que o amor, só venceu, superando inimigos tão avantajados. (MALAN, 1903a, p. 71).

De acordo com o padre Malan, a vingança era a alma dos Tapuya, porque eles não conhecem as máximas de Jesus Cristo. O fazendeiro, continua o salesiano, reuniu alguns homens armados, já que o governo negara-lhe ajuda, e foi atrás dos “perversos que lhe haviam feito mal” (MALAN, 1903a, p. 71). Segundo dois índios, ele descobriu a aldeia deles e esperou o amanhecer para atacá-los:

Um dos homens levou a carabina de hombro á face, alçou ligeiramente a mira ao peito do selvagem nú, e [...] uma pequena contorção do corpo foi acompanhada do estouro medonho e rouco da arma omicida: o tiro havia partido e o echo foi reboando pela matta além, acordando a natureza entorpecida!... Alvorocados fogem á uma todos os índios, que acordaram á detonação da arma civilizada, mas repetidas descargas cerradas prostam até aquelles que nos mais altos ramos das arvores se julgavam salvos do furor inimigo. (MALAN, 1903a, p. 71).

Em sua narrativa, Malan descreve com detalhes as atrocidades praticadas pelo latifundiário e seus companheiros contra os nativos. Esse relato indica a posição dos sujeitos e a relação de poder estabelecida entre eles. Primeiramente, o massacre dos índios à família do fazendeiro foi um ato de selvageria, enquanto o massacre aos índios foi traduzido como ato de justiça. Em segundo lugar, os selvagens eram vingativos, e os fazendeiros, justiceiros. Finalmente, esses confrontos exigiam um mediador, e o autor aponta a necessidade de um trabalho que colocasse fim a eles. Somente a ação dos padres missionários conseguiria mudar essa realidade. Portanto, os salesianos eram dotados de todos os requisitos necessários, porque eram representantes da Igreja, envidados por Deus e por Dom Bosco, e poderiam transformar essas hordas de “bárbaros assassinos e ladrões” em indivíduos tementes a Deus e trabalhadores honestos (MALAN, 1903a, p. 71-72). Por isso, os discursos dos salesianos são portadores da vontade de verdade, que, segundo Foucault (1996, p. 17), “é reconduzida pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído”.

Fernandes (2012, p. 69), em consonância com Foucault (1996), assevera que as questões sobre o poder “culminam com a construção de lugares de verdades, e a partir deles os dispositivos são produzidos e as práticas dos sujeitos são determinadas”:

O dispositivo de saber e de poder é formado por regimes de verdade, a partir dos quais se inscreve no social e promove uma separação entre o verdadeiro e o falso. Nessa feita, o discurso é imanente aos acontecimentos históricos e, juntamente com o dispositivo do qual é efeito, sofre as determinações da história. (FERNANDES, 2012, p. 68).

Os estudos atuais sobre os encontros da população autóctone com os colonizadores e os poderes públicos e seus representantes destacam o protagonismo indígena no processo de colonização, conversão e catequização desde os primeiros contatos dos nativos com os portugueses. As relações estabelecidas entre os salesianos e os Bororo nos primórdios da República não fogem à regra; elas foram marcadas pela imposição e pela aceitação, mas também pela resistência. O poder, por estar presente em todas as relações sociais, não emanando de nenhum lugar específico – instituição, Estado ou grupo privilegiado –, pressupõe diversas estratégias de dominação e múltiplas táticas de resistência. Vangelista (1996) declara que os padres encontraram diversos obstáculos no processo de conversão e assimilação dos Bororo à sociedade brasileira. O grupo, devido à sua estrutura tribal e às suas configurações socioeconômicas, políticas e culturais, ausentava-se diariamente da aldeia missionária para pescar e coletar alimentos. Os índios saíam também em períodos mais prolongados, para grandes expedições de caça e para realizar funerais e outras cerimônias. Durante essa temporada, havia um esvaziamento da missão, o que dificultava a vida dos padres na realização das atividades diárias, uma vez que faltava mão de obra. De acordo com Vangelista (1996, p. 182),

O abandono periódico da aldeia não representava, para os Bororo, apenas a continuidade normal da vida tribal, mas constituía uma forma de resistência à ação dos missionários. No regime da missão, de fato, as longas expedições de caça, das quais participavam homens e mulheres, adultos e crianças, eram ocasião de viver plenamente a vida da aldeia, livres das atividades e dos horários impostos pelos sacerdotes católicos. Nos acampamentos da floresta, os Bororo reconstruíam a planta circular da aldeia, reagrupavam-se abertamente em clãs, dedicavam-se a seus mortos, iniciavam os jovens nos ritos de passagem. Nesses acampamentos, mesmo na presença do missionário, recorriam à cura pelo xamã e à transformação ritual da caça em alimento, atividades que na missão deviam ser desenvolvidas com maior discrição.

Em contrapartida, os padres italianos lançavam mão de múltiplas estratégias para dominar e sujeitar as populações nativas, como o ensino da língua portuguesa, o catecismo e a mudança na estrutura circular da aldeia para retangular ou quadrada. Sobre esta última, diversos estudiosos dos Bororo

concordam que foi a principal tática de dominação utilizada pelos salesianos para destruir o arcabouço familiar dos nativos e impor-lhes a família nuclear ocidental e cristã.

Zago (2005) compartilha do pensamento de Vangelista (1996) quando afirma que o contato entre os Bororo e os colonizadores, desde o tempo dos bandeirantes até o século XIX, não era de total adesão dos primeiros à causa da sociedade nacional, isto é, por constituírem-se em aldeias independentes, alguns grupos apoiavam os sertanistas na implantação de aldeamentos e povoações, e outros se recusavam a participar desse projeto. A hostilidade entre os nativos e os colonos se intensificou a partir de meados dos anos 1800, quando as incursões nos territórios indígenas objetivavam apossar-se de suas terras, domesticá-los e civilizá-los.

Zago (2005), analisando os relatórios das autoridades mato-grossenses e outras fontes do mesmo período, denuncia que eles apresentavam os índios como selvagens, provocadores da destruição e responsáveis pela desordem e pela morte de muitos civilizados. A elaboração dessas imagens nos discursos das autoridades está vinculada à relação de forças, que, de acordo com Orlandi (2002), é constitutiva do lugar do qual fala o sujeito e das condições de produção dos discursos. Associar a figura bororo à do bárbaro vincula-se às pretensões políticas das elites nacionais, locais e provinciais, que viam nas aldeias indígenas, para além de uma força de trabalho a ser explorada, os seus territórios como improdutivos e, portanto, incapazes de gerar riquezas para o país – razão de seu atraso econômico. Então, para colocar o Brasil na senda do progresso, do desenvolvimento e da modernização, a fim de que ele pudesse ser equiparado às nações mais prósperas do globo terrestre, era preciso assimilar essas populações à sociedade nacional:

A principal intenção dos governantes, com a desculpa da catequese, era a de aldear os indígenas, mantendo-os numa certa região sobre vigia e domínio, “civilizando-os”, a fim de evitar afrontas com os fazendeiros, saques, invasões e as “correrias” que eram acusados de provocar. Pretendiam ensinar uma religião que iria enquadrá-los em limites cristãos, impondo novos costumes, relações sociais, educação estudantil egocêntrica dos costumes dos “brancos”, exacerbando a sua e limitando a dos índios; proibindo tradições culturais e desfazendo alianças entre os grupos indígenas. (ZAGO, 2005, p. 112).

Por isso, tanto os pareceres e relatórios dos presidentes, vice-presidentes e deputados da província de Mato Grosso como as narrativas dos boletins salesianos

apresentam os Bororo como selvagens, como bárbaros. Podemos aqui retomar a definição de Koselleck (2006) sobre os conceitos antitéticos assimétricos, o par divergente heleno/bárbaro, que adquiriu nesse contexto outro significado, civilizado/bárbaro e/ou selvagem, permitindo justificar, contra este último, toda sorte de violência. A partir daí, as autoridades puderam organizar as expedições punitivas, invadir suas terras, destruir aldeias e forçar sua integração a um universo cultural diferente do dos índios, que as elites insistiram em denominar de nação brasileira:

a história conhece numerosos conceitos opostos que são aplicados de um modo que o reconhecimento mútuo fica excluído. Do conceito utilizado para si próprio decorre a denominação usada para outro, que para este outro equivale lingüisticamente a uma privação, mas que, na realidade, pode ser equiparado a uma espoliação. Trata-se, nesse caso, de conceitos opostos assimétricos. [...] a linguagem política se baseia nessa figura básica dos conceitos opostos assimétricos. (KOSELLECK, 2006, p. 193).

Sendo assim, o discurso salesiano carrega a plenitude e a certeza em contraposição às práticas discursivas dos Bororo. Inscritas na barbárie, carregam em si o *vazio*, e, apenas pelo trabalho missionário, os *nativos bandidos, assassinos e de natureza vingativa* transformar-se-iam em civilizados e poderiam adquirir o estatuto de cidadão da República. Para atingir esse objetivo, os salesianos tiveram que lançar mão de práticas pedagógicas diferenciadas das utilizadas em Turim e em regiões urbanizadas no Brasil. Educar os nativos significava realizar o processo catequético, que ia desde a construção do espaço físico com os aldeamentos, passando pela valorização do trabalho, até o ensino dos códigos da cultura ocidental cristã.

O poder e o saber instituídos pelos poderes públicos e pelos religiosos e seus representantes, formados pelo regime de verdade (uma verdade que está velada, e não revelada) e presentes nos discursos da Congregação, estão materializados nas produções escritas, arquitetônicas, culturais e nas transformações das paisagens naturais em povoados e cidades. É toda essa materialidade que traz as marcas das práticas pedagógicas multiplicadas. Embora os padres italianos insistam em afirmar que seu projeto pedagógico pode ser aplicado em qualquer realidade sócio-histórica, suas ações junto aos Bororo, todavia, negam suas pretensões universalizantes e totalizantes.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletimos ao longo deste trabalho sobre a constituição da Congregação Salesiana e a instituição, nesse processo, de uma dada memória discursiva, sempre retomada pelos escritos de Dom Bosco, dos seus biógrafos e de estudiosos da Congregação em geral. Toda essa documentação produzida ou autorizada pela instituição estabelece um rememorar que apresenta Dom Bosco como o fundador, o excepcional, o predestinado e como aquele que colocou em funcionamento um sistema educativo peculiar, capaz de atravessar os tempos e aplicável a qualquer realidade sócio-histórica, atribuindo-lhe um caráter total e universal. Estruturado sobre três pilares, a *amorevolleza*, a religião e a razão, o Sistema Preventivo tem a pretensão de formar o jovem nos aspectos moral, religioso, intelectual, físico e afetivo. Cabe ao educador o papel de protagonista, pois é o amor deste para com os seus educandos que transforma o jovem, mesmo aquele mais rebelde, em um cidadão honesto e bom cristão.

De acordo com os salesianos, esse método educativo, por ser mais prático e operacional do que teórico, pode ser utilizado nos mais variados tempos e espaços; logo, é de cunho universal. Portanto, a prática pedagógica de formar *o bom cristão e o honesto cidadão* pode ser empregada em qualquer entidade educativa, seja ela a família ou a escola confessional feminina ou masculina. A partir daí, percebe-se a instituição da memória discursiva, sempre retomada pelos discursos da Ordem, de maneira que aprisiona a interpretação das suas ações pedagógicas em uma pretensa neutralidade. Somente a análise mais cuidadosa pode desvelar o que esse enunciado, formar *o bom cristão e o honesto cidadão*, demonstra em termos de opções políticas adotadas pela Sociedade Salesiana e por seus membros ao longo do tempo, nos locais onde foram instaladas suas entidades educativas.

Pietro Braido, o biógrafo mais recente de Dom Bosco, propôs elaborar uma biografia diferente das existentes até então; uma biografia que conseguisse entender a complexidade da personalidade, das ações e do pensamento do padre piemontês, relacionando a vida e a obra de Dom Bosco aos acontecimentos históricos do seu tempo. Entretanto, suas análises acabaram por estabelecer um tipo de memória presente nos discursos dos salesianos e apontar para uma interpretação das ações pedagógicas dos padres italianos revestida de certa

neutralidade. Em contrapartida, encontramos na própria documentação, particularmente no *Boletim Salesiano*, a manifestação dos compromissos e alianças firmados pela Congregação com o poder civil e eclesiástico na Itália e, sobretudo, no Brasil.

A instalação dos salesianos em território nacional ocorreu devido a uma série de solicitações feitas a Dom Bosco pelos bispos brasileiros Dom Lacerda, Dom Macedo Costa, Dom Carlos D'Amour e outros. Respondendo aos apelos dos prelados brasileiros, Dom Bosco designou Dom Lasagna para cuidar da implantação das instituições da Congregação no país. Ele entabulou os contatos com o bispo do Rio de Janeiro, as elites locais e o governo imperial a fim de angariar apoio político e financeiro para o estabelecimento do Colégio Santa Rosa em Niterói (1883).

Vários aspectos circundaram e possibilitaram a vinda dessa Congregação para o Brasil e a consolidação de seus trabalhos em território nacional. O primeiro deles foi o contexto político desse momento: a crise do regime imperial, que levou, num futuro próximo, à proclamação da República. No novo regime, as elites políticas e econômicas empenharam-se em instruir a população brasileira com o objetivo de transformá-la de súdita em cidadã. Para tanto, foram necessárias entidades educativas, pois o governo republicano mostrou-se incapaz de realizar sozinho um projeto de tão grande envergadura. O segundo aspecto foi o desenvolvimento econômico e social pelo qual passava a sociedade brasileira no final do século XIX. O crescimento da produção cafeeira, a instalação de ferrovias para exportação desse produto, o crescimento das exportações, a industrialização presente nos principais centros urbanos, as pressões internas e externas do capital para a instituição do trabalho livre e a chegada de imigrantes europeus foram eventos e acontecimentos que propiciaram as condições para a expansão do mercado interno. Tudo isso criou uma demanda por força de trabalho especializada que as entidades educativas brasileiras ainda não conseguiam satisfazer. Finalmente, em terceiro lugar, porém não menos importante, a reforma da Igreja Católica, sob os princípios do ultramontanismo e da romanização, levou parte do episcopado brasileiro a adotá-la como estratégia pela qual a Igreja no Brasil livrarse-ia das garras do governo imperial e, consequentemente, poria fim ao regime de padroado vigente desde o período colonial. Daí é possível perceber o porquê dos

constantes pedidos feitos a Turim por esses bispos para a vinda de mais uma ordem estrangeira, objetivando formar um novo tipo de fiel dedicado ao catolicismo reformado.

No entanto, tais institutos dedicaram-se também a formar mão de obra especializada para o mercado em desenvolvimento. Por isso, tanto o Colégio Santa Rosa (1883), no Rio de Janeiro, quanto o Liceu Coração de Jesus (1885), em São Paulo, receberam o apoio dos bispos dessas cidades, das elites locais e do governo imperial. Sendo assim, formar o *bom cristão e o honesto cidadão* deixou de ter somente uma conotação religiosa e passou a ter também um sentido político. Por isso é possível afirmar que, nas discursividades salesianas, estão entrelaçados o poder do pastorado e o poder político.

Mas as evidências que comprovam a tese da multiplicidade do projeto pedagógico salesiano encontram-se, principalmente, no período republicano, quando ocorreu a implantação de diversos colégios e institutos salesianos com a finalidade de contemplar-se um país com uma vasta extensão territorial e uma enorme diversidade sociocultural, consolidando os trabalhos em território nacional. Contudo, os estudos aqui desenvolvidos sobre as práticas pedagógicas dos padres italianos se limitaram a três grandes estabelecimentos na região Sudeste – o Colégio Santa Rosa, o Liceu Coração de Jesus e as Escolas Dom Bosco – e à missão na região Centro-Oeste, em Mato Grosso, com os índios bororo.

Os primórdios da República foram marcados por disputas políticas e religiosas entre a Igreja, o Estado e diversas facções pela instrução da população pobre e analfabeta. Com o Decreto de 7 de janeiro de 1890, seguido da promulgação da Constituição de 1891, o Estado separou-se legalmente da Igreja Católica, despertando a desconfiança do episcopado brasileiro. Por sua vez, a Congregação Salesiana apoiou os bispos em seu ceticismo em relação ao novo regime. Todavia, é característico dessa Ordem aliar-se ao poder político vigente, e logo ela passou a aceitar o novo governo. De acordo com os sacerdotes italianos, o marco dessa aliança foi a Revolta da Armada, em 1894. De qualquer forma, a própria hierarquia eclesiástica nunca rompera definitivamente com o governo republicano; o que ocorreram foram disputas entre o Estado e a Igreja, em que o primeiro tentara limitar os privilégios da segunda, e esta, por sua vez, tentara assegurar suas prerrogativas seculares. Mesmo antes da Proclamação da

República, constava, na plataforma política dos republicanos, a instrução da população brasileira, que era na sua maioria analfabeta. Além deles, outras facções políticas, ainda no Império, defendiam a escolarização dos segmentos sociais desprivilegiados.

Dentro dessa conjuntura de desenvolvimento econômico, industrialização e urbanização, os grupos urbanos pobres se apresentaram para as elites como hordas de bárbaros que precisavam ser domesticados. As correntes de esquerda (socialistas, anarquistas e comunistas) viam-nos como meios para instituir uma nova sociedade, mais igualitária e mais justa. Por seu turno, os salesianos ofereciam, aos principais centros urbanos, o seu sistema educativo, materializando-o no Colégio Santa Rosa, no Liceu Coração de Jesus e nas Escolas Dom Bosco, apresentando ao poder público e à sociedade brasileira o que eles consideravam como soluções para os problemas sociais, educacionais e religiosos.

Com o objetivo de formar *o bom cristão e o honesto cidadão*, o projeto pedagógico dos padres turinenses sofreu ainda a concorrência dos protestantes desde o início da implantação dos seus colégios em São Paulo e no Rio de Janeiro. Para os liberais mais radicais, a instrução que a Igreja oferecia era atrasada e supersticiosa, então não coadunava com o momento de progresso e modernização da sociedade brasileira. Por esse motivo, a instalação dos dois primeiros colégios da Congregação foi marcada por forte oposição da imprensa liberal, que via, na educação protestante, uma aliada e, na educação católica, aquela que deveria ser banida.

Nessa situação de disputas e confrontos com o objetivo de instituir o sujeito cidadão e o sujeito operário, os salesianos implantaram, em suas entidades de ensino, dois tipos de programas: um para atender às elites e outro para formar um operário disciplinado, ordeiro e temente a Deus. O primeiro oferecia aos alunos disciplinas diversas (francês, inglês, alemão, física, química, economia, história e outras), e o segundo especializava a mão de obra para o mercado por meio de oficinas oferecidas nos colégios. No interior das suas escolas, o Sistema Preventivo, por meio da afetividade, da razão e da religião, estabeleceu um tipo de sujeição na constituição de um operariado disciplinado, mantenedor da ordem vigente e fiel à Igreja reformada, em consonância com a Doutrina Social estabelecida pelo papado. De acordo com essa doutrina, o trabalhador deveria

organizar-se com as ligas católicas e manter-se afastado das ideias corruptoras da alma humana e do corpo social. Tais ideias corruptoras incluíam a liberdade que contesta a autoridade e coloca em risco a salvação dos indivíduos; as ideias anarquistas questionadoras do poder do Estado e das instituições que o sustentam; e os ideais socialistas, que priorizam o fim da propriedade privada e disseminam o ódio, o rancor e o ressentimento entre as camadas mais pobres da sociedade, portanto estimulando conflitos e desavenças entre os ricos e os pobres.

Assim, dentro dos colégios salesianos, as práticas pedagógicas estabeleciam um processo de disciplinarização por meio da vigilância constante dos alunos pelos educadores: professores, confessores, diretores e outros. Então, para mostrar a importância do seu sistema educativo, os salesianos se utilizavam de diversas estratégias, como a propaganda veiculada pelo seu periódico mensal – o *Boletim Salesiano* –, as celebrações religiosas e cívicas, os desfiles e apresentações das suas bandas, esculturas e, finalmente, a construção arquitetônica dos seus colégios, como o Liceu Coração de Jesus e outros, marcando, no espaço urbano, o lugar ocupado pela Igreja e pela Congregação nas disputas e nos embates políticos e religiosos do final do século XIX e início do século XX.

No entanto, a obra dos discípulos de Dom Bosco não se restringiu apenas ao espaço urbano; ela alcançou também as florestas mato-grossenses para civilizar e evangelizar os nativos da região, o povo Bororo, que há muito sofria com a exploração da sua mão de obra e com a expropriação das suas terras. Nesse cenário, as práticas pedagógicas dos sacerdotes italianos incidiram sobretudo na vida material e cultural dos indígenas, começando pela organização do espaço físico da aldeia. A reordenação da estrutura espacial teve por finalidade modificar toda a configuração das relações existentes no interior da sociedade bororo. Mudar a forma circular da aldeia bororo para a forma quadrada ou retangular significava, para os padres italianos, instituir a família nuclear, destruindo as duas metades exogâmicas componentes dos clãs, e substituir as regras matrimoniais dos Bororo pelas da família patriarcal. Instituindo um novo modelo de povoado, os sacerdotes turinenses acreditavam destruir o que havia de maligno, selvagem e violento nos nativos.

Ao estabelecer um modelo que possuía as características da arquitetura panóptica, os discípulos de Dom Bosco materializaram seu projeto político pedagógico, no qual a vigilância é uma constante, e, de acordo com eles, asseguraram o sucesso da sua missão junto à população autóctone. Contudo, o tão propalado sucesso das missões nos discursos salesianos tentou esconder as estratégias de resistência adotadas pelos nativos. Segundo Foucault (2003), o poder constitutivo das relações entre os sujeitos perpassa todo o tecido social e possibilita múltiplas formas de resistência e de dominação. Nesse sentido, Vangelista (1996) demonstra, em suas pesquisas, o protagonismo do povo bororo nas missões salesianas. De acordo com ela, a documentação aponta as mais variadas maneiras utilizadas por esse povo para manter vivas suas tradições.

Os Bororo abandonavam as missões constantemente para coletar alimentos. Além disso, existiam períodos em que essa ausência tornava-se prolongada devido aos rituais de caças, funerais e outras cerimônias. Nessas temporadas, eles montavam acampamentos para praticar rituais e cerimônias que não eram aceitos ou no máximo tolerados com discrição pelos padres italianos. Neles, os índios viviam sua vida plenamente, chegando mesmo a restabelecer a estrutura circular da aldeia. Tudo isso prejudicava o bom andamento da missão, uma vez que os religiosos tinham que substituir os índios em todas as atividades.

Os discípulos de Dom Bosco tentavam dominá-los mediante diversas táticas, como o ensino da língua portuguesa e das práticas religiosas católicas. Também se dedicaram a modificar, ainda que de forma lenta, o significado da casa dos homens, centro da aldeia bororo. Sendo este um lugar de encontro dos homens para atos políticos e rituais, servindo de dormitório para os solteiros, que só eram autorizados a morar nas casas da periferia após o casamento, quando passavam a viver na residência das esposas (ZAGO, 2005). A casa dos homens era um lugar de transmissão do conhecimento da tribo; mantê-la no aldeamento modificando seu sentido significava, para os padres italianos, reconduzir a selvageria presente no imaginário bororo para o universo civilizado, o que era feito no quotidiano (NAKATA, 2008). Por fim, os salesianos substituíram a estrutura espacial circular da aldeia bororo pela quadrada.

O poder não perpassava apenas as relações entre os sacerdotes e os nativos; ele estava presente em todas as suas instituições de ensino, embora, em

seus discursos, o seu sistema educativo, ao priorizar o afeto nas relações entre os adultos e os jovens, criasse um ambiente de harmonia para a aprendizagem, despertando o amor dos alunos pelo trabalho, pela família, por Deus e pela pátria. Uma análise mais acurada dessas dicursividades mostra, nos estatutos e regulamentos dos colégios, quais as premiações existentes e a quem eram destinadas. De modo igual, descrevem as punições e exclusões e como elas deveriam ser aplicadas, assim ficava estabelecido quem não poderia ou não tinha perfil para ser um aluno salesiano.

Por conseguinte, instruir a população jovem pobre e abandonada e instruir e evangelizar as populações nativas de Mato Grosso, formando o *bom cristão* e o *honesto cidadão*, evidenciam, por um lado, a vinculação do poder pastoral ao poder político para educar a juventude pobre ou evangelizar os índios, a despeito dos discursos salesianos de salvação das almas. É possível perceber, analisando-se a documentação da Congregação, produzida ou autorizada por ela, a intencionalidade e as opções políticas que nortearam os trabalhos dos sacerdotes italianos na região Sudeste e na região Centro-Oeste do Brasil. Nota-se também o espaço ocupado por eles nos debates, confrontos e disputas que ocorreram nos primórdios da República com os diversos grupos e correntes políticos e religiosos, particularmente os protestantes, para constituir o sujeito cidadão e o sujeito operário. Por outro lado, os estudos sobre o projeto político pedagógico dos salesianos, materializado no Colégio Santa Rosa, no Liceu Coração de Jesus e nas Escolas Dom Bosco nos principais estados da federação, comprovaram a multiplicidade das estratégias pedagógicas dos salesianos para atender a diferentes segmentos sociais urbanos dentro de uma mesma entidade de ensino. Essa fragmentação foi ainda reiterada pela verificação das práticas pedagógicas dos salesianos na constituição das aldeias missionárias junto aos Bororo, no Mato Grosso. Portanto, as reflexões aqui empreendidas colocaram em xeque a memória instituída do sistema educativo dos sacerdotes italianos como um sistema totalizante e universalizante.

REFERÊNCIAS

Documentos Salesianos

A IMPRENSA. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 4, p. 105, abr. 1903.

ALBANELLO, Domingos. Cachoeira do Campo (estado de Minas – Brasil) – Escolas D. Bosco. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 4, p. 102-104, maio 1902a.

ALBANELLO, Domingos. Cachoeira do Campo (estado de Minas – Brasil) – Escolas D. Bosco. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 6, p. 161, jul. 1902b.

BALZOLA, João. Brasil. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 1, p. 8, fev. 1902a.

BALZOLA, João. Missões: Matto Grosso: no meio das tribos dos Bacairys e dos Cabexins. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 1, p. 8-10, fev. 1902b.

BALZOLA, João. Missões: Matto Grosso. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 1, p. 42-43, fev. 1902c.

BALZOLA, João. Matto Grosso: ao atravessar as florestas de Matto Grosso. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 3, p. 69, abr. 1902d.

BALZOLA, João. Matto Grosso: Peripécias e graves perigos – outros agradáveis encontros – Entre creanças Cabexins. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 5, p. 120-122, jun. 1902e.

BALZOLA, João. Missões: Matto Grosso. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 6, p. 153, jul. 1902f.

BALZOLA, João. Matto Grosso: a nova colônia entre os índios Coroados (1902). **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 4, p. 94-97, abr. 1903a.

BALZOLA, João. O encontro com os Índios: Barreiro (Cuyabá), Colônia do Sagrado Coração de Jesus (1902). **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 7, p. 213-214, jul. 1903b.

BALZOLA, João. Primeiras fadigas: Barreiro (Cuyabá), Colônia do Sagrado Coração de Jesus (1902). **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 7, p. 214, jul. 1903c.

BALZOLA, João. Matto Grosso: depois de um ano de trabalho. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 9, p. 316-317, set. 1903d.

BOSCO, João. [Necessidade de união dos católicos para combater o mal presente no mundo moderno]. **Bulletinno Salesino**, Turim, ano 2, n. 1, p. 2-3, jan. 1878.

CACHOEIRA do Campo (Minas Geraes): Escolas Dom Bosco. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 3, p. 79-80, mar. 1903a.

CACHOEIRA DO CAMPO (Minas Geraes): Escolas Dom Bosco: visita presidencial. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 6, p. 158-160, jun. 1903b.

COLBACHINI, Pietro. Pietro: Dal Brasile. **Bollettino Salesiano**, Turim, ano 13, n. 11, p. 145-146, nov. 1889. Disponível em: <<http://digital.biblioteca.unisal.it>>. Acesso em: 18 mar. 2017.

CORRISPONDENZA del Brasile. **Bollettino Salesiano**, Turim, ano 11, n. 2, p. 21, fev. 1887. Disponível em: <<http://digital.biblioteca.unisal.it>>. Acesso em: 19 mar. 2017.

ESCOLAS PROFISSIONAIS SALESIANAS. **Estatutos e Programmas de Ensino da Lyceu do Sagrado Coração**: São Paulo, Brasil. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1908.

FAUSONE, José. Brasil: amado e Rmo. Snr. D. Rua. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 1, p. 12-13, fev. 1902a.

FAUSONE, José. Nictheroy: Estado do Rio de Janeiro: Colégio Santa Rosa. **Boletim Salesiano**, ano 1, n. 1, p. 14, fev. 1902b.

FAUSONE, José. Nictheroy: Estado do Rio de Janeiro: Colégio Santa Rosa. **Boletim Salesiano**, ano 1, n. 1, p. 47, fev. 1902c.

GUSMÃO, C. O representante de D. Rua na América. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 6, p. 151, jul. 1902a.

GUSMÃO, C. O representante de D. Rua na América. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 12, p. 303, dez. 1902b.

GUSMÃO, C. O representante de D. Rua na América: de Guaratinguetá a Juiz de Fora. **Boletim salesiano**, Turim, ano 2, n. 5, p. 120-121, maio 1903.

JUBILEU pontifical de S. S. Leão XIII (1878-1903). **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 3, p. 57-62, mar. 1903.

LEÃO XIII. Carta Apostólica de Leão XIII. A todos os Patriarchas, Primazes, Arcercebispos e Bispos de todo mundo catholico. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 7, p. 170-181, ago. 1902.

LEÃO XIII. Rerum Novarum. Carta Encíclica de 15 de maio de 1891 sobre a condição dos operários. In: PARÓQUIA SÃO JOÃO BATISTA. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**: principais documentos citados. São Paulo: Pastoral, Fé e Política da Paróquia São João Batista, 2009.

MALAN, Antônio. De Cuyabá às margens do caudaloso Araguaia. **Boletim Salesiano**, Turim, n. 3, ano 2, p. 71-72, mar. 1903a.

MALAN, Antônio. Matto Grosso: colônia indígena do Sagrado Coração. **Boletim**

Salesiano, Turim, n. 9, ano 2, p. 240-241, set. 1903b.

MISSÃO do Matto Grosso: No Brasil. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 9-10, p. 247-249, out. 1902.

MOURA, Pinto de. Cachoeira do Campo (Minas Geraes): Estabelecimento modelo: impressão de visita. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 7, p. 192, ago. 1902a.

MOURA, Pinto de. Cachoeira do Campo. **Boletim Salesiano**, ano 1, n. 8, p. 209, set. 1902b.

MOURA, Pinto de. Cachoeira do Campo (Minas): Estabelecimento modelo: impressão de visita. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 5, p. 129-130, 1902c.

MOURA, Pinto de. Cachoeira do Campo (Minas Geraes): Estabelecimento modelo: impressão de visita. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 1, p. 19, jan. 1903.

NICTHEROY: Estado do Rio de Janeiro: Colégio Santa Rosa. **Boletim Salesiano**, ano 1, n. 1, p. 48, fev. 1902a.

NICTHEROY (Estado do Rio de Janeiro). **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 1, p. 48, mar. 1902b.

NICTHEROY (Estado do Rio de Janeiro). **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 1, p. 162, jul. 1902c.

NICTHEROY (Rio de Janeiro): Passeio dos alumnos do Collegio de Santa Rosa para commemorar o 402º anniversario do Descobrimento do Brasil. **Boletim Salesiano**, Turim, ano. 1, n. 11, p. 284, nov. 1902d.

NICTHEROY Capital: a apotheose. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 1, p. 14-17, jan. 1903.

NOTIZIE dele nostre missioni nel Brasile. **Bollettino Salesiano**, Turim, ano 7, n. 12, p. 202, dez. 1878.

O 3º CONGRESSO Salesiano. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 7, p. 170-189, jul. 1903.

O REPRESENTANTE de D. Rua na América. **Boletim Salesiano**, ano 1, n. 1, p. 37-42, fev. 1902.

PERETTO, Carlo Giacomo. Pietro: Dal Brasile. **Bollettino Salesiano**, ano 9, n. 6, p. 85-86, jun. 1885. Disponível em: <<http://digital.biblioteca.unisal.it>>. Acesso em: 18 mar. 2017.

PIMENTEL, Aureliano. Cachoeira do Campo (Minas Geraes): Escolas Dom Bosco. **Boletim salesiano**, Turim, ano 2, n. 4, p. 103-104, abr. 1903.

PONTE Nova (Minas Geraes): Escola Normal. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 12, p. 314, dez. 1902.

RECIFE (Pernambuco): Collegio de artes e officios do Sagrado Coração. **Boletim salesiano**, Turim, ano 1, n. 11, p. 285, nov. 1902.

RELEITURA do Sistema Preventivo a partir da ótica da reciprocidade. São Paulo: Salesiana, 2001.

SÃO PAULO – Solenne inauguração da estatua a Jesus Christo Redemptor. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 1, n. 3, p. 77-80, abr. 1902a.

SÃO PAULO: Lyceu do Sagrado Coração de Jesus. **Boletim salesiano**, Turim, ano 1, n. 12, p. 311-321, dez. 1902b.

SÃO PAULO – Distribuição de premios. **Boletim Salesiano**, Turim, ano 2, n. 4, p. 100, abr. 1903a.

SÃO PAULO: Lyceu do Sagrado Coração de Jesus: A Immaculada Conceição. **Boletim salesiano**, Turim, ano 2, n. 4, p. 100-101, abr. 1903b.

SÃO PAULO: Lyceu do Sagrado Coração de Jesus. **Boletim salesiano**, Turim, ano 2, n. 5, p. 130-131, maio 1903c.

SENADO (S. Paulo): Sessão ordinária de 13 de agosto de 1902. **Boletim salesiano**, Turim, n. 1, p. 12-13, jan. 1903.

TORINO: Necessitá dell'unione tra i buoni Cristiani. Unione tra i Cooperatori Salesiani. **Bollettino Salesiano**, Turim, ano 2, n. 1, p. 2-3, jan. 1878.

TORINO: Scuola, Religione e Patria. **Bollettino Salesiano**, ano 21, n. 9, p. 218, set. 1897.

TORINO: Scuola, Religione e Patria. **Bollettino Salesiano**, ano 21, n. 12, p. 303-306, dec. 1898.

VESPIGNANI, Giuseppe. Lettere Salesiane. I salesiani nel Brasile. **Bollettino Salesiano**, Turim, ano 2, n. 6, p. 9-10, jun. 1878. Disponível em: <<http://digital.biblioteca.unisal.it>>. Acesso em: 20 mar. 2017.

Referências gerais

ABRATE, Mário. **L'industria Piemontese, 1870-1970**: un secolo di sviluppo. Turim: Mediocredito Piemontese, 1978.

ALBUQUERQUE, Judite Gonçalves de. **Educação escolar indígena**: do panóptico a um espaço possível de subjetivação na resistência. 2007. 259 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

ALMANAQUE ilustrado das famílias católicas. Niterói: Escola Industrial Dom Bosco, 1947.

AQUINO, Maurício de. Romanização, historiografia e tensões sociais: o catolicismo em Botucatu/SP (1909-1923). **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, v. 8, ano VIII, n. 2, p. 2-15, maio/jun./jul./ago. 2011.

AZZI, Riolando. Os primórdios da obra salesiana (1875-1884). In: _____. **Os salesianos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1982. v. 1.

AZZI, Riolando. **Os salesianos no Brasil à luz da História**. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1983a.

AZZI, Riolando. A implantação da obra salesiana (1884-1894). In: _____. **Os salesianos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1983b. v. 2.

AZZI, Riolando. A implantação da obra salesiana, 1883-1908. In: _____. **A obra de Dom Bosco no Brasil: cem anos de história**. Barbacena: Centro Salesiano de Documentação e Pesquisa, 2000. v.1.

BARBOSA, Luísa Maria Gonçalves Teixeira. **O ideário republicano nas relações Brasil/Portugal: 1880-1891**. 2002. 226 f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura do Brasil) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2002.

BATALHA, Cláudio Henrique. **O movimento operário na Primeira República**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

BORGHINO, Miguel. 1884 apud MARCIGAGLIA, Luiz. Ensaio da crônica dos primeiros vinte anos da obra de Dom Bosco no Brasil (1883-1903). In: _____. **Os salesianos no Brasil**. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1956. v. 1.

BOSCO, João. **Ato de fundação da Congregação Salesiana**: ata de reunião. Turim: Instituto Histórico Salesiano, 18 dez. 1859.

BOSCO, João. Bibofilo Cattolico. **Bulletino Salesiano mensuale**, Turim, ano 3, n. 5, p. 12, ago. 1879 apud BRAIDO, Pietro. **Dom Bosco: padre dos jovens no século da liberdade**. Trad. Geraldo Lopes e José Antenor Velho. São Paulo: Editora Salesiana, 2008b. v. 2.

BOSCO, João. [Carta à Princesa Isabel]. Turim: [s.n.], mar. 1886.

BOSCO, João. **Memórias do Oratório de São Francisco de Sales**. ed. rev. e ampl. Trad. Fausto Santa Catarina. Brasília: Dom Bosco, 2012.

BRAIDO, Pietro. **Prevenir, não reprimir: o sistema educativo de Dom Bosco**. São Paulo: Salesiana, 2004.

BRAIDO, Pietro. **Dom Bosco: padre dos jovens no século da liberdade**. Trad. Geraldo Lopes e José Antenor Velho. São Paulo: Salesiana, 2008a. v. 1.

BRAIDO, Pietro. **Dom Bosco: padre dos jovens no século da liberdade**. Trad. Geraldo Lopes e José Antenor Velho. São Paulo: Editora Salesiana, 2008b. v. 2.

BUCELLATO, Giuseppe. **Dom Bosco**: notas para uma história espiritual de sua vida. Trad. e adapt. Dom Hilário Moser. São Paulo: Salesiana, 2009.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da Igreja Cristã. 2. ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1988.

CAMACHO, Ildefonso. **Doutrina Social da Igreja**: abordagem histórica. Trad. J. A. Ceschin. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAIFAS, Ronaldo (Org.). Domínios da História. In: _____. **História e análise de texto**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARVALHO, José Murilo de. **Pontos e bordados**: escritos de história e política. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem**: a elite política imperial/**Teatro de sombras**: a política imperial. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CERIA, Eugênio. **San Giovanni Bosco**: nella vita e nelle opere. 2. ed. Turim: Societá Editrice Internazionale, 1963. Disponível em: <<http://digital.biblioteca.unisal.it>>. Acesso em: 20 out. 2016.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002 apud FERNANDES, Cleudemar A. **Discurso e Sujeito em Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012.

CESTE, Maurizio di. **La situazione sociale in Torino a metà del sec. XIX**. 2003. Disponível em: <www.uciimtorino.it/faa/14_secondo_percorso_seconda_parte.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2014.

COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Virando séculos**: no tempo das certezas, 1890-1914. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república**: momentos decisivos. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à república**: momentos decisivos. 8. ed. rev. e ampl. São Paulo: Ed. UNESP, 2007.

COSTALLAT, Bibiano Sérgio Macedo da Fontoura. [Declaração do Ministro da Guerra]. Belo Horizonte: Inspetoria São João Bosco, 1894 apud AZZI, Riolando. A implantação da obra salesiana (1884-1894). In: _____. **Os salesianos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1983b. v. 2.

DICIONÁRIO Teológico Ultramontano. s.d. Disponível em: <comunidadewesleyana.blogspot.com/.../dicionario-teologico-ultramntano>. Acesso em: 1 out. 2013.

DONZELLI, Carmine. Introdução. In: GRAMSCI, Antonio. **O ressurgimento e a unificação da Itália**. Trad. Letícia Martins de Andrade. São Paulo: Martins Fontes; Selo Martins, 2014.

DOSSE, François. **O desafio Biográfico**: Escrever uma vida. São Paulo: Ed. USP, 2009.

FAUSTO, Boris. **Trabalho urbano e conflito social (1890-1920)**. 3. ed. São Paulo: DIFEL, 1983.

FERNANDES, Cleudemar A. **Análise do Discurso**: reflexões introdutórias. 3. ed. São Carlos: Claraluz, 2008.

FERNANDES, Cleudemar A. **Discurso e Sujeito em Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 3. ed. Trad. Lígia M. Pondé Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1984.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: RAVINOV, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Ver Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. Estratégia, poder-saber. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Estratégia, poder-saber**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. (Coleção Ditos e Escritos).

FOUCAULT, Michel. **A Sociedade Punitiva**. Curso no Collège de France (1972-1973). Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

GALVÃO, Iraci S. **Trabalho, progresso e a sociedade civilizada**. São Paulo: Hucitec, 1986. p. 34.

GHIRALDELLI, Paulo Júnior. **Educação e movimento operário no Brasil**. São Paulo: Cortez, 1987.

GIORDANO, 1892 apud ISAÚ, Manoel. **Liceu Coração de Jesus**: cem anos de atividade de uma escola numa cidade dinâmica e em transformação. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1985.

GOMES, E. S. **A separação Estado – Igreja no Brasil (1890)**: uma análise da pastoral coletiva do episcopado brasileiro ao Marechal Deodoro da Fonseca. 2006.

238 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Centro Universitário Assunção Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 2006.

GONÇALVES Neto, Wenceslau. A secularização da sociedade brasileira: tensões e conflitos em Minas Gerais nos primórdios da república. In: CARVALHO, Carlos Henrique; GONÇALVES Neto, Wenceslau (Org.). **Estado, Igreja e Educação: o mundo ibero-americano nos séculos XIX e XX**. Campinas: Alínea, 2010. p. 199-222.

GONÇALVES NETO, Wenceslau. Igreja, política e educação no Brasil republicano: criação do Colégio Dom Bosco, de Cachoeira do Campo, Minas Gerais (1893-1897). **Acta Scientiarum Education**, Maringá, v. 35, n. 1, p. 49-55, jan.-jun. 2013.

GONÇALVES NETO, Wenceslau; CARVALHO, Carlos Henrique de. Estatuto das Escolas Dom Bosco (Cachoeira do Campo). **Cadernos de História da Educação**, Maringá, v. 12, n. 1, p. 347-355, jan.-jun. 2013.

GRAMSCI, Antonio. **O ressurgimento e a unificação da Itália**. Trad. Letícia Martins de Andrade. São Paulo: Martins Fontes; Selo Martins, 2014.

HILSDORF, Maria Lucia Spedo. **História da educação brasileira: leituras**. São Paulo: Cengage Learning, 2015. p. 61.

ISAÚ, Manoel. **Liceu Coração de Jesus**: cem anos de atividade de uma escola numa cidade dinâmica e em transformação. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1985.

ISAÚ, Manoel. Educação Salesiana no Brasil e no Sudeste de 1880 a 1922: dimensões e atuação em diversos contextos. **Revista HISTEDBR**, Campinas, 2006. Disponível em: <http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/index>. Acesso em: 10 abr. 2015.

ISAÚ, Manoel. **O ensino profissional nos estabelecimentos de educação dos Salesianos**. s.d. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostrateses.php?arqtese=1976-ISAU_M.pdf. Acesso em: 12 abr. 2015.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro e passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-RIO, 2006.

LASAGNA, Luiz. 1882 apud AZZI, Riolando. A implantação da obra salesiana (1884-1894). In: **Os salesianos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1983b. v. 2.

LEÃO XIII. **Carta Encíclica Libertas Praestantissimum**: sobre a liberdade humana. 20 jun. 1888. Disponível em: www.capela.org.br/Magisterio/LeaoXIII/libertas.htm. Acesso em: 7 out. 2016.

LIMA, Maurílio César de. **Breve história da Igreja no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004.

MACHADO, Marina Monteiro. Os índios e terras no Império do Brasil. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23., 2005, Londrina. **Anais...** Londrina: ANPUH, 2005.

MACHADO, Marina Monteiro. **A trajetória da destruição: índios e terras no Império do Brasil**. 2006. 137 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

MALDIDIER, D. **(Re)ler Michel Pêcheux hoje**. Campinas: Pontes Editores, 2003.

MARCIGAGLIA, Luiz. Ensaio da crônica dos primeiros vinte anos da obra de Dom Bosco no Brasil (1883-1903). In: _____. **Os salesianos no Brasil**. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1956. v. 1.

MARCIGAGLIA, Luiz. Ensaio da crônica dos segundos vinte anos da Obra de Dom Bosco no Brasil (1904-1923). In: _____. **Os salesianos no Brasil**. São Paulo: Livraria Editora Salesiana, 1958. v. 2.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S. A., 1988.

MONTES, Maria Lúcia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAIS, Fernando A. (Coord.); SCHWARCZ, Lilia M (Org.). **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NAKATA, Cinthia. **Civilizar e educar: o projeto escolar indígena da missão salesiana entre os Bororo do Mato Grosso**. 2008. 134 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

NAVARRO-BARBOSA, Pedro Luis. **Navegar é preciso?: o discurso do jornalismo impresso sobre os 500 anos do Brasil**. 2004. 227 f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Araraquara/SP, 2004.

NAVARRO-BARBOSA, Pedro Luis. O acontecimento discursivo e construção da identidade na História. In: SARGETINE, Vanice; NAVARRO-BARBOSA, Pedro (Org.). **M. Foucault e os domínios da linguagem: discurso, poder e subjetividade**. São Carlos: Claraluz, 2004. p. 77-96.

NICOLAU, Fabiana. **O amor que disciplina corpos e almas: o sistema preventivo de Dom Bosco e a produção de uma juventude cristã e cidadão**. s.d. Disponível em: <www2.faced.ufu.br/colubhe06/anais/arquivos/359FabianaNicolau.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2016.

NICOLAU, Fabiana. **Para o bem da nossa juventude e para o progresso do Ginásio de nossa cidade: uma análise sobre a emergência e constituição do**

Ginásio Salesiano de Itajaí (Itajaí, SC – 1945 – 1956). 2010. 159 f. Dissertação (Mestrado em História da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

ORLANDI, Eni P. **Análise do Discurso: princípios & procedimentos**. 4. ed. Campinas: Pontes, 2002.

PASCALE, Maria Aparecida. **A educação libertadora no Sistema Preventivo de Dom Bosco**: base à elaboração de um projeto teológico pastoral no meio urbano. 2006. 140 f. Dissertação (Mestrado em Teologia Prática Núcleo Pastoral) – Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 2006.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja Católica**. Lisboa: Planeta Editora LDA, s.d.

QUERIDO, Débora Maria Marcondes. **A implantação do Sistema Preventivo em São Paulo**: a especificidade de sua aplicação no Liceu Coração de Jesus. 2011. 125 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011a.

QUERIDO, Débora Maria Marcondes. Interações entre a educação e a cidade: a implantação do Liceu Coração de Jesus na cidade de São Paulo. **Revista de Ciências da Educação UNISAL**, Americana/SP, ano XIII, n. 25, p. 455-474, jul.-dez. 2011b.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

ROBIN, R. **História e Linguística**. São Paulo: Cultrix, 1977.

RODRIGUES, Anna Maria Moog (Org.). **A Igreja na República**. Brasília: Ed. UnB, 1981.

ROMANO, Cristina de Toledo. **Santa Cecília**: uma paróquia na confluência dos interesses da elite paulista e da Igreja Católica entre 1895 e 1920. 2007. 260 f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

ROTA, Padre. [Carta ao padre Bertetto]. Roma: Archivo Saleiano Centrale, 1910 apud ISAÚ, Manoel. **Liceu Coração de Jesus**: cem anos de atividade de uma escola numa cidade dinâmica e em transformação. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1985.

RUA, Miguel. [Restrição das obras salesians]. Roma: Arquivo Central da Sociedade Salesiana, 1900 apud AZZI, Riolando. A implantação da obra salesiana (1884-1894). In: _____. **Os salesianos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1983b. v. 2.

SANTOS, Fernanda. Estratégias de justificação para a conversão do gentio nas missões jesuíticas. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ano IV, n. 12, p.

60, jan. 2012. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligao/index.html>>. Acesso em: 8 mar. 2017.

SARGETINE, Vanice; NAVARRO-BARBOSA, Pedro (Org.). **M. Foucault e os domínios da linguagem**: discurso, poder e subjetividade. São Carlos: Claraluz, 2004.

SILVA, Aramis Luis. **Mapa de viagem de uma coleção etnográfica**: a aldeia bororo nos museus salesianos e o museu salesiano na aldeia bororo. 2011. 360 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

SILVA, Gilberto da. **Encontro de mundos**: o imaginário colonial brasileiro refletido nos sermões do Padre Antônio Vieira. Canoas: Ed. ULBRA, 2006.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e; DOLHNIKOLF, Miriam (Org.). **Projetos para o Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Publifolha, 2000.

SOUZA, Wlaumir Doniseti. **Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante**: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

TOLEDO, Edilene Teresinha. **O sindicalismo revolucionário em São Paulo e na Itália**: circulação de ideias e experiências na militância sindical transnacional entre 1890 e o fascismo. 2002. 473 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

TOLENTINO, Nelson Gil. Ética Bororo: a sobrevivência de um povo. **Interações**, Campo Grande, v. 10, n. 2, p. 235-258, jul./dez. 2009.

VANGELISTA, Chiara. Missões católicas e políticas tribais na frente de expansão: os Bororo entre o século XIX e o século XX. Trad. José de Souza Martins. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 165-197, 1996.

VESENTINI, Carlos Alberto. **A teia do Fato**: uma proposta de estudo sobre a Memória Histórica. São Paulo: Hucite; História Social da USP, 1997.

WILLIANS, Raymond. Cultura, língua, ideologia, hegemonia, tradições instituições e formações, dominante, residual e emergente. In: _____. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

ZAGO, Lisandra. **Etnoistória Bororo**: contatos, alianças e conflitos (século XVIII e XIX). 2005. 135 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Dourados, 2005.

ANEXO A – ATO DE FUNDAÇÃO DA CONGREGAÇÃO SALESIANA

ATO DE FUNDAÇÃO DA CONGREGAÇÃO SALESIANA

Turim, 18 de dezembro de 1859

ATA DA REUNIÃO

Texto crítico preparado pelo Instituto Histórico salesiano

No Nome de Nosso Senhor Jesus Cristo

Amém

1859. No ano do Senhor de mil oitocentos e cinquenta e nove, em dezoito de Dezembro, neste Oratório di S. Francisco di Sales, no aposento do Sacerdote João Bosco, às 9 horas da noite, se reuniam, ele, o Sacerdote Vítorio Alasonatti, os clérigos Ângelo Savio - Diácono, - Miguel Rua - Subdiácono, - João Cagliero, João Batista Francesia, Francisco Provera, Carlos Ghivarello, José Lazzero, João Bonetti, João Anfossi, Luís Marcellino, Francisco Cerruti, Celestino Durando, Segundo Pettiva, Antônio Rovetto, César José Bongiovanni, o jovem Luís Chiapale, todos com o escopo e em um só espírito de promover e conservar o espírito de verdadeira caridade que se requer na obra dos Oratórios para a juventude abandonada e periclitante, a qual nestes tempos calamitosos é de mil maneiras seduzida, com prejuízo da sociedade, e precipitada na impiedade e na irreligião.

Aprouve, portanto, aos mesmos Congregados erigir-se em Sociedade ou Congregação que, tendo em mira a ajuda recíproca para a própria santificação, se propusesse promover a glória de Deus e a salvação das almas especialmente das mais necessitadas de instrução e de educação e aprovado de comum acordo o projeto proposto, feita breve oração e invocadas as luzes do Espírito Santo, procediam à eleição dos Membros que deviam constituir a direção da sociedade para esta e para novas Congregações, se aprouver a Deus favorecer seu desenvolvimento.

Pediram, portanto, unanimemente que Ele, iniciador e promotor, aceitasse o cargo de Superior Maior como aquele que em tudo Lhe era conveniente; o qual tendo aceito com a reserva da faculdade de nomear o prefeito, como ninguém se opôs, pronunciou que lhe parecia não se devesse remover do cargo de prefeito quem escreve, o qual exercia tal encargo até agora na casa.

Pensou-se então no modo de eleição dos outros Sócios que concorrem à Direção, e se concordou em adotar a votação com sufrágio secreto como o mais breve caminho para constituir o Conselho, o qual devia ser composto por um Diretor Espiritual, pelo Ecônomo e por três Conselheiros, em companhia dos dois já eleitos, descritos acima.

Tendo agora sido feito Secretário para este fim quem escreve, ele protesta que cumpriu fielmente o encargo que lhe fora confiado pela confiança comum, atribuindo o sufrágio a cada um dos Sócios à medida que era anunciado na votação; e assim resultou na eleição do Diretor Espiritual por unanimidade a escolha do Clérigo Subdiácono Miguel Rua que não se recusava a aceitar. O que se repetiu para o Ecônomo, foi eleito e reconhecido o Diácono Ângelo Savio o qual prometeu também assumir o relativo encargo.

Faltava ainda eleger os três conselheiros; como primeiro dos quais, tendo-se feito como de costume a votação foi eleito o clérigo João Cagliero. Como segundo conselheiro saiu o clérigo João

Bonetti. Para o terceiro e último, tendo saído iguais os sufrágios a favor dos clérigos Carlos Ghivarello e Francisco Provera, feita outra votação a maioria resultou para o clérigo Ghivarello, e assim foi definitivamente constituído o corpo de administração para a nossa Sociedade.

O qual fato, como veio complexivamente exposto até aqui, foi lido em plena reunião de todos os acima mencionados Sócios e superiores por agora nomeados, os quais uma vez reconhecida a sua veracidade, concordes fixaram que se conservasse esse original, o qual para a autenticidade assinaram o Superior Maior e como Secretário

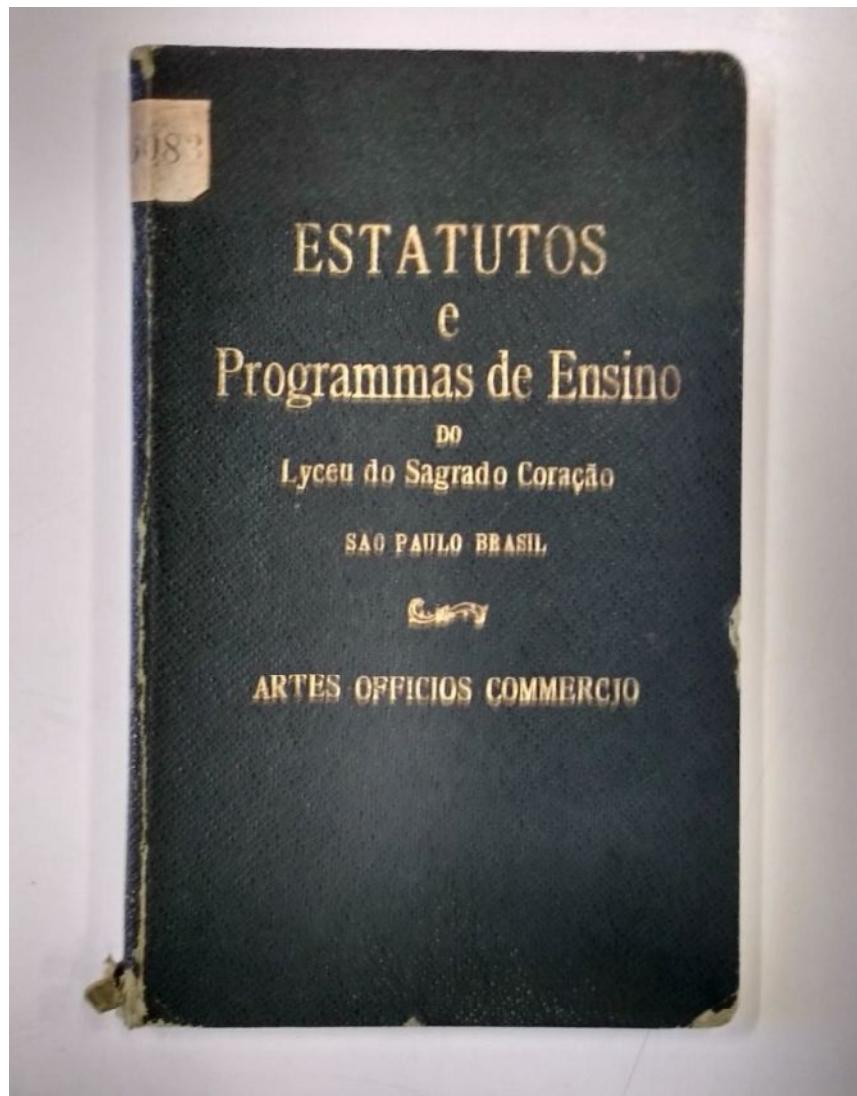
Sac. Bosco Gio.

Alasonatti Vittorio Sac. Prefeito

Tradução de A. S. Ferreira

ANEXO B – IMAGENS DO LIVRO *ESTATUTOS E PROGRAMAS DE ENSINO DO LICEU DO SAGRADO CORAÇÃO (ESCOLAS PROFISSIONAIS SALESIANAS, 1908)*

Figura 1 – Capa do *Estatutos e Programas de Ensino do Liceu do Sagrado Coração (1908)*



Fonte: A autora.

Figura 2 – Observações acerca do comportamento dos alunos

— 69 —

Participações: Mensalmente será enviado ao endereço indicado na occasião da matrícula, o Boletim e a conta das despezas feitas no mez. O Boletim dará a nota media do procedimento mensal do alumno, do seu progresso no estudo e no trabalho. Informará tambem relativamente ao estado sanitario do mesmo.

Injustificavel morosidade nos pagamentos, o mau procedimento, particularmente a immoralidade, são motivos que justificam a expulsão do alumno.

Não se aceitam alumnos doentios (1) ou com defeitos physicos muito salientes. Os ex-alumnos de outros collegios devem apresentar attestados de bom procedimento e dos estudos feitos.

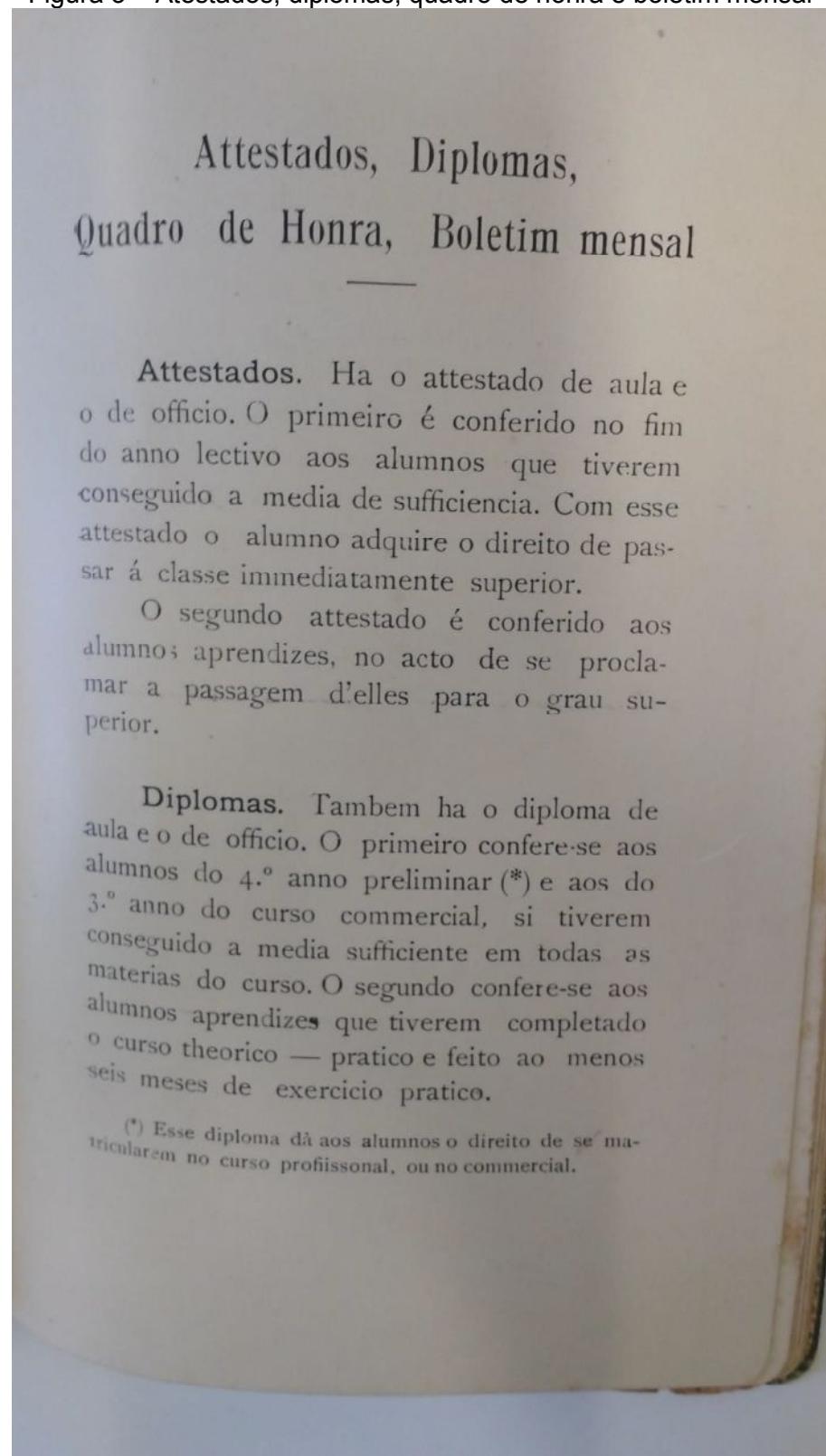
Visitas aos paes: Além das ferias anuais, de primeiro de Dezembro a 15 de Fevereiro, os alumnos têm direito a sahir tres vezes ao anno, devendo voltar no mesmo dia, salvo casos excepcionaes que serão resolvidos pelo Director do Lyceu. (2)

(1) No acto da matricula deve ser apresentado o attestado medico de vacinação.

(2) Aconselhamos aos snrs. Paes ou tutores que não tirem os alumnos do Lyceu para visitas em casa, durante os tres primeiros mezes do anno lectivo (Fevereiro, Março e Abril).

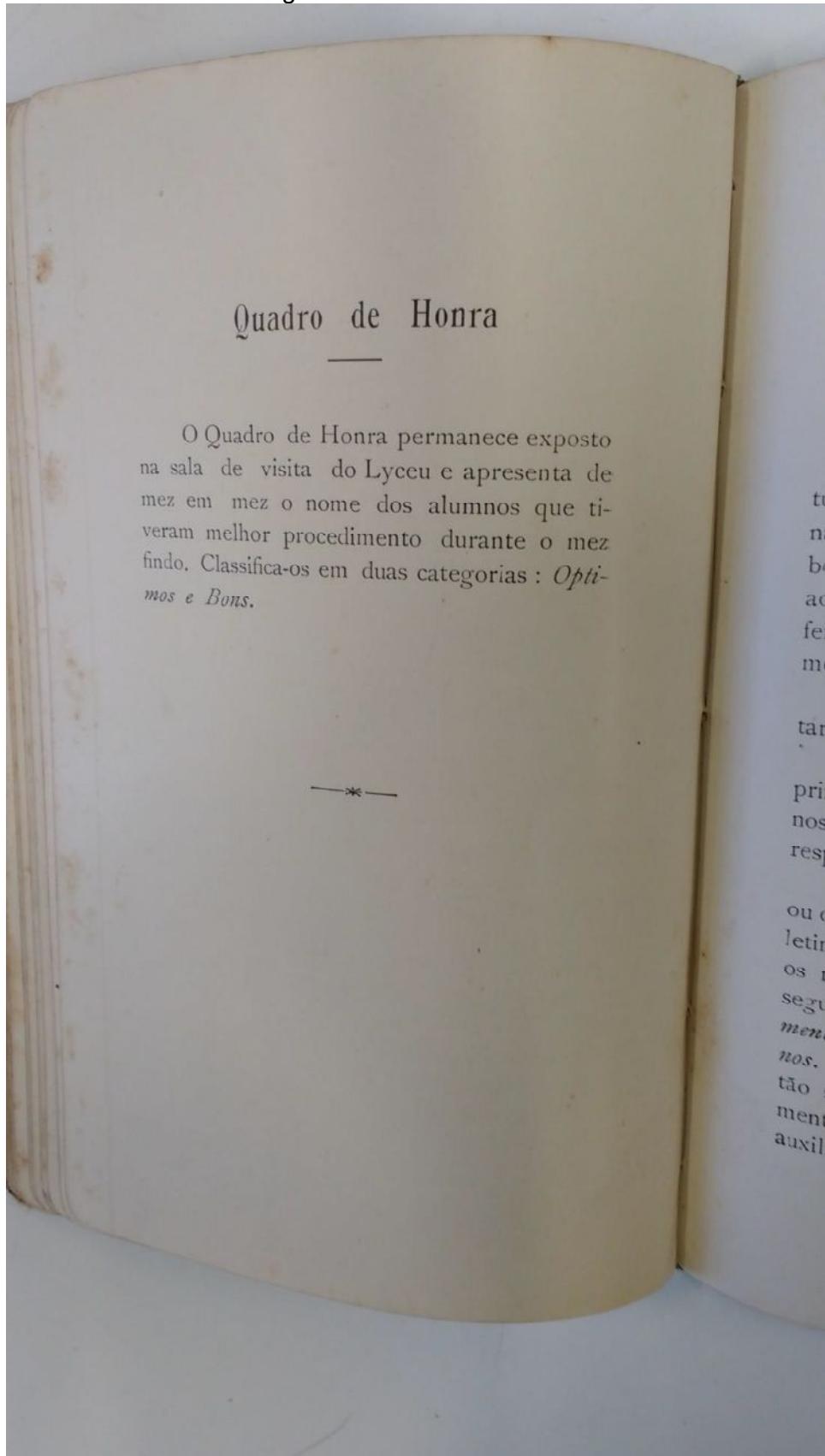
Fonte: A autora.

Figura 3 – Atestados, diplomas, quadro de honra e boletim mensal



Fonte: A autora.

Figura 4 – Quadro de honra



Fonte: A autora.

Figura 5 – Relatório de funcionamento do Colégio Santa Rosa, de Niterói, antes de 1889

3

Merce especial mangão o collegio de artes e officios de Santa-Rosa, em Niterói, fundado em 1883 e dirigido pelos Revds. Padres Salesianos.

Conta este establecimento 143 alumnos, sendo 120 internos e 28 externos gratuitos; e comprehende duas divisões; uma de estudantes com 102 alumnos e outra de artistas com 46. Dos quais 20 estão à expensas a província do Rio de Janeiro.

Os programmas de estudo para os principitos, são exactamente os mesmos que se usam nas escolas principais do Império. Funcionam actualmente as aulas saceriographia, portuguez, latim, francez, aritmética, saceriographia, historia, etc, além das facultativas de desenho, musica vocal e instrumental. Cada anno vai se augmentando, conforme os progressos os alumnos.

Para os artistas funcionam as seguintes officinas: tipografia, encadernação, carpintaria, marcenaria, alfaiataria e sapataria. E para que, intimamente com a prática de uma arte, possam bem ter os conhecimentos científicos necessários para a vida da sociedade, 4 horas diárias são destinadas para o estudo.

Doutor da Biblioteca O. B. D.
D. M. Pedro Almeida

Fonte: A autora.

Figura 6 – Quadro de horários

HORARIO PARA OS APPRENDIZES														
5, 30	6 h.	7, 15	9, 30	9, 45	11 h.	1, 15	1, 45	4 h.	4, 30	6, 30	8, 30			
Levantar	Actos Café Recreio	Desenho Música	Recreio	Almoço Recreio	Oficinas	Mercenda	Oficinas	Asento	Jantar Recreio	Aulas	Actos Descanso nocturno			
30 m.	1, 15	2, 15	15 m.	1, 15	2, 15	30 m.	2, 15	30 m.	2 h.	2 h.	0 h.			

HORARIO PARA OS ESTUDANTES																				
5, 30	6 h.	7, 15	8, 30	8, 45	9, 30	9, 45	11 h.	11, 30	12, 15	12, 30	1, 15	1, 45	2, 15	3 h.	3, 15	4 h.	4, 30	6, 30	8, 30	
Levantar	Actos Café Recreio	Estudo Canto	Estudo Canto	Recreio	Almoço	Estudo	Actas	Recreio	Actas	Mercenda	Recreio do Grammatica	Actas	Recreio	Actas	Recreio	Jantar	Estudo Música	Actos Descanso nocturno		
30 m.	1, 15	1, 15	15 m.	45 m.	15m.	1, 15	30 m.	45 m.	15m.	45 m.	30 m.	30 m.	45 m.	15m.	45 m.	30 m.	2 h.	2 h.	9 h.	

DIAS FESTIVOS E FERIADOS

Os Domingos e dias santificados, as quintas feiras e os dias commemorativos de datas estatais e federais são considerados feriados no Lycée. Ficam suspensos os exercícios escolares e os alunos seguem um programma próprio ao descanso intelectual, como sejam: passeios, entretenimentos esportivos, palestras literárias, representações dramáticas e líricas no Salão de Actos.

Fonte: A autora.